فَقِیهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

فتاویٰ عالمگیری

اردو جدید

مترجم

مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

تسہیل و عنوانات

مولانا ابو عبید اللہ

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور

فَقِيهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

فتاوٰی ہندیہ

المعروف بہ

فتاوٰی عالمگیریہ

مترجم

مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ تعالےٰ

مصنف تفسیر مواہب الرحمٰن وعین الہدایہ وغیرہ

تسہیل وعنوانات

مولانا ابو عبید اللہ

خطیب جامع مسجد رحمۃ للعلمین

ڈیفنس روڈ لاہور

فقہ حنفی کے احکام ومسائل کا وہ عظیم ومستند ذخیرہ جو ہندوستان کے مشہور مسلمان بادشاہ حضرت عالمگیرؒ نے اپنی نگرانی میں ملک کے مستند علماء کی ایک جماعت کے ذریعہ عربی میں مرتب کرایا تھا اس کا مستند مکمل اردو ترجمہ

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

فَقِیہٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

فتاویٰ عالمگیری

جدید اردو

جلد اوّل

مترجم

مولانا سیّد امیر علی رحمۃ اللہ تعالیٰ

مصنف تفسیر مواہب الرحمٰن و عین الہدایہ وغیرہ

تسہیل و عنوانات

مولانا ابو عبید اللہ

خطیب جامع مسجد رحمۃ للعالمین ڈیفنس روڈ لاہور

- کتاب الطہارۃ
- کتاب الصلوٰۃ
- کتاب الزکوٰۃ

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب ——— فتاوی عالمگیری جدید اردو

مترجم ——— مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ تعالیٰ

تسہیل وعنوانات ——— مولانا ابو عبید اللہ

تصحیح ——— طارق اسمٰعیل صاحب ایم اے اسلامیات

مطبع ——— علی اعجاز پرنٹرز

ناشر ——— مکتبہ رحمانیہ

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے، انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست

مقدمہ فتاویٰ ہندیہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیریہ

مقدمہ

فتاویٰ عالمگیری جدید اردو

مترجم

مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ تعالیٰ

مصنف تفسیر مواہب الرحمٰن و عین الہدایہ وغیرہ

تسہیل و عنوانات

مولانا ابو عبید اللہ

خطیب جامع مسجد رحمۃ للعلمین ڈیفنس روڈ لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

مُقَدَّمَہ

الحمد للّٰہ الذی لا الہ الا ھو رب العرش رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین مولٰنا محمد وآلہ و صحبہ و علی عباد اللّٰہ المصطفین الصالحین اجمعین ۔ **اما بعد!**

مترجم ضعیف کہتا ہے کہ اس زمانہ کے ذی عقل مخلوق پر خالق جل شانہ معبود حق سبحانہ کی نعمت ہائے عظمٰی سے ایک بڑی نعمت یہ ہے کہ اپنی توفیق ورحمت سے اُن کے ہاتھوں میں ایک ایسی دینی کتاب کا ترجمہ دے دیا جس پر معاملات وعبادات میں اس وقت عموماً مدار ہے یعنی فتاویٰ عالمگیریہ کہ امام الائمہ بقیۃ السلف حجۃ الخلف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہادات واستنباطات کا تصانیف قدیمہ وجدیدہ سے مجموعہ عزیز ہے اور تالیفات امام ہمام محمد بن الحسن الشیبانی کے مسائل اصول کا اور جو کتابیں پچھلے طبقات کی مانند مؤلفات حاکم شہید وطحاوی وغیرہم کی بمنزلہ اصول کے ہیں ان کی منتقی ومختصرات کا مع فتاویٰ طبقات متاخرین وان کی شروح و توضیحات کا ذخیرہ نفیس ہے اس پاک معبود عز وجل کا شکر ادا کرنا مترجم ضعیف پر واجب خاص وسب پر بلعموم القیاس ہے ۔لقولہ ذلك من فضل اللّٰہ علینا و علی الناس اور بحکم قولہ لا یشکر اللّٰہ من لا یشکر الناس۔ مترجم گنہگار کو دعاء خیر کی توقع ہے کہ میں نے باوجود تنگی معیشت وافکار زمانہ کے حتیٰ الوسع اس ترجمہ کو متوافق اصل کے بغیر کسی تصرف وتغیر کے بڑی کوشش سے ترجمہ کیا اور سہولت و آسانی کو ملحوظ رکھا اور باوجودیکہ یہ کتاب مسائل کی قیود واشارات سے مضبوط مملو ہے بامحاورہ زبان اردو میں لایا کہ سمجھنے میں دقت نہ ہو پھر اصل کے سہو کاتب ونقصان طبع کو دیکھ کر مکرر اس کو اصل مطبوعہ کلکتہ سے مقابلہ کیا اور اس پر بھی نہایت کثرت سے مطبوعہ کلکتہ میں سہو دیکھ کر خاصہ توفیق الٰہی سے ان مقامات کی تصحیح کی اور مزید طمانیت کے لئے ان کو مع توجیہ سہو مطبوعہ وصحت ترجمہ کے علیحدہ لکھ کر اس مقدمہ میں شامل کیا پھر بھی کوشش کو اِس خیال سے ناقص جانا کہ غرباء مؤمنین جن کے واسطے حدیث صحیح مسلم شریف میں مبارکباد فرمائی ہے کہ باوجود غربت کے دین پر ثابت وقائم ہوں گے ان کو اس کتاب سے فیض یاب ہونا شاید اس وجہ سے مشکل ہو کہ مثلاً جا بجا ایک ہی مسئلہ میں دو حکم مذکور ہیں ایک متقدمین سے دوسرا متاخرین سے تو پہلے جاننا چاہئے کہ ان دونوں اماموں میں سے کون متقدم ہے کون متاخر ہے؟ اور ظاہر ومشہور الروایۃ اور روایت نوادر اور فتویٰ اور اسی پر آج کل عمل ہے یا یہی اولیٰ ہے وغیر ذلک میں کیا فرق ہے؟ مانند اس کے بہت سی باتیں ایسی تھیں کہ ان کے نہ جاننے سے بڑا خوف تھا کہ ناواقف آدمی دین کے پاکیزہ مسائل میں لغزش کھا کر راہ سے نہ بھٹکے ۔حتیٰ کہ اس کو اپنی نادانی سے خبر نہ ہو اس واسطے میں نے یہ مقدمہ اس کے ساتھ لاحق کر دیا کہ پہلے اس کو سمجھ کر یاد رکھیں پھر شوق سے بے کھٹکے دینی مسائل کا علم خود حاصل کر لیں اور یہ امید رکھیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو اس کوشش وعلم کی مشقت کے ثواب میں کرامت عطا فرمائے اور ان کو عالموں کے زمرے میں اُٹھائے آمین ۔اس مقدمہ میں مترجم بجائے باب وفصل کے وصل وفائدہ وتنبیہ وفرع وغیرہ الفاظ لاتا ہے اب میں پہلے علم دین کے فضائل اور فقہ کی معنی سے شروع کرتا ہوں ۔ومن اللہ تعالی التوفیق ولاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ العزیز الحکیم ۔

الوصل ☆

علم دین کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ حضرت رب العزۃ ذوالکبریا والعظمتہ نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لئے جس طرح سب اگلے انبیاء و رسولوں کوان کی خاص خاص امت کے لئے بھیجا تھا اسی طریقہ سے فقط ہمارے سردار خیر الخلق حضرت محمد ﷺ کوتمام مخلوقات جن وانس کے لئے عموماً رسول نبی امی مبعوث فرمایا اور کثرتِ معجزات سے آپ ﷺ کی نبوت کوخصوصیاتِ خاصہ عطا کیں جو پہلے کسی کو نہ ملیں ازانجملہ کتاب قرآن مجید ہے کہ اس میں باوجود اختصار کے تمام حکمت ونصیحت وعبرت وحقائق توحید واحکام دین اوامر ونواہی و جملہعلوم ماضی ومستقبل مجموعہ فرمائے اس طرح کہ ہروقت وہرزمانہ کے لئے ان کا عمل یکساں مفید ہے پھرآپ پرایمان والے لوگوں کو تمام مخلوق سے بہتر کیا اور باوجودیکہ اکثران میں سے غریب بے پڑھے تھے مگرعربی ان کی زبان تھی خوب سمجھتے تھے ان کوعلم دین ایسی اچھی طرح تعلیم فرمایا کہ اگلی کسی امت پر یہ کرم نہ تھا چنانچہ قرآن مجیدان پرآہستہ آہستہ اتارا جب وضووطہارت سیکھے تو کچھ نماز فرض فرمائی پھر پانچ وقت کی نماز فرض کی اورصدق واخلاص سے ان کے سینہ روشن فرمائے یہاں تک کہ وہ کامل مکمل ہوئے اور جب اپنے رسول صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم کو اپنی قرب ونعمت میں بلایا تو ان اصحاب نے جودوسروں کومکمل کرنے کے لائق مستقیم ہو چکے تھے تمام کوشش سے اللہ تعالیٰ کے دین کورُوئے زمین پر پھیلایا اور بعدان کے تابعین کے اتباع خیرالقرون کا خاتمہ آیا ان سے ان اماموں نے خوب حاصل کیا جوائمہ مجتہدین کہلاتے ہیں پھرانھوں نے دین کے مسائل کتابوں میں جمع کردیئے کیونکہ پچھلوں کی نسبت حدیث میں بطور معجزہ خبرتھی کہ وہ گناہوں میں مبتلا ہوجائیں گے تب بھلانورکامل کس طرح رہتا' جومعاملہ پیش آتا اس میں تاریک رائے سے عمل کرکے گمراہ ہوجاتے اس واسطے ان کے اجتہادات اس امت کے لئے خصوصاً اس زمانہ والوں کے لئے بہت غنیمت ہیں پس علم قرآن وحدیث وفقہ یہی علم دین ہے جب کسی آدمی کوعلم دین حاصل ہوگیا تو وہی عالم ہے چاہےلکھنا پڑھنا عربی زبان جانتا ہو یانہیں۔

فضائل علم وعلماء

اس علم دین کی فضیلت بہت بڑی ہے۔آیات بہت ہیں جن سے بصریح وکنایہ اس کے فضائل دریافت ہوئے ازانجملہ قولہ تعالیٰ: لشهد الله انه لا اله الا هو والملٰٓئكة واولوا العلم قائما بالقسط۔''گواہی دی اللہ تعالیٰ نے کہ بلاشبہ کوئی معبودنہیں سوائے اس کے اور ملائکہ اور اور علم والوں نے درحالیکہ وہ ٹھیک ہے عدل کے ساتھ'' دیکھواپنی وحدانیت پرگواہ اپنی ذات متعالی کے ساتھ ملائکہ کواوراہل علم کوقرار دیا جوفقیہ ربانی ہوتا ہے یہ شرف نہایت اعلیٰ ہے۔ازانجملہ قولہ تعالیٰ یرفع الله الذین آمنوا والذین اوتو العلم درجات۔''بعضے بلند کرتا ہے اللہ تعالیٰ مؤمنوں کواور عالموں کو بہت درجے۔''عام مؤمنوں پرعلماء کے بہت سے درجے بلند فرمائے اور یہ معلوم ہوا ہے کہ عام مومن بندہ اپنے مولیٰ عزوجل کوتمام رُوئے زمین کے کافروں سے بلکہ اس کا ایک بال سب کافروں سے محبوب ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح روایت ہے کہ عام ایمان والوں پرعلم والوں کوسات سودرجے بلندی ہے کہ ہردودرجہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جیسے پانچ سوبرس کی راہ۔اب یہ تو وعدہ فرمایا ہے اس خالق حی القیوم نے جس کی مخلوق بے انتہا کا اندازہ کسی کے وہم میں نہیں آسکتا ہے اور وعدہ سے زیادہ ابھی فضل باقی ہے بحکم قولہ یوت کل ذی فضل فضله۔''یعنی ہرصاحب بزرگی کواس کی فضیلت عطا کی جائے گی'' اور جس کریم رحیم جل شانہ سے اُمیدواری ہے وہ ارحم الراحمین ہے تو حاصل ہونا یقینی ہے۔

ازانجملہ قولہ تعالیٰ :قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون۔ صریح نص ہے کہ علم والے اور بے علم دونوں برابر نہیں ہیں۔ اس میں اشارہ ہے کہ جاننے والوں کو جو کچھ معلوم ہے اس کا مرتبہ اس قدر عظیم ہے کہ اس کا بیان نہیں ہوسکتا اور یہ وہم نہ کرنا چاہئے کہ علم سے کشاف کی نحوی بلاغت اور تلویح کے مقدمات اربعہ اور ہدایہ کے مسائل مراد ہیں اس لئے کہ علماء ربانی بالاتفاق حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں۔ حالانکہ ان کتابوں کا اس وقت وجود بھی نہ تھا بلکہ ان میں بہتیرے فلسفی پیچیدہ طول کلام سے واقف نہ تھے پس علم ان کا یہی فقہ تھا جس کا بیان ہوگا اور اکثر مخلوق اپنے خیالات سے متجاوز ہوکر معرفت صفات الٰہیہ کی روشنی سے آنکھوں والے ہی نہیں ہوئے ہیں اس واسطے : ماقدروا الله حق قدره...... ''یعنی اللہ تعالیٰ کی شان جیسی چاہیے تھی نہ پہچانی۔'' کا مصداق ہیں ازانجملہ قولہ تعالیٰ :انما يخشى الله من عباده العلماء۔ محبت ملا ہوا عظمت کا ڈرنا تمام بندوں میں سے فقط عالموں ہی کے لئے ثابت فرمایا تو ظاہر ہے کہ ان کو قرب منزلت ومعرفت سے حضوری میں ذرا بھی سوءادب نہیں ہونا چاہئے کہ مبادا دوسروں کی طرح مردود کردیئے جائیں اور مؤمنین سب ان کے ساتھ ہیں جیسے سردار لشکر کے ساتھ لشکر ہوتا ہے۔ ازانجملہ قولہ :وتلك الا مثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ''یعنی یہ کہاوتیں ہم بیان کرتے ہیں آدمیوں کے واسطے اور اس کو سوائے عالم کے اور کوئی نہیں سمجھتا۔'' ان امثال کا سمجھنے والا فقط عالموں کو فرمایا اور کسی کو نہیں فرمایا۔ ازانجملہ قولہ :قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم ومن عنده علم الكتاب۔ ''یعنی کہہ دے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ اور وہ شخص جو عالم ہے گواہی کافی ہے۔'' اس میں اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے اپنے ساتھ دوسرا گواہ مخلوق میں سے کتاب الٰہی کا عالم فرمایا اور یہ بڑی فضیلت ہے۔ بیشک جس بندے کو اللہ تعالیٰ نے عالم کیا وہ رسول علیہ السلام کے صدق کو گواہ کے مانند معائنہ کرتا اور پروانہ کی طرح حضرت سرور عالم رسول مکرم محمد ﷺ پر جان قربان کرتا ہے لہٰذا قرآن وحدیث وفقہ سے پہلے آنکھیں کھولیں پر اس وقت صدق رسالت پر گواہ ہونگے۔ ازانجملہ قولہ تعالیٰ :وقال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تخت بلقیس لانے والے کا یہ وصف بتلایا کہ اس کے پاس کتاب سے کچھ علم تھا تو ارشاد فرمایا کہ یہ منزلت اس بدولت علم حاصل ہوئی۔ ازانجملہ قولہ تعالیٰ :قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا۔ دیکھو قارون کی دولت اہل علم کی نگاہوں میں بلاشبہ ہیچ تھی جب ہی تو ایسے لوگوں کو جو قارون کو بڑا نصیب والا جانتے تھے یوں کہا کہ ارے جہالت کے شامت مارے لوگو جان رکھو کہ جو ایمان لاکر نیک چال چلن ہوا اس کے لئے جو اللہ تعالیٰ جل سلطانہ کی طرف سے ثواب ملتا ہے وہ قارون کے مال سے بہت بہتر ہے۔ ازانجملہ قولہ تعالیٰ :ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم۔ یعنی معاملہ کو اگر پہنچادیتے رسول تک اور امتیوں میں سے ایسے لوگوں تک جن کے ارشاد پر برتاؤ کرتے ہیں تو حکم والوں میں سے جن کو سمجھ کی بات نکال لینے کا علم ہے وہ معاملہ کو سمجھ لیتے۔ دیکھو علم والوں کا انبیاء کے درجے سے ایسے معاملہ میں دوسرا مرتبہ کرکے ملا دیا۔ ازانجملہ قولہ تعالیٰ :ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم۔ یعنی ہم نے تمام بندوں کو ایسی کتاب پاک پہنچادی جو علم کے ساتھ صاف ظاہر بیان فرماتی ہے۔ اب جو کوئی کتاب کو جانے وہ ضرور علم کے مرتبہ پر فائز ہے اور ہمارا مقصد علم سے یہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک خود محبوب ہے۔ ازانجملہ قولہ تعالیٰ :فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين۔ یعنی جن لوگوں نے رسول کو نہ مانا اور جہالت پر قدم رکھے گئے تو ایک مقرر وقت پر ہم ان کو جمع کریں گے اور ان کی کرتوت سب ان کو علم سے سنادیں گے یقین کرو کہ جتنی باتیں تم خیال وگمان ووہم وقیاس وتخمینہ سے اپنے خزانہ میں بھرتے ہو وہ کنکر روڑے ہیں تم چاہو ان کو موتی سمجھ رکھو اور جو یقینی بات حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یا دیگر انبیاء علیہم السلام نے فرمائی اس میں تردد بیجا ہے دیکھو حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت خاتم النبیین ﷺ تک سب نے اسی توحید الٰہی کی خبر دی۔ تم اس کے موافق نہیں

چلتے اور اپنے خیالات کے وہمی بات پر نازاں ہوا در حدیث صحیح کا معجزہ سچ ہوا کہ قیامت کی نشانیوں میں ایک یہ ہے کہ اُس وقت ایسے لوگ ہونگے کہ اپنی عقل پر مغرور ہو کر ہر ایک اپنی رائے پر نازاں ہوگا اور اصلی غرض ان کی فقط دنیا ہوگی اور ہر ایک اپنی خواہش پوری کرنے میں مصروف ہوگا۔ ازانجملہ قولہ: بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم۔ انھیں لوگوں کے سینہ میں علم الٰہی کو فرمایا جو اہل علم ہیں اور صاف روشن بیان کیا۔ اب چند احادیث سننا چاہئے۔ امام بخاری نے صحیح میں اور امام مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح میں اور اکثر اہل سنن و مسانید مثل امام احمد و ترمذی و طبرانی وغیرہ نے نہایت سچے پرہیزگار ثقہ راویوں سے روایت کیا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين۔ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ بہتر بات چاہتا ہے تو اس کو دین میں فقیہ کر دیتا ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر وہم ہو کہ علم کی تعریف میں فقہ کی تعریف کرنے لگے تو جواب یہ ہے کہ فقہ اصل میں جامع علوم ہے اور عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ اس کے معنی ظاہر ہو جائیں گے اور اگر کسی سمجھدار بندے کو بنور ایمانی یہ نظر آئے کہ پچھلے زمانے میں اکثر لوگ فقیہ ہونے کے مدعی ہیں مگر ان میں بھلائی ظاہر نہیں ہوتی ہے تو جواب یہ ہے کہ حدیث میں یہ فقہ نہیں مقصود ہے جس کا یہ لوگ دعویٰ کریں۔ فی الحديث العلماء ورثة الانبياء۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کی میراث پانے والے فقط عالم لوگ ہوتے ہیں اور عالم کے لئے آسمان و زمین کی ہر مخلوق اپنے خالق سے مغفرت مانگتی ہے۔ یہ حدیث سنن میں ہے اور کچھ مضمون صحاح میں ثابت ہے اس سے ظاہر ہے کہ جب فرشتے دعا کرتے ہیں تو عالم کا بڑا مرتبہ ہے اور سمجھ رکھو کہ ایمان و یقین کامل و معرفت و عظمت الٰہی تعالیٰ شانہ سب سے زیادہ عالم کو ہے تو بحکم قولہ: يستغفرون للذين آمنوا۔ فرشتوں کا استغفار کرنا منصوص ہے ترمذی نے روایت کیا کہ خصلتان لا يجتمعان في منافق حسن سمت و فقه في الدين۔ یعنی دو صفتیں ایسی ہیں کہ کسی منافق میں جمع نہیں ہوتی ہیں ایک تو اچھا برتاؤ یعنی جو چال چلن کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو پسند آتا ہے اور دوم دین کی سمجھ۔ سراج وغیرہ میں بعضے سلف سے منافق کی ایک یہ پہچان روایت کی کہ وہ دنیا کے کام کو مقدم رکھتا ہے آخرت کے کام پر۔ تو مؤمن فقیہ کی شناخت یہ ہوئی کہ آخرت کو مقدم رکھے اور جب فقہ پوری ہوتی ہے تو اس کو دنیا کی نمود سے بالکل براءت ہو جاتی ہے پھر بھلا نفاق کا اثر کیسے رہے گا کیونکہ وہ بھی منافق ہے کہ اس کا ظاہر و باطن یکساں نہ ہو چنانچہ بعض احادیث میں تصریح موجود ہے۔ بیہقی نے بعض صحابہؓ سے روایت کی کہ ایمان والوں میں سب سے بہتر عالم فقیہ ہے کہ اگر لوگ اپنی ضرورت سے اس کے پاس جائیں تو اس سے نفع اٹھائیں اور اگر بے پروائی کریں تو وہ ان کی کچھ پروا نہیں کرتا ہے۔ طبرانی نے روایت کی کہ: لموت قبيلة ايسر من موت عالم ۔ایک عالم کے مرنے سے ایک بڑے قبیلہ کا مر جانا آسان ہے مترجم کہتا ہے کہ زندہ درحقیقت وہی ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنی معرفت سے حیات بخشی اور یہ بذریعہ فضل علم کے ظاہر ہے اور مؤمن ہمیشہ زندہ ہے اگر چہ عالم نہ ہو اور عالم پوری زندگی کے ساتھ حیاتِ جاوید پاتا ہے اس واسطے اہل کفر محض مردہ ہیں اور حق تعالیٰ نے احیاء و اموات سے دونوں فریق مؤمنین و کافرین کو تشبیہ دی اور یہ تحقیق ہے۔ وفی قول سیدنا علی کرم اللہ وجہہ...... الناس موتٰی و اهل العلم احياء۔ یعنی سب لوگ مردہ ہیں سوائے اہل علم کے کہ وہ البتہ زندہ ہیں اور میں پہلے متنبہ کر چکا ہوں کہ اہل ایمان نے جب اللہ تعالیٰ عز و جل کو پہچانا اور رسول ﷺ پر ایمان لائے اور آخرت سے عالم ہوئے تو جاہل نہیں رہے اور جب فقہ سے علم کامل حاصل کیا تو حیات کا پورا حصہ پایا واللہ تعالیٰ اعلم۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن وغیرہ میں حدیث ہے کہ۔ الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا یعنی لوگ تو سونے چاندی کی سی کانیں ہیں جو پہلے جو ہر اچھے تھے وہ ایمان لانے کے بعد بہترین ہیں جبکہ فقیہ ہو جائیں۔ اس سے فقہ کی شرافت ظاہر ہے پس خوبی واقعی و شرافت ذاتی میں سے یہ ہے کہ ایمان والا فقیہ ہو اور اگر یہ بات اس سے ظاہر نہ ہو تو گویا کان کے اندر یہ کنکر تھا یا زہریلی مٹی تھی۔ اس کو خود کچھ شرافت نہیں ہے اگر چہ وہ سید

زادہ ہو اور بجائے اس کے جو ذلیل فقیر کہ مسلمان فقیہ ہو وہ بزرگوں کے ساتھ بزرگی میں داخل ہوگا جس کا نفع اس کو دنیا و آخرت میں حاصل ہے اور فقیہ ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام جاننا کافی ہے خواہ عربی زبان میں جانے یا اردو میں حتیٰ کہ جو عربی دان کہ خالی منطق و فلسفہ جانے وہ عالم نہ ہوگا اور اس کو یہ بزرگی حاصل نہ ہوگی اور جو اردو جاننے والا دین کی سمجھ رکھتا ہو یعنی علم دین سے آگاہ ہو وہ فقیہ شمار ہوگا جبکہ اس کو علم یقینی ہو۔ حدیث مشہور میں ہے: من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من السنة حتی یودیها الیهم کنت لو شفیعًا و شهیدا یوم القیامة اور ایک روایت میں ہے: من حمل من امتی اربعین حدیثا لقی الله عزوجل یوم القیامة فقیها عالما یعنی میری امت میں سے جس نے چالیس احادیث یعنی احکام سنت یاد کر کے لوگوں کو پہنچائے تو اللہ تعالیٰ سے فقیہ عالم ہو کر ملے گا اور قیامت کے روز میں اُس کا شفیع و گواہ ہوں گا۔ پس ہر شخص جانتا ہے کہ خالی حدیث کے الفاظ یاد کر لینا جب ثواب ہے کہ ان کو پہنچائے تو اس سے یہ درجہ پائے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کے لئے دعا فرمائی ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں صاف مذکور ہے حالانکہ اس کا فائدہ یہ بھی صحیح مروی ہے کہ دوسرا ان کے مطالب کو اچھی طرح سمجھے گا جہاں تک کہ شاید اس کی سمجھ نہیں پہنچی ہے اور اس سے خود ظاہر ہے کہ عربی زبان ہی میں پہنچانا کچھ ضروری نہیں ہے تو جب ایک شخص خود ان کو سمجھے اور احکام سے واقف ہو خواہ کسی زبان میں مطلب سمجھ لے تو وہ بڑا درجہ پائے گا اور وہیں کا گھر دائمی اور معتبر ہے پس اصل بات فقاہت کی سمجھ ہے۔ اس واسطے امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ فارسی زبان میں نماز پڑھنا جائز ہے اور حسامی وسید حموی نے تصریح کر دی کہ خالی فارسی کی کچھ خصوصیت مقصود نہیں ہے اس دیار سے متصل فارسی زبان موجود تھی اس واسطے فارسی کا ذکر فرمایا ہے ورنہ مثل فارسی کے اور زبانوں کا بھی یہی حکم ہے اور مترجم کہتا ہے کہ خواہ نماز جائز ہونے کا فتویٰ ہو یا نہ ہو اس سے تو اتنا صاف ظاہر ہے کہ مطلب کا سمجھ لینا کسی زبان میں ہو اصلی غرض ہے اس واسطے جو لوگ کہ عربی زبان نہیں جانتے ہیں مگر فارسی یا اردو خوب جانتے ہیں اور دنیا کے لئے کچہری درباروں و مدرسوں میں امتحان دیتے اور نوکریاں کرتے ہیں اور دنیا کے مطلب کی باتیں ان زبانوں میں خوب سمجھتے اور ذہن نشین کر لیتے ہیں مگر نماز روزہ کے معنی بلکہ کلمہ توحید لا الٰہ الا اللہ کے معنی بھی نہیں سمجھتے اور نہ سمجھنے کا قصد کرتے ہیں وہ ایسی ناسمجھی سے اپنے آپ کو خراب کرتے ہیں اور یہ عذر کچھ قبول کے قابل نہیں ہے کہ ہم تو عربی نہیں جانتے۔ ہاں! یہ صحیح ہے کہ تم نے نہیں معلوم کیا بے پروائی کی کہ عربی زبان اتنی بھی نہ سیکھی جو کلمہ توحید کے معنی تو سمجھ لیتے لیکن اس میں کیا عذر ہے کہ اُردو ہی میں اس کے معنی سمجھ لو۔ پس ضروری ہوا کہ آدمی مطلب کو کسی زبان میں جس کو خوب سمجھتا ہو ایمان والسلام وعقائد کا مطلب سمجھ لے اور بتوفیق الٰہی تعالیٰ اپنے دین کی فقہ حاصل کرے تاکہ عالم ہو کر علماء کے درجہ میں شامل ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ روایت ہے کہ جو شخص دین میں فقہ حاصل کرے اس کو اللہ تعالیٰ رنج سے بچائے گا اور ایسی جگہ سے اس کو رزق عطا فرمادے گا جہاں سے اس کو گمان بھی نہ ہو۔ رواہ الخطیب باسناد فیہ ضعف۔ مترجم کہتا ہے کہ منجملہ معرفت کے یہ ہے کہ عارف کبھی غمگین نہیں ہوتا بحکم شعر...... ہر چہ از دوست میرسد نیکوست۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے کہ جس میں عوام نابینا ہو کر بھٹکتے اور طرح طرح کی باتیں کرتے ہیں اور اکثر ان میں سے تقدیر کے منکر ہیں اور ثابت وہی ہیں جو ایمان والے ہیں لیکن بعض ایمان والے اس غلطی میں ہیں کہ ہم کو تدبیر کرنا نہ چاہئے اور جو تقدیر میں ہوگا ضروری ہے اور عوام نے فقط تدبیر کا اقرار کیا اور ان کے قول سے یہ ضرر اٹھایا کہ تقدیر سے منکر ہو گئے اور عارف کے نزدیک تقدیر اور تدبیر میں کچھ منافات نہیں ہیں اور اسلام میں بکثرت آیات واحادیث و آثار بلکہ بالکل دین ان دونوں کے ساتھ ہے ارے یہ نہیں دیکھتے کہ جس کے حق میں جنت مقدر ہے وہ جنتی ہوگا پھر روزہ۔ نماز۔ زکوٰۃ۔ حج۔ صدقہ وغیرہ سب تدابیر جن کا ثواب جنت ہے کیوں ہوتی ہیں جہاد کا کیا فائدہ ہے وعظ ونصیحت سے کیا غرض ہے۔ نہیں نہیں۔ خوب یاد رکھو کہ بیشک تقدیر حق ہے جو علم الٰہی سبحانہ تعالیٰ میں ہے وہی

واقع ہوگا اس کو کسی تدبیر سے آدمی مٹا نہیں سکتا مگر تم کو کیا معلوم کہ اس کے علم یعنی تقدیر میں کیونکر ہے لہٰذا تم کو اس سے لپٹنا نہیں چاہئے تم صرف اپنے ہوش گوش سمجھ کے موافق تدبیر سے کام کرتے رہو اور جنھوں نے تقدیر سے انکار کیا وہ محض جاہل ہیں اس لیے کہ خالق علیم حکیم نے جب خلق کو پیدا کیا تو ہم پوچھتے ہیں کہ وہ جانتا تھا کہ اس سے ایسے ایسے اعمال سرزد ہونگے یا نہیں جانتا تھا تو کوئی نہیں شک کرے گا کہ دوسری شق باطل ہے کیونکہ نہ جاننا جاہلوں کا کام ہے اور بڑا سخت عیب ہے اور خالق تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہے تو ضرور وہ جانتا تھا پس دنیا میں اس مخلوق سے وہی انجام ہوگا جس کو خالق عزوجل جانتا تھا اور یہی تقدیر ہے اس واسطے بندہ عارف کو کبھی غم وحزن سے وہم نہیں ہوتا اور اس کو ایسی جگہ سے رزق ملتا ہے جہاں سے گمان نہ ہو تو رزق دینا حضرت رزاق عزوجل سے ہے چونکہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کے احکام و پیغام پہنچانے میں رات و دن مصروف رہتے تھے تو رزق حاصل کرنے کی تدبیر سے معذور تھے حالانکہ پہلے بعض انبیاء کچھ پیشہ کرتے چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ داؤد علیہ السلام زرہ بناتے۔ اور حضرت زکریا علیہ السلام بڑھی کا کام کرتے تھے حالانکہ انھوں نے ہم کو تقدیر کا علم سکھایا اور خود توریت پر عمل کرنے پر مامور تھے اور آنحضرت ﷺ کے لئے افضل پیشہ جہاد تھا اور غرض پیشہ سے حصولِ رزق حلال ہے اور جہاد کا مال سب حلال سے افضل ہے کیونکہ حلت وحرمت کا حکم اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے ورنہ چور تو چوری کا مال بھی اچھا سمجھتا ہے پس اگر لوگوں کی سمجھ پر موقوف ہو تو ہمارے نہ سمجھنے سے کچھ فائدہ نہیں بلکہ چور کے سمجھنے پر حلال ہو جائے اور یہ بالکل غلط ہے پس اس شغل تعلیم توحید میں اللہ تعالیٰ نے رزق دیا اور جن لوگوں نے اس زمانہ میں جہاد کا الزام دین اسلام پر لگایا اور اس کے کچھ معنی غلط اپنے دل سے گڑھ لئے حقیقت میں اگلے انبیاء مثل حضرت موسیٰ علیہ السلام و داؤد و سلیمان و یوشع وغیرہم علیہم السلام سے منکر ہیں کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص انکار کرے کہ ان پیغمبروں نے جہاد نہیں کیا بلکہ بڑے زور وشور سے اس طرح کہ جب فتح پائی تو کسی کا فر کو زندہ نہ چھوڑا کیونکہ اس وقت یہی حکم تھا بھلا اس قدر مشہور متواتر خبروں کو کون جھٹلا سکتا ہے پھر جہاد کا حکم شریعت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں منسوخ کیا گیا اور یہیں سے یہ بھی جان رکھو کہ اس زمانے میں منسوخ کے معنی عجیب طرح سے سمجھ کر اسلام پر اعتراض کرتے ہیں حالانکہ خود شریعت توریت میں بالاجماع سب جانتے ہیں کہ جہاد فرض تھا اور شریعت انجیل میں وہ منسوخ ہوا یعنی اب اللہ تعالیٰ نے اپنے علم وحکمت کے موافق اس حکم کی حد بتلا دی اور جاہلوں کا وہم اپنے قانون پر قیاس کر کے پیدا ہوا کہ ایک وقت اپنی ناقص رائے سے ایک قانون جاری کیا جب خرابی دیکھی تو منسوخ کیا اور علم الٰہی بالکل مطابق ہے وہاں یہ معنی نہیں ہیں بلکہ جیسے باپ یا استاد اپنے لڑکے کو ابتدا میں حکم دیتا ہے کہ سبق کے ہجے اور رواں کو آواز سے رٹو اور جانتا ہے کہ یہ اس وقت تک ہے جب فن نحو کی کوئی کتاب شروع کرے جب نحو شروع کی تو پہلا حکم منسوخ کر کے اب حکم دیتا ہے کہ بالکل خاموش غور سے مضمون میں نظر کرو اور منہ سے بولو گے تو ذہن منتشر ہو جائے گا بھلا اس میں باپ واستاد کی کوئی جہالت و نادانی ہے ہرگز نہیں اور قطعاً یہی معنی شریعت میں مراد ہیں۔

مگر جہالت وہٹ دھرمی سے خدا کی پناہ کہ بات نہیں سمجھتے خوبی سے آنکھ بند کرتے ہیں کوئی عیب نہیں پاتے تو جھوٹا طوفان بہتان باندھتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہاں علم کی فضیلت بیان کرنے میں مترجم نے ایسے مضامین جن کی اس وقت بحث نہیں ہے عمداً ذکر کیے ہیں کیونکہ یہ کتاب نفیس فتاویٰ فقہ کا ہے تو عوام کی عقل ٹھیک کرنے اور جو فریب دھوکے ان کو دیئے گئے ہیں یاد دیئے جائیں گے ان سے بچانے کے لئے بہت باتوں کی ضرورت ہے اور ازانجملہ ابن عبدالبر نے معلق روایت ذکر کی کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خلیل ابراہیم علیہ السلام کو وحی بھیجی کہ اے ابراہیم میں علیم ہوں ہر علم والے کو دوست رکھتا ہوں مترجم کہتا ہے کہ وہ علم مراد ہے جس سے بندہ اپنے خالق کو پہچانے اور دارِ آخرت جو محمود ہے اس کی راہ پائے اور اگر دنیا کا علم سیکھا تو دنیا خوب پائے گا مگر دنیا ملعون ہے۔ ابن عبدالبر نے

حضرت معاذؓ سے باسناد ضعیف روایت کی کہ روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کا امانت دار عالم ہے اس کی تصدیق خود قرآن مجید سے ثابت ہوتی ہے بقولہ تعالیٰ :اخذنا میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ...... یعنی جن لوگوں کو کتاب آسمانی کا علم دیا یعنی ان کو امانت سپرد کی تو ان سے عہد لیا کہ اس کو لوگوں پر صاف ظاہر کرو گے اور چھپاؤ گے نہیں پس صحیح ہوا کہ وہ لوگ ایک بڑے عہد کے ساتھ امانت دار ہیں۔ پھر دنیا میں یہ مشکل امتحان پیش آیا ظاہر کرنے میں لوگ دشمن ہوئے جاتے ہیں اور پادری وحبر یہودی حتیٰ کہ عالم اسلام کو عیش وآرام کی چیزیں نہیں ملتی ہیں اور اگر چھپاتے اور لوگوں کی مرضی کے مواقف بتلاتے ہیں تو بڑے معتقد ہو کر نذرانہ سے حاضر ہوتے ہیں پس بعض ثابت قدم رہے اور بہتیرے دنیا کی عیش ووسوسہ شیطانی میں پڑے اور خود گمراہ ولوگوں کو گمراہ کیا۔ از انجملہ ابن المبارک نے اوزاعی سے ان کا قول اور ابن عبدالبر وابونعیم نے مرفوع روایت کی کہ اس امت میں دو گروہ ایسے ہیں کہ جب بگڑیں تو سب بگڑیں گے اور جب وہ ٹھیک ہوں تو سب ٹھیک ہونگے ایک گروہ عالموں کا اور دوسرا حاکموں کا مترجم کہتا ہے۔ کہ اس کی تصدیق مشاہدہ کر لو کہ لوگ اپنے بادشاہ کے دین پر ہو جاتے ہیں۔ اوزاعی نے کہا کہ لوگوں کو تین فریق بگاڑتے ہیں عالم درویش اور بادشاہ۔

اس سے اتنا معلوم ہوا کہ عالموں کی باطنی حکومت بادشاہوں سے بڑھ کر ہے اور بھی اوزاعی وغیرہ نے فرمایا کہ اسلام میں جو عالم بگڑے گا اس کی مشابہت یہود کے عالموں کے ساتھ ہوگی یعنی عیش وعشرت دنیا ودولت کا لالچی ہوگا اور دین کا حکم لوگوں کی مرضی کے موافق بتلائے گا اور پیغمبر علیہ السلام کی شریعت بگاڑے گا بات چھپائے گا۔ کلام کے معنی بگاڑ کر اپنے مطلب کے موافق بتلا دے گا علی ہذا القیاس جو ذمائم کہ احبار یہود میں تھے ویسے ہی ان بد عالموں میں ہو جاتے ہیں نعوذ باللہ منہ الیہ اور فرمایا کہ جو درویش بگڑے گا اس کی مشابہت نصرانی راہب کے ساتھ ہو جائے گی چنانچہ راہبوں کے حالات خود مشہور ہیں۔ از انجملہ قولہ علیہ السلام: فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادنٰی رجل من اصحابی ۔ عالم کی بزرگی عابد پر ایسی ہے جیسے میری بزرگی میرے اصحاب میں سے ادنیٰ آدمی پر ہے۔ بڑا مرتبہ علم کا ظاہر ہوا اور عابد جو عبادت کرتا ہے اس کا طریقہ جانتا اور اس کا علم رکھتا ہے باوجود اس کے عالم نہ ہونے سے اس پر عالم کا شرف زیادہ ہے اور عبادت کے فضائل خود معلوم ہیں تو علم کی بزرگی قیاس کر لو۔ والحدیث رواہ الترمذی وصححہ اور ترمذی وابن ماجہ وابوداؤد نے روایت کی کہ :فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلته البدر علی سائر الکواکب. عالم کی بزرگی عابد پر ایسے ہے جیسے چودھویں رات کے چاند کی بزرگی باقی ستاروں پر۔ ابن ماجہ نے روایت کی کہ قیامت کے روز تین گروہوں کو شفاعت کرنے کا مرتبہ حاصل ہوگا پہلے انبیاء کو پھر علماء کو پھر شہیدوں کو۔ یہ بڑی بزرگی ہے کیونکہ شہیدوں کے فضائل وبزرگیاں نہایت اعلیٰ مرتبہ پر معروف ہیں پھر اس حدیث میں علماء کو ان پر ایک درجہ فوقیت ہے۔ اور طبرانی کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کسی چیز کے ساتھ بہتر ادا نہیں ہوتی جیسی علم فقہ کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس کے وجوہ میں سے یہ ظاہر ہے کہ تعظیم بقدر معرفت وشناخت ہوتی ہے مصرع کہ بے علم نتوان خدا را شناخت تو تعظیم میں انتہاء درجہ عالم کے دل میں ہوگا اور عبادت یہی تعظیم ہے اور جو کوئی کسی چیز کو نہیں پہچانتا کیسی ہی عمدہ ہو اس کی قدر نہیں کرتا ہے لہٰذا فرمایا :وما قدروا اللّٰه حق قدره ...... اگر کہا جائے کہ علم سے عظمت وکبریا الٰہی کی شناخت ہو جاتی ہے تو میں کہوں گا کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ عالم آنکھوں سے دیکھتا اور اندھا نہیں ہوتا ہے وہ یقین جانتا ہے کہ عظمت وشانِ الٰہی تعالیٰ اعظم واجل ہے کہ وہاں عاجزی کا اقرار کرنا بالیقین ضروری ہے اس واسطے علماء زیادہ ڈرتے ہیں بقولہ تعالیٰ :انما یخشی اللّٰه من عباده العلماء اگر کہا جائے کہ نصرانیوں میں بڑے بڑے علم والے ہیں اگر علم سے عظمت کی معرفت ہوتی تو یہ لوگ جورو اور بیٹا نہ کہتے اس لئے کہ اس سے تو عظمت و پاکیزگی میں بڑا انقصان ہوتا ہے اور مخلوق کی سی بات ظاہر ہوتی ہے تو جواب یہ ہے کہ عالم سے مراد علم دین کا فقیہ ہے اور ان میں سے

ایک بھی ایسا نہیں ہے بلکہ دنیا کو دین پر اختیار کرلیا ہے تو پہلی جہالت اس کی یہ ہے کہ فانی کو باقی پر ترجیح دی جب اتنی سمجھ بھی نہ ہوئی تو وہ بھلا فقہ کیا جانے۔ ترمذی نے روایت کیا کہ ایک فقیہ اکیلا ہزار عابدوں سے زیادہ شیطان پر بھاری ہوتا ہے اور طبرانی نے روایت کیا کہ تم لوگ ایسے زمانہ میں ہو کہ تم میں فقیہ بہت ہیں خطیب کم ہیں اور مانگنے والے کم اور دینے والے بہت ہیں اس زمانہ میں عمل بہ نسبت علم سیکھنے کے بہتر ہے اور عنقریب لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا جس میں فقیہ کم ہوں گے خطیب بہت ہوں گے دینے والے تھوڑے اور مانگنے والے بہت ہوں گے اس وقت عمل کرنے سے علم و یقین حاصل کرنا بہتر ہوگا مترجم کہتا ہے کہ اس وقت تو غفلت کے ساتھ گویا موت کا بھی یقین نہیں ہے۔ اصفہانی وغیرہ نے روایت یہ کہ عالم و عابد کی منزلت میں ستر درجہ کا فرق ہے ہر دو درجہ میں اتنا فاصلہ ہے کہ تیز رو گھوڑا ستر برس میں طے کرے۔

مترجم کہتا ہے کہ اس آسمان کے چکر کے بعد کسی مخلوق کو معلوم نہ ہوا کہ کس قدر ملک الٰہی وسیع ہے یا کیا چیز ہے اور بے انتہا مسافت کہاں تک ہے پس اس حیرت کے ساتھ اس زمانہ میں لوگوں کا دعویٰ حکمت محض جہالت ہے اور حدیث صحیح کا معجزہ صادق آیا کہ قرب قیامت کا نشان یہ ہے کہ گونگے بہرے روئے زمین کے بادشاہ ہوں گے جو سفیہ و بیوقوف ہیں۔ اگر کہو کہ دانائی ظاہر ہے تو جواب یہ ہے کہ دنیا کے لئے جو ملعونہ ہے تو کمال کیا ہے۔ ابن عبدالبر کی روایت میں صحابہؓ نے اعمال میں سے افضل عمل دریافت کیا اور آپ نے برابر یہ جواب دیا کہ علم افضل ہے آخر فرمایا کہ علم کے ساتھ تھوڑا عمل کارآمد ہوتا ہے اور بے علم کا بہت عمل بھی مفید نہیں ہوتا اور طبرانی کی روایت مرفوع میں ہے کہ قیامت میں اللہ تعالیٰ بندوں کو اٹھائے گا اور آخر عالموں سے فرمائے گا کہ اے گروہ علماء میں نے اپنا علم تم میں جان کر رکھا تھا اور اس لئے نہیں رکھا تھا کہ تم کو عذاب دوں سو جاؤ آج میں نے تمہیں بخش دیا۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ ان عالموں کا حال ہے جن کا علم ان کے قلب میں ہے ان کو معرفت الٰہی بیقین حاصل ہے تو ان کو یہ درجہ مبارک ہو اور اللہ تعالیٰ ہم کو ان کے طفیل میں بخش دے وہو ارحم الراحمین اور جان رکھو کہ جن عالموں کی نیت محض دنیا ہو یا ناموری ہو ان کو معرفت الٰہی سے حصہ نہیں ہے کیونکہ علم کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ اس کو یقین ہو کہ آخرت بہ نسبت اس جہاں کے اعلیٰ و اولیٰ ہے اور یہ تو محض چندروزہ ہے۔ اب حضرات صحابہؓ و تابعینؒ و ائمہ مسلمینؒ کے اقوال سننا چاہئے حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ نے کمیل رحمہ اللہ کو فرمایا کہ اے کمیل مال سے علم بہت اچھا ہے علم تیرا نگہبان اور تو مال کا نگہبان ہوتا ہے علم حاکم اور مال محکوم ہے۔ مال خرچ کرنے سے ناقص ہو جائے جاتا رہے اور علم جتنا دو اتنا بڑھے۔ آپ ہی کا قول ہے کہ روزہ دار شب بیدار جہاد کرنے والے سے بھی عالم و افضل ہے جب عالم مرتا ہے تو اسلام میں ایک رخنہ ہو جاتا ہے اس کو کوئی بند نہیں کرسکتا مگر اس شخص سے بند ہوتا ہے جو اس کے بعد علم والا ہو کر اس کی جگہ قائم ہو۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کو اختیار دیا گیا کہ علم و مال و سلطنت ان میں سے جو چاہو پسند کرلو انھوں نے عرض کیا کہ اب مجھے علم دیدیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو علم دیدیا اور مال و سلطنت کو اس کے تابع کر کے دیدیا۔ یعنی علم ان سب پر حاکم ہے تو جہاں وہ ہوگا وہاں اس کے محکوم بھی جائیں گے اس واسطے تم دیکھو کہ جن بادشاہوں کو علم نہیں ہوتا وہ حکومت یعنی انصاف نہیں کر سکتے بلکہ یزید کی طرح ظلم و ایذا کے مرتکب ہوتے ہیں پس سلطنت و حکومت ان کے حق میں وبال ہے۔ عبداللہ بن المبارک سے کسی نے پوچھا کہ آدمی درحقیقت کون ہیں؟ فرمایا کہ علماء ہیں۔ پوچھا کہ بادشاہت کس کو ہے؟ فرمایا کہ جو دنیا سے بیزار ہیں پوچھا کہ پھر ادنیٰ درجہ والے کون ہیں؟ فرمایا کہ جو دین بیچ کر دنیا کھاتے ہیں الحاصل آدمی فقط عالم کو قرار دیا۔ کیونکہ آدمی کی پیدائش فقط کمال معرفت خالق عزوجل ہے اور یہ بدون علم کے ممکن نہیں ہے۔ مشکوٰۃ وغیرہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رات میں ایک ساعت علم کا درس کرنا تمام رات کی عبادت سے بہتر ہے اور یہ مضمون حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و ایک جماعت سلفؒ سے شیخ حافظ ابن کثیرؒ نے تحت تفسیر قولہ یتفکرون فی خلق

السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ...... نقل کیا ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ وابن عمرؓ نے علم حاصل کرنے کی بابت بہت تاکید فرمائی کہ سیکھو اور اللہ تعالیٰ طالب علم کو محبت کی چادر اڑھاتا ہے اور اس سے چھینتا نہیں اگر وہ گناہ کرتا ہے تو اس سے اپنی رضامندی کر لیتا ہے یعنی وہ علم سے خوف کھا کر توبہ کرتا ہے پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوتا ہے تا کہ اس سے چادر نہ چھینے اگرچہ گناہوں سے اس کو موت آجائے الحاصل اکابر متقدمین و اولیاء و صالحین سے اس کی فضیلت میں بہت کچھ ثابت ہوا ہے اور میں نے بہت اختصار کیا اور غرض یہ ہے کہ خود دیکھیں کہ کدھر ہر دم و ہر لحظہ جاتے ہیں ساعت بساعت ان کی عمر رواں ہے منزل دور دراز ہے اور توشہ زادراہ سے بے فکر ہیں وہاں ہولناک معاملہ سامنے ہے۔ پس آنکھیں کھولو جاگو ورنہ موت تم کو جگا دے گی۔

اس وقت وہ ملک نظر آئے گا اور تمہارا جاگنا بے فائدہ ہوگا اور اب تم کو آنکھیں علم کے سوائے کسی چیز سے نہ ملیں گی پس علم سیکھو اور اس کا سیکھنا جہاد وغیرہ سے سب سے مقدم ہے دیکھو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين یعنی سب مسلمان جہاد کو نہ جائیں یوں کیوں نہیں کیا کہ ہر گروہ میں سے ایک ٹکڑا جاتا تا کہ دین سے فقہ حاصل کرتے۔ مترجم کہتا ہے کہ پوری آیت یہ ہے: ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون یعنی مؤمنوں کو زیبا نہ تھا کہ سب کے سب جہاد کے سفر میں چلے جایں سو کیوں نہیں گیا ہر فرقہ سے ان کا ایک ٹکڑا تا کہ فقہ حاصل کرتے اور تا کہ عذاب الٰہی سے ڈر سناتے اپنی قوم کو جب وہ جہاد سے لوٹ کر ان کے پاس آتے اس امید سے کہ سب اللہ تعالیٰ کی ناخوشی کے عذاب سے پرہیز رکھیں۔ علماء تفسیر کے یہاں دو قول ہیں اور دونوں طرح علم دین حاصل کرنے کی فضیلت ظاہر ہے ایک قول تو یہ ہے کہ آیت سریہ کے حکم میں ہے اور سریہ وہ لشکر کہلاتا تھا جس میں آنحضرت ﷺ خود بذات شریف تشریف نہیں لے جاتے تھے اور دوسرا یہ ہے کہ لشکر کبیر کے حق میں نازل ہوئی یعنی جس میں خود آنحضرت ﷺ تشریف لے گئے پس دوسرے قول پر یہ معنی بیان ہوئے کہ تمام مؤمنین اگر ساتھ نہیں جا سکتے تھے اس وجہ سے کہ اہل و عیال ضائع نہ ہوں اور گرد و نواح کے صوبوں والے جو ہنوز مشرف باسلام نہ ہوئے تھے میدان خالی پاکر لوٹ مار نہ کریں۔ پس سب کا جانا مصلحت نہ تھا تو اچھا یہ کیوں نہیں کیا گیا کہ ہر قبیلہ و کنبہ کا ایک ٹکڑا سفر میں ساتھ جاتا اس غرض سے کہ سفر میں جو احکام قرآن نازل ہوئے ان کی فقاہت حاصل کرتے اور خود دین میں فقیہ سمجھدار ہوتے اور اس غرض سے کہ اپنی قوم کو جو وطن میں رہی تھی ڈر سناتے جب سفر سے ان کے واپس آتے اس امید پر کہ قوم والے یا سب کے سب اللہ تعالیٰ کے عذاب سے پرہیز رکھیں یعنی جس چال و چلن و خیالات و برتاؤ سے اللہ تعالیٰ کی ناخوشی ہوتی ہے اس سے بچے رہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر جہاد سے ایک طرح معافی بھی ہے تو دین کی فقہ حاصل کرنے سے معافی نہیں ہے پس وہ موکد ہے اور حدیث میں بھی آیا کہ: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة۔ یعنی علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ اس حدیث کی اسناد میں اگرچہ کچھ کلام ہے لیکن بقول شیخ زرقانیؒ کے حدیث حسن الاسناد ہوگئی ہے اور یہ بیان آگے آئے گا کہ فرض کس قدر علم ہے اور دوسرا قول کہ آیت سریہ کے حق میں ہے اس کا بیان یہ ہے کہ بعض یہود وغیرہ منافقوں کے بہانہ و حیلہ و جھوٹی قسموں کے عذر کا حال جب عالم الغیب عزوجل نے نازل کر دیا تو سچے مسلمان جن کو حقیقت میں بدنی تکلیف بیماری وغیرہ کا کچھ عذر بھی تھا اپنے اوپر نفاق کا خوف کر کے ڈرے اور سب کے سب آمادہ ہوئے کہ اب جو لشکر جائے گا ہم اس کے ساتھ جائیں گے۔

تو سریہ کے ساتھ جانے میں بھی یہی قصد ہوا حالانکہ یہاں جو احکام آنحضرت ﷺ پر نازل ہوتے وہ خالص معظم صحابہ جو حاضر ہوتے وہی جانتے اور دور دور والی قوموں کو خبر نہ ہوتی حالانکہ افضل یہ معرفت و علم فقہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکار فرمایا کہ یہ سمجھ ٹھیک

نہیں ہے کہ سب چلے جائیں یوں کیوں نہ ہو کہ ہر فرقہ میں سے تھوڑے جائیں اور تھوڑے یہیں رہیں تا کہ جو احکام نازل ہوں ان کو آنحضرت ﷺ سے یہاں والے حاضرین سمجھ لیں اور قوم والے جو سفر میں گئے ہیں جب وہ واپس آئیں تو ان کو سنا دیں تا کہ سب کے سب ناخوشی الٰہی سے بچے رہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ علم دین و فقاہت کو جہاد پر ترجیح ہے اور کیوں نہیں اس لیے کہ جہاد کرنے سے مال مقصود نہیں چنانچہ ہزاروں صحابہ اس مال کی چیزوں کو صدقہ کر دیتے تھے خصوصاً موتی و جواہرات زمرد و ہیرا لعل یاقوت اور ریشمی لباس و جڑاؤ پٹکے وغیرہ اور یہ بکثرت روایات میں مذکور ہے پھر مال مقصود نہیں تو کافروں کی جان مارنا بھی کچھ مقصود نہیں ورنہ پہلے ان کو ہر طرح سے سمجھانا بجھانا' راہ بتلانا اور ان کو وعدہ دینا کہ اگر تم اللہ تعالیٰ کی وحدانیت مان لو تو ہمارے بھائی ہو ہمارا تمہارا ایک حال ہے اور نہ مانو مل کر ہماری ذمہ داری میں رہو مگر فساد و ظلم نہ کرو تو بھی ہم تمہارے نگہبان ہیں تم اپنے دین پر رہو دیکھو ہم کیسی سچائی و خوش اخلاقی سے اپنے پروردگار کی بندگی کرتے ہیں اور دیکھو کہ ہم دنیا کا بالکل ملعون و ناچیز سمجھتے ہیں اور یہ تمام مال و دولت بے انتہا سب ہیچ و پوچ جانتے ہیں یہاں عیش و آرام نہیں چاہتے کیونکہ ہم کو وہ آنکھیں اللہ تعالیٰ نے دی ہیں کہ ہم آخرت کا ملک دیکھتے ہیں اور اس کے لئے یہاں نیک اعمال کا ذخیرہ جمع کرتے ہیں اس وجہ سے اس زندگی کو غنیمت جانتے ہیں ورنہ بحکم قولہ تعالیٰ: منهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر۔ ''یعنی ان میں سے وہ ہے جو اپنا عہد پورا کر چکا اور ان میں سے وہ ہے جو اس کا منتظر ہے'' ہم کو خوشی خوشی موت کا انتظار ہے تم خود دیکھو گے کہ بیشک ان کو علم پاک دیا گیا ہے اور بیشک نورانی عقل کے موافق اپنے خالق عز و جل کی اچھی طاعت کرتے ہیں پس تم خود جہالت چھوڑ دو گے اور اس طرح تین مرتبہ سمجھاتے تھے پھر اگر نہ مانو تو ہم تلوار نکالتے ہیں کیونکہ خالق عز و جل نے ہم کو حکم دیا ہے کہ تم ایسے ظالموں مفسدوں جاہلوں کو اس حالت پر نہ چھوڑو کیونکہ تمہاری ذات سے کروڑوں مخلوق آدمی و جانوروں و پرند و چرند پر ایذا و ظلم ہے تو ان کروڑوں کی جانیں ضائع ہونے سے یہ بہتر ہے کہ تم میں سے تھوڑے ضائع ہو کر باقی علم کی راہ پر آ جائیں پس مقصود اس کا بالکل علم تھا۔ یہ نہیں دیکھتے کہ جب فتح پاتے تھے تب بھی ان کو ان کے دین پر رہنے دیتے تھے مگر تابع رکھتے تھے اگر قتل کا قصد ہوتا تو اب بالکل مار ڈالتے اگر چہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بعد فتح کے یہی حکم تھا اور شاید اللہ تعالیٰ اپنے مخلوق کو خوب جانتا ہے وہ کفار سیدھے ہونے والے نہ تھے بہر حال جب جہاد سے مقصود یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ توحید بلند ہوا اور سب یہی معرفت پائیں تو علم اصلی مقصود ہوا پس جہاد سے مقدم ہوا۔ آیت کریمہ کی تفسیر مفصل مع توضیح اشارات و حقائق کے مترجم کی تفسیر سے طلب کرو جو ملخص عمدہ تفاسیر مثل تفسیر شیخ حافظ امام ابن کثیر و تفسیر ابوالسعود و تفسیر کبیر و بیضاوی و معالم التنزیل و سراج المنیر وافادات تبیان وغیرہا ہے مع زیادت فوائد حقائق و اشارات از عرائس البیان فی حقائق القرآن جو کہ تالیف حضرت خاتم الاولیاء شہسوار میدان ولایت مولانا رکن الدین روز بہان شیرازی رحمۃ اللہ علیہم ہے۔ الغرض طلب علم کے لئے اس آیت میں بھی حکم ہے کہ: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر۔ یعنی اگر تم بینات و زبر سے آگاہ نہیں ہو تو جاننے والوں سے پوچھو یعنی علم حاصل کرو اور کہا گیا ہے کہ پوچھو تو بینات و زبر دریافت کرو یعنی معلوم کرو کہ آیات الٰہی میں کیونکر حکم ہے اور حدیث میں اس کا حکم کس طرح آیا ہے یا ان دونوں سے کس طرح یہ حکم نکالا جاتا ہے اور اس سے فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کی باتیں مان لینے کا حکم نہیں دیا بلکہ یہ حکم دیا کہ اللہ تعالیٰ و اس کے رسول صلوات اللہ علیہ وعلی آلہ اجمعین کا حکم مانو کیونکہ یہود اور نصاریٰ جو اپنے عالموں و درویشوں کا کہنا اپنے اوپر فرض سمجھتے تھے ان کو صریح آیت میں مشرک فرمایا ہے تو مومنوں کو حکم دیدیا کہ لوگوں کا قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ تعالیٰ و رسول ﷺ کا حکم وحی کیونکر ہے لہٰذا استفتاء میں جو لکھا کرتے ہیں کہ علماء دین و مفتیان شرع متین کیا فرماتے ہیں اس کو یوں لکھنا بہتر ہے کہ اللہ تعالیٰ و اس کے رسول پاک ﷺ کا حکم اس واقعہ میں کیونکر تم کو معلوم ہے تا کہ علم الٰہی حاصل

ہو جس کے واسطے حکم ہے اور حدیث صحیح مسلم میں ہے کہ: من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة۔ جو کوئی کسی راہ پر اس غرض سے چلے کہ علوم الٰہی میں سے کوئی علم اس کو ملے گا اس کی جستجو میں چلے تو اللہ تعالیٰ اس سے اس کو جنت کی راہ چلا دے گا۔ یعنی اس کا یہ چلنا جنت کی طرف راہ پر چلنا ہو گا پس اس نے جنت کا راستہ اتنا طے کر لیا۔

امام احمد و حاکم کی روایت میں ہے کہ طالب علم کی رضا کے لئے فرشتے پر بچھاتے ہیں۔ واضح ہو کہ مخلوق جس کیفیت سے ہے وہ از راہ خلقت اسی حال پر ہے پس فرشتہ یہ کام خالص نیت سے اللہ تعالیٰ کے واسطے کرتے ہیں جس طالب علم کو رضوان الٰہی ملتا ہے اور ملائکہ کو بھی ملتا ہے اور نفس کا دیکھ کر خوش ہو جانا کچھ چیز نہیں اور نہ اس کا کچھ نفع حاصل ہے پس یہ مقام سمجھ لو۔ ابن عبدالبر و ابن ماجہ کی روایت سے ثابت ہے کہ سو رکعت نفل پڑھنے سے علم کا ایک باب سیکھنا بہتر ہے۔ اور ابن حبان کی روایت سے ثابت ہے کہ دنیا و مافیہا سے اچھا ہے اور پہلے حدیث گذری کہ علم طلب کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے داری وغیرہ کی روایت مشکوٰۃ میں بھی ہے کہ جس آدمی کو ایسے حال میں موت آئے کہ وہ اسلام زندہ کرنے کے لئے علم سیکھتا ہو تو جنت میں اس کے اور انبیاء کے بیچ میں فقط ایک درجے کا فرق ہو گا اس بارہ میں آثار حضرت ابن عباسؓ و ابوالدرداءؓ و حضرت عمرؓ اور ابن ابی ملیکہ و ابن المبارک و شافعی و عطاء و مالک وغیرہم جماعت کثیر سلفؒ سے مروی ہے اور علم تعلیم کرنے کے بارہ میں بھی آیات و احادیث بہت ہیں مانند قولہ تعالیٰ: يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم یعنی ایسا رسول بھیجا جو ان کو کتاب و حکمت سکھلاتا ہے اور ان کو پاک بناتا ہے اور قولہ: اذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه اور قولہ: من احسن قولا ممن دعا الى الله۔ یعنی اس سے اچھی بات کس کی ہے جو راہ الٰہی کی طرف بلائے یعنی تعلیم فرمائے اور حدیث میں ہے کہ جاہل کو نہیں چاہئے کہ اپنی جہالت پر چپکا بیٹھا رہے اور عالم کو بھی نہ چاہئے کہ جان بوجھ کر خاموش بیٹھا رہے یعنی وہ سیکھے اور یہ سکھلائے۔ صحاح کی حدیث میں ثابت ہے کہ بعض صحابہؓ آپس میں تعلیم دیتے تھے اور بعض عبادت کرتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے دونوں کو دیکھ کر کہا کہ نیک کام میں ہیں لیکن عابد تو مانگتے ہیں چاہے دے یا نہ دے اور یہ تعلیم کر کے عام نفع پہنچاتے ہیں اور خود انہیں اہل تعلیم کی مجلس میں بیٹھے اور ایک روایت سے ثابت ہے کہ تعلیم والوں کو خوشخبری دی اور آمادہ کیا اور فرمایا کہ میرا مبعوث کیا جانا فقط اسی تعلیم کے لئے ہے اور اس حدیث سے صریح ثابت ہوا کہ اسلام میں اصلی مقصود بعثت کا تعلیم ہے اور یہی حال جملہ انبیاء مثل موسیٰ و یوشع و داؤد وغیرہم کا ہے اور جہاد اصلی غرض نہیں ہے بلکہ بضرورت ہے اور جس نے یہ گمان کیا کہ اسلام میں قاعدہ ہے کہ بزور شمشیر مسلمان کیا جائے تو یہ شخص محض جاہل ہے اس نے لفظ اسلام کے معنی بھی نہیں سمجھے بھلا یہ بہتان اپنی جہالت سے کیوں باندھا مغرور اسلام تو دل سے توحید کا نام ہے اور صورت کا مسلمان یا زبان کا مسلمان جو دل سے توحید کا معتقد نہ ہو وہ مسلمان نہیں ہے پس بزور شمشیر زبان وصورت کو اسلام لے کر کیا کرے گا دیکھو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: من الناس من يقول امنا بالله و باليوم الآخر وما هم بمؤمنين۔ یعنی بعض لوگ خالی زبان سے کہتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ و روز قیامت پر ایمان لائے حالانکہ ہرگز کچھ بھی ایمان والے نہیں ہیں۔ دیکھو جو خود کہتے تھے ان کو تو اسلام نکالے دیتا ہے کہ ناپاک جھوٹے ہیں تو بھلا زبردستی کہلا کر کیوں داخل کرے گا ہاں بزور شمشیر تو جسم تابع کیا جاتا ہے کہ ظالمانہ قانون و جور و ستم نہ کرنے پائے تا کہ خلق خدا امن و عافیت سے علم سیکھے اور جہاد سے تو تعلیم دینا یا فساد کرنے سے باز رکھنا یہی مقصود ہے اور جب یقین کامل ہے کہ دنیا فانی اور آخرت باقی ہے عیش و آرام بس وہیں ہے تو اس جہاد میں بہت بڑے منافع ظاہر ہیں اب دیکھو کہ طعنہ دینے والے نے کیسی الٹی بات بنائی اور بہتان باندھا۔ وقولہ تعالیٰ: ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم تدرسون۔ یعنی پڑھنے پڑھانے سے اثر ہو گا تو علماء ربانی ہو جاؤ۔ اس آیت سے نکلا کہ پڑھانے والا بھی پڑھانے سے یہ فیض پاتا ہے کہ عالم ربانی ہو جاتا ہے۔ الغرض علم کی فضیلت

اور عالم کی بزرگی و پڑھنے و پڑھانے کے فضائل جن میں سے ادنیٰ فضل تمام دنیا و مافیہا سے افضل ہے۔

حضرت سید المرسلین پیغمبر صادق کی احادیث اور کتاب الٰہی کے آیات وسلف کے اخبار سے بہت کچھ ثابت ہیں مترجم نے ان میں چند روایات پر اقتصار کیا کہ جن لوگوں کے حق میں سعادت ازلی سابق ہو چکی ہے ان کو تھوڑا بھی بہت کفایت کرتا ہے ورنہ بد بخت کو بہت بھی تھوڑا ہے۔اب مختصر بیان علم کی تقسیم کا سننا چاہئے۔واضح ہو کہ علم کا اصلی فائدہ یہ ہے کہ مخلوق ناچیز اپنے خالق عز وجل کو پہچانے اور یہ مراد اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے آپ کو پہچانے اس واسطے بعض بزرگوں کا قول ہے کہ جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنی پہچان میں سے ادنیٰ یہ ہے کہ وہ ایک مخلوق ہے جو اپنی پیدائش میں اپنا اختیار نہ رکھتی تھی اور صحت وتندرستی قائم رکھنے یا بیماری زائل کرنے میں محتاج ہے حتیٰ کہ ہر کام میں اس کو اپنی محتاجی ظاہر ہوگی پھر عمر بڑھنے اور بڑھاپا پیدا ہو جانے اور آخر مر جانے میں بالکل مجبور ہے تو یہ افعال کسی فاعل کی شان ہیں اور یہ کام کسی کرنے والے مختار کی قدرت ہیں کوئی مخلوق بڑا کوئی چھوٹا کوئی کالا کوئی گورا کوئی کسی حال میں خوش اور کوئی اس کے برعکس محظوظ کسی خود مختار قدرت والے کی شان کے نمونہ ہیں تو جیسے محسوسات ظاہری اس کے مخلوق ہیں ویسے ہی عقل باطن وحواس باطنی بھی اس کے مخلوق ہیں پس عقل جو چیز اپنے تصور و خیال و قیاس میں بنا دے وہ خالق جل شانہ پر صادق نہ ہوگا۔وہ تو اس مخلوق عقل کا مخلوق مصور ہے تو خالق عز وجل وہ ہے جو عقل کے تصرف سے اعلیٰ واجل ہے اب بھلا عقل اس کی تعریف کیا بیان کرے گی کہ وہ کیسا ہے اس واسطے جو لوگ ایسے گذرے کہ ان کو عقل کا دعویٰ تھا انھوں نے اپنی عقل ہی پر بھروسا کیا کہ خالق عز وجل کی شان کو بھی تصور کر سکتی ہے۔ان کی حماقت معرفت میں یہیں سے ظاہر ہے اور ہر شخص اقرار کرتا ہے کہ جس چیز کو وہ نہیں پہچانتا اس کی صفتیں نہیں بیان کر سکتا حالانکہ تمام مخلوقات کسی نہ کسی بات میں باہم شرکت رکھتی ہیں اور نہ سہی اتنا تو ہے وہ بھی مخلوق اور یہ بھی مخلوق ہے برخلاف اس کے خالق عز وجل بالکل مخلوق سے جدا و کچھ بھی شرکت نہیں ہے وہ قدیم یہ حادث وہ خالق یہ مخلوق وہ بے ابتداء و بغیر انتہا لازوال ہے اور یہ حادث فانی عاجز محتاج ہے تو ضرور ہوا کہ وہی اپنے فضل سے مخلوقات کو اپنی صفات سے آگاہ فرمائے اور جس طرح ہم اس کی تعریف کریں ہم کو بتلائے اور جس طرح اس کی تعظیم وعبادت کریں ہم کو سکھلائے اور جہاں تک ہماری سمجھ پہنچے ہم کو ہمارا آغاز وانجام بتلائے چنانچہ اس کریم جواد غفور رحیم نے اپنے فضل سے ہماری جنس سے اپنا رسول بھیجا اور اس پر اپنی کتاب نازل فرمائی تو ہم کو معلوم ہوا کہ بحکم قولہ تعالیٰ: ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ہم لوگ اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اپنے خالق کو پہچان کر اس کی عبادت کریں اور اس کی خلقت بے انتہا ہے صرف یہی زمین نہیں ہے اگرچہ ہمارے حواس تو آسمان سے آگے متحیر ہیں عقل کچھ کام نہیں کرتی کہ آخر آگے کہیں حد ہے یا نہیں ہے پھر ہم کو اپنی پاک صفات بتلائیں جن کو ہماری عقل نے اپنی آنکھوں میں جگہ دی اگرچہ اس کو خود ادراک کی مجال نہیں اور وہ بیچاری حادث ہے اس کو قدیم کے برداشت کرنے کی تاب کہاں ہے اس واسطے اہل الحق نے بغیر چوں وچرا کے اعتقاد پر استقامت اختیار کی۔پھر اپنی حمد وثنا اور تعظیم کا طریقہ بتلایا جس پر ہم صدق کے ساتھ عمل کریں اور آخر اپنا فضل عظیم یہ ظاہر فرمایا کہ جو تم کرو اس کا ثواب تمہیں کو ہے اور ادنیٰ ثواب اس کا جنت ہے اور دنیا سے جب بندہ بن کر نکلو اور خواہ مخواہ نکلو گے تب پاؤ گے۔پھر دنیا میں تمہاری بندگی سے تمہاری عقل و روح خوش ہے اور نفس وشیطان دشمن ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اسباب ہیں کھانے پینے کی خواہش وسردی وگرمی وزینت وآرائش و مزہ ولذت وفخر وتکبر وخوف ودہشت اور سانپ بچھو وغیرہ موذیات کا اندیشہ اور لہو ولعب کے کرشمہ اور طرح طرح کی رنگ برنگ چیزیں جن سے کبھی سیر نہ ہو ہمیشہ نئی نئی خواہشیں وجلسہ وآرائشیں آخر موت آگئی اور آنکھ کھلی تو سب ہیچ تھا اس کا کچھ وجود نہ رہا یہ سب فانی ہیں ان کے لئے بری بڑی کوششیں سب برباد ہو گئیں اس وقت افسوس بے فائدہ ہے اب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ہر

طرح علم دے دیا پس اکثر بندے تو شکر کی جگہ کفر کر کے اس دنیا کو چند ہی دن سہی آراستہ کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ ہر آرائش کے لئے پہلے اس کا علم سیکھا پھر یہ نتیجہ حاصل ہوا تو یہ علم اور اس کا نتیجہ دونوں خراب ہیں کہ بعد موت کے دونوں میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہا اور جس بدن کی آرائش وآسائش کی تھی وہ سڑ گیا پس یہ قسم علم کی علم دنیاوی ہے اور دوسرا بندہ جس نے کتاب الٰہی وسنت رسول کی تعلیم پائی اور حق تعالیٰ نے اس کو سمجھ عطا فرمائی اس نے روح وعقل کا آراستہ کیا اور معرفت الٰہی سے مقبول ہو کر ذخیرہ سعادت آخرت جمع کیا اس کی آنکھ کھلی تو حد سے زیادہ مقام کرامت ومنزلت دیکھا تو یہ علم واس کا نتیجہ دونوں نہایت خوب ہیں اور یہ فضل الٰہی ہے ہزار شکر اس پر نثار۔ وقد قال تعالیٰ :ما كان لنفس ان تو من الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون۔ ''یعنی کسی نفس کو یہ قدرت نہیں کہ ایمان لائے مگر باذن اللہ اور کرتا ہے پلیدہ اُن لوگوں پر جو سمجھتے نہیں'' کو اسی علم کی اوّل ہم تعریف لکھ چکے اور اسی علم کے عالم بڑی کرامت والے ہیں۔ یہی اصل حکمت ہے اور فرمایا حق تعالیٰ نے : ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا۔ جس کو حکمت عطا ہوئی اس کو بہت بھلائی کثرت سے دیدی گئی اسی علم کے عالم ہونے کا حکم ہے بقولہ تعالیٰ : كونوا ربانيين۔ حضرت علیؓ وابن عباسؓ و حسن بصری نے تفسیر میں کہا کہ علماء فقہا حکماء ہو جاؤ۔ اسی فقہ کے لئے حکم دیا تھا فی قولہ تعالیٰ :ليتفقهوا في الدين...... اور اسی علم کی نسبت حکم دیا بقولہ ﷺ :طلب العلم فريضة...... یعنی ہر عورت ومرد مسلمان پر علم سیکھنا فرض ہے اور اسی علم کا نتیجہ معرفت ہے جس کے واسطے ہماری پیدائش ہے بقولہ تعالیٰ :ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الى ليوحدونى او ليعرفونى۔ یعنی ہم نے جن وانس کو اس واسطے پیدا کیا کہ ہماری توحید پر مستقیم ہوں۔ اب یہاں کچھ اوہام وسوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ جب ہماری پیدائش فقط اسی لئے ہے کہ ہم توحید وعبادت ہی کرتے رہیں تو سوائے اس کے جتنے کام ہیں حتیٰ کہ کھانا وپینا وسونا ونوکری وتجارت وغیرہ سب ممنوع ہوں گے۔ تو اس سوال کے جواب کو بتوفیق الٰہی ہم فی الجملہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں جاننا چاہئے کہ یہ وہم خالی عبادت و توحید کے معنی نہ جاننے سے پیدا ہوا ہے کیونکہ وہم یہ ہوا کہ عبادت الٰہی فقط چند الفاظ مخصوصہ ہیں مانند نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ وغیرہ کے حالانکہ عبادت تو یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے بندہ کا چال چلن پسند فرمایا ہے اسی کے موافق برتاؤ کرے تو اس نے بندگی کی اور ایمان سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بندوں کے لئے یہ تمام دنیا مخلوق ہے اور بندے آخرت کے لئے مخلوق ہیں پس دنیا ان کے لئے آخرت کے درجات حاصل کرنے کا کھیت ہے۔ تو دنیا میں تصرف جب تک بنظر آخرت ہو محبوب الٰہی ہے اور جب اپنے نفس پر کام کیا تو یہی بیماری ہے اور حق تعالیٰ نے نفس کے لیے حظوظ وحقوق مقرر فرمائے ہیں یہ نہیں ہے کہ نفس کی کوئی خواہش اس کو مت دو بلکہ اس کے حدود ہیں جن کو علم والے جانتے ہیں وقد قال تعالیٰ : تلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون۔ یعنی یہ حدیں اللہ تعالیٰ کی مقرر فرمائی ہیں ان لوگوں کے لئے ان کو بیان فرمایا ہے جو علم رکھتے ہیں پس علم یہاں ایمان کا دل میں یقین کامل راسخ ہو کر روشن کرنا کیونکہ اگر ان حدود کو جانتے تو بیان کی حاجت نہ تھی اور حدیث میں ہے کہ اسلام میں نصرانیوں کی طرح راہب ہونا نہیں ہے۔

تو نفس کو بھوک وپیاس سے ضعیف کر دینا وغذا نہ کھانا اور خصی ہو جانا وغیرہ کچھ نہ ہوگا بلکہ فرمایا کہ میری امت کا راہب بننا یہ ہے کہ جہاد کریں پس جہاد کے لئے ایسا مضمحل بننا نہیں بلکہ خوب تندرست وقوی ہونا لازم ہے حتیٰ کہ اس فتاویٰ ودیگر کتب میں منصوص ہے کہ مثلث وغیرہ بغرض جہاد کی قوت کے کھانا وپینا جائز ہے جب تک حرام چیز نہ ہو اور خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا :كلوا من الطيبات واعملو اصالحا اور قولہ : احل لكم الطيبات۔ وقولہ : والطيبات من الرزق۔ جملہ لذیذ و پاکیزہ چیزیں کھانے پینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی فرمایا کہ کام نیک کرو اور خود حدیث میں ہے : ان لنفسك عليك حقا۔ تیرے نفس کا تجھ پر حق ہے اور بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے چاہا تھا کہ سونا وکھانا ولذائذ وعورتیں وغیرہ ترک کر دیں تو ان کو بشدت منع فرمایا حتیٰ کہ مروی ہے کہ ان سے کہا کہ تم کو میری

اتباع کرنا ہے کہ نہیں سو میں تو یہ سب باتیں کرتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال کا خوف رکھتا ہوں اور کیوں نہیں کہ آپ ﷺ نے دوزخ وبہشت سب کو ملاحظہ فرمایا تھا۔ عظمت وشان کبریائی میں عارف وولی وصدیق سے بڑھ کر رسول بلکہ اشرف الرسل بلکہ خیر الخلق تھے صلوٰت اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔ تو نفس کو اس طرح ہلاک کرنا خلاف طریقہ رسول ﷺ قرار دیا اور بیشک جس نے اعضاء وحواس کا شکر نہ کیا اس نے جہالت سے کچھ قدر نہیں جانی کیونکہ عجیب حکمت الٰہیہ اس خلقت میں نمایاں ہے کہ انھیں سے محبت حق سبحانہ وتعالیٰ بواسطہ ادراک لذائذ وطیبات مستوجب شکر منعم محسن کے دل میں ساری ہوکر بذریعہ معرفت عقلی کے توحیدی ایمان پر ثابت ہوتی ہے کہ بندہ اپنے اعضاء وجوارح کو عبادتوں ومناجات میں بصبر وتحمل لگاتا ہے اور آخرتیں بندہ کے اعضاء خود مطیع وباعث ہوتے ہیں اور یہ مرتبہ صلاح وتقویٰ ہے اور جس نے اس سے پہلے ان کو ضائع کیا وہ جاہل گمراہ ہے آیا نہیں دیکھتے کہ اگر نفس کے تباہ کرنے میں کمال ہے تو بھوکا رہ کر مر جانے والا ولی ہو کر مرتا حالانکہ سب مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ اپنی جان آپ مار ڈالنے والا جہنمی ہے۔ فقہ میں ثابت ہوا کہ زندگی نفس کے لئے فقیر کو کمائی کرنا واجب ہے اگر کر سکتا ہو ورنہ آخر بھیک مانگنا فرض ہے ورنہ مر جائے گا تو جہنمی ہوگا اور اگر یہ طاقت نہ ہو تو جس مسلمان کو اس کے حال سے اطلاع ہو اس پر خبر گیری اس قدر کہ مرنہ جائے فرض ہے چنانچہ یہ سب اس فتاویٰ میں مصرح منقول ہے اور ایسے ہی نماز میں ستر عورت فرض ہے لقولہ تعالیٰ: خذوا زینتکم عند کل مسجد ...... اور شدتِ حاجت کے وقت نکاح واجب ہے پھر بیوی کا نفقہ اور اولاد کا نان ونفقہ وغیرہ فرض ہے تو اب ظاہر ہوا کہ جو امر فرض کر دیا گیا ہے اگر وہ بغیر دوسری چیز کے ادا نہیں ہو سکتا ہے تو یہ چیز بھی ضمناً فرض کر دی گئی ہے اس واسطے اہل العلم نے کہا کہ مقدمة الواجب واجب۔ مثلاً مسجد میں نماز با جماعت واجب ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں جب کبھی اتفاق سے ہم مسجد میں ہوں اس وقت نماز قائم کی جائے تو ہم پر جماعت واجب ہے بلکہ اذان سن کر حاضر ہو کر جماعت میں شامل ہو اور یہ بغیر چلنے کے ممکن نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اس لئے چلنا بھی واجب ہے اور تم نہیں دیکھتے کہ حدیث میں مسجد جانے کے ہر قدم کا ثواب جمیل ارشاد فرمایا ہے اس واسطے دُور گھر سے آنا زیادہ ثواب ہے۔ پس نماز کے لئے نفس کی اتنی غذا کہ (نماز) ادا کر سکے واجب ہے۔

اور یہ چیز کسی کمائی کے حیلہ سے ممکن ہے تو کمائی واجب ہے اور حیلہ جب بغیر تعلیم ممکن نہیں تو یہ علم بھی واجب ہوا جبکہ اس سلسلہ میں ضرورت ہو۔ اب ہر شخص جانتا ہے کہ فرض وواجب وسنت ومستحب یہ نام ان اعمال صالحات کے ہیں جن پر آخرت میں اجر جمیل وثواب جزیل ہے اور قولہ واعملو اصالحا کے تحت میں داخل اور ثواب برضاء الٰہی ملتا ہے تو اس کی رضا پر یہ برتاؤ ہوا اور اسی کو عبادت کہتے ہیں اور ناراضی جس فعل پر ہو بندگی سے خارج ہے۔ اگر وہم ہو کہ مباح چیز ہو تو کچھ ضروری نہیں کہ واجب ہو اور اللہ تعالیٰ نے منع بھی نہیں فرمایا۔ تو میں کہتا ہوں کہ اس وجہ سے بعض علماء نے مباح سے براہ تقویٰ پرہیز کیا اور حدیث میں آیا کہ آدمی بکا کرتا ہے کہ میرا مال میرا مال اور ہے تیرا مال کیا سو اس کے کھا کر برباد کیا یا پہن کر پھاڑ ڈالا یا صدقہ دے کر آخرت میں جمع کر لیا تو ان بزرگوں نے اس سے سمجھا کہ مراد اس میں مباح کھانا پینا تھا اور جب برباد ہوا تو دنیا کی زندگی جس کا ہر لمحہ وہر چیز جب غنیمت ہے کہ وہ چند روز حیات کے بعد اصلی مقام ووطن میں یہاں کی کھیتی یا تجارت کا نفع نایاب نفائس کا مجموعہ ملے اور جس میں یہ نہیں وہ خواہ مخواہ برا ہے خسارہ ہے اسی لئے حدیث سے ثابت ہے کہ صحت وفراغت دو چیزوں کی قدر نہ کر کے اکثر آدمی خسارہ میں پڑے ہیں اور حدیث سے ثابت ہے نیک آدمی کے لئے پاک مال بہت اچھا نتیجہ دیتا ہے۔ تو جب مباح میں مال برباد وقت برباد گیا تو اس سے پرہیز چاہئے اور بعض علماء نے اس کو بھی عبادت میں شامل کیا اور میرے نزدیک بھی یہی اقرب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس لئے کہ مباح ایک حد ہے جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی اور ثابت ہو چکا کہ اس حد تک نافرمانی نہیں ہوئی تو بندگی رہی تب تو ضرور ثواب ملے گا اور حدیث میں

صدقات روزانہ شمار فرمائے ہیں مثلاً کسی سے خوش خلقی سے بات کرنا صدقہ ہے حتیٰ کہ راستے سے کانٹا' کنکر ہٹا دینا صدقہ ہے ان سب میں آدمی کا اپنی بی بی سے قریب ہوتا بھی صدقہ شمار ہے تو جس نے اس حکمت کو نہ سمجھا اس نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ یارسول اللہ! کیا ہم میں سے کوئی آدمی اپنی شہوت پوری کرے تو اس میں بھی اس کو ثواب ملے گا؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ شخص کسی حرام جگہ یہ فعل کرتا تو اس پر عذاب جہنم ہوتا کہ نہ ہوتا؟ عرض کیا گیا کہ ہاں! بیشک عذاب تھا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر حلال میں ثواب ہے۔ اس میں بہت پاکیزہ اشارہ ظاہر ہے کہ شہوت وخواہش پوری کرنا شرع میں منع نہیں کی گئی ہے بلکہ مقصود شرع کا حد مقرر کر کے فرمانبرداری و نافرمانی کا امتحان ہے پس اگر نافرمانی کی تو حرام کر کے بندگی و اطاعت سے نکل گیا اور حلال کرنے میں فرمانبرداری کی حد کا قصد کیا تو بندگی میں رہا اور جب تک بندگی کی حد میں ہے اس کو ثواب ہے اور حدیث سعد رضی اللہ عنہ میں صریح ارشاد فرمایا ہے کہ حتی اللقمة تجعل فی فی امراتك۔ یعنی اپنی زوجہ کے منہ میں جو نوالہ پہنچاتا ہے اس میں بھی تجھے ثواب ہے۔ بلکہ ان سب سے قوی استدلال قولہ: كلوا من الطيبات ...... یہ ہے کہ طیبات کھانے کا حکم دیا حالانکہ لذیذ غذا ضروری نہیں ہے کہ بغیر اس کے مرجائے بہت صورتیں مباح ہیں تو مباح موافق حکم ہے جس کے ماننے میں ثواب ہے جیسے مسافر کا نماز میں قصر کرنا اگر چہ فی الاصل رخصت ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے جو ہم پر صدقہ کیا اس کا قبول ہم پر واجب ہے۔ ہاں اتنا ضروری ہے کہ جو ثواب فرض و واجب کا ہے وہ بھلا مباح کا کب ہو سکتا ہے اور جو حدیث کھا کر برباد کرنے و پہن کر پھاڑنے کی بیان کی گئی اس کا بیان اس واسطے نہ تھا کہ مباح کا مال برباد جاتا ہے کچھ ثواب نہیں ملتا ہے بلکہ اس سے مقصود یہ تھا کہ آدمی کا مال اس کے لئے کیا ہے جو وہ کہا کرتا ہے کہ میرا مال میرا مال کیونکہ اس کی زندگی بس یہی چند روزہ ہے تو اس میں جو کھایا پہنا تو وہ اب رہا نہیں اور جو خیرات کر دیا وہ وہاں جمع کر لیا باقی سب اور وں کا حصہ ہے۔ اس کا اس میں سے بس یہی ہے جس کا مفصل حال مذکور ہوا۔ بالجملہ اصل اس میں ایک جامع آیت کریمہ ہے جس کے سمجھنے و اس کی فقہ حاصل کرنے سے آدمی فقیہ ہو سکتا ہے یعنی قولہ تعالیٰ: ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ...... یعنی حق تعالیٰ نے فرمانبردار بندوں سے ان کا جان و مال خریدا اور عوض اس کا جنت دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ اکابر سلف نے فرمایا کہ سبحان اللہ! یہ کمال کرم ہے کہ حقیقت میں اصل و بدل دونوں پھر اسی کو دیدے مع رضوان و فضل عظیم کے کہ یہ اس پر بڑھا دیا پس اتنا تو سمجھ لینا ضروری ہے کہ مؤمن کو اپنی جان و مال میں اپنی رائے کا اختیار کچھ نہیں ہے اس کو چاہئے کہ ان دونوں کو اس طرح رکھے جس طرح مالک نے حکم دیا ہے حتیٰ کہ اعضاء بدن سے نماز و روزہ وغیرہ کا کام لے حتیٰ کہ جب بیماری سے پانی بدن پر ڈالنا مضر ہو تو تیمم کرا دے اس واسطے اگر زخمی نے مثلاً تیمم نہ کیا اور نہالیا پس مر گیا تو وہ گنہگار مرا کیونکہ اس نے یہ اپنا زعم لگایا کہ تیمم کرنے سے میرا جی صاف نہیں ہوتا ہے ایسے ہے جس کو عذر نہیں ہے اگر تیمم کیا اور ٹھنڈے سرد پانی سے نہانے کو جی نہ چاہا تو گنہگار ہے اس نے نافرمانی کی۔ اللهم اغفرلنا بفضلك۔ مال کا بھی یہی حال ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے' پھر بھی پوچھا جائے گا کہ کس طرح کمایا پہلے بتلاؤ کہ کمائی واجب تھی کیونکہ ہم اوپر بیان کر چکے کہ کمائی ضرورت کے وقت واجب ہے پھر کس حیلہ سے کمایا ہے۔ نوکری' تجارت' پیشہ نہ تو نوکری ایسی تھی جو ظلم و ناحق سے خالی ہو حتیٰ کہ خلاف شرع مثلاً حکم نہ بگاڑنا پڑے کیونکہ خلاف قانون الٰہی تعالیٰ جو قانون ہو گا وہ نافرمانی و ظلم ہو گا کیونکہ نافرمانی خود ظلم ہے اور خلاف شرع جو قانون ہے اس کے موافق فیصلہ کرانے کی وکالت و پیروی نہ کرے نوکری کی جو شرطیں ٹھہری ہوں ان کو ادا کرے۔ عذر و خیانت' رشوت وغیرہ نہ ہو۔ تجارت میں خرید و فروخت فاسد و حرام طریقہ سے نہ ہو مثلاً کولکتہ سے ہزار من چاول کی بلٹی آئی اور ہنوز چاول نہ دیکھے نہ ناپے تو لے بلکہ خالی بلٹی پر سودہ پیہ نفع سے دوسرے کے ہاتھ بیچ ڈالے تو یہ حرام ہے۔

پیشہ کی بھی ایسی ہی حالت ہے۔ پھر اگر اس نے عذر کیا کہ میں نے حرام ہونا نہیں جانا تو عذر قبول نہ ہوگا کیونکہ جب یہ پیشہ اختیار کیا تو اس کا علم جاننا فرض تھا۔ اب ہم دو باتیں یہاں صاف بیان کر دیں اگر چہ سمجھنے والا ہمارے بیان سابق سے بھی سمجھ سکتا ہے۔ایک یہ کہ علم دین وعلم دنیا کی تقسیم کیوں کر ہے اور دوم علم کا طلب کرنا جو فرض ہے وہ کس قدر ہے تب فقہ کے معنی سمجھے جائیں۔ واضح ہو کہ عبادت اصلی تو فقط یادالٰہی واس کی خالصہ طاعات ودعاوعاجزی وتضرع وحضوری وغیرہ ہیں پھر اس میں تندرستی ونفس کی غذا ٹھکانا بدن کا ڈھاپنا وغیرہ ضروریات ہیں جہاں تک ضرورت ہو اور کبھی عوارض دیگر بھی حقوق کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں جیسے اہل وعیال کا نان ونفقہ وغیرہ اور عبادت سے مقدم اس کا طریقہ جاننا۔ پس جو شخص تنہا کسی پہاڑ میں وہاں کے میوہ جات پر بسر کرتا ہے جہاں کوئی نہیں ہے تو اس کو کپڑے کی ضرورت نہیں ہے اگر چہ جاہل کو وہاں شیطان اپنا بندہ بنا ڈالے گا اور عالم نے کچھ نہ کیا جبکہ علم کا نفع روک دیا ایسی تنہائی بعض اشارات حدیث سے منع نکلتی ہے اور بعض سے جائز بھی الغرض یہ ایک مثال تھی اس کی تحقیق نہیں منظور ہے تم یہیں رہو دیکھو کہ تم عبادت خالصہ کے لئے بیٹھے تو جگہ کی ضرورت ہوئی لہٰذا مسجد بنانے والوں کے لئے بڑا ثواب ہے کہ حلال زمین پر بیٹھے پھر کھانے کی ضرورت ہوئی اور کپڑے کی یا بیوی بچہ ودیگر اقارب کے نفقہ کی تو سوال حلال نہیں ہے کوئی کمائی اختیار کی پس اللہ تعالیٰ کے حکم پر چلے تو ثواب وہی ملے گا جو خالص یادالٰہی کا تھا اور کمائی میں علم کی ضرورت ہے تو جب تک یہ علم حاصل کرو ثواب ملے گا بشرطیکہ یہی نیت ہو کہ حق نفس وحق زوجہ وحق اولاد اس سے حاصل کر کے پورا کروں اور یہ نیت نہ ہو کہ عیش دنیا اُڑاوں کیونکہ یہ گھر تو آخرت کے لئے کھیت ومنڈی ہے اگر چہ تم کو کمائی میں اللہ تعالیٰ اس قدر ردیدے کہ اپنے فضل سے لذت کے ساتھ رہو اور نیک کام کرو تو یہ علم اگر چہ دنیاوی ہوا اس راہ سے ثواب ملے گا مگر ایسی چیزوں کا علم نہ ہو جو شرع میں معصیت ہیں جیسے علم وموسیقی وستار وسارنگی وغیرہ یا علم مصوری وغیرہ تو یہاں حد مباح کی ہے علیٰ ہذا پیشہ وتجارت میں حرام پیشہ نہ ہو مثل قوالی وبھیک مانگنا وغیرہ اور تجارت حرام نہ ہو جیسے شراب بیچنا وغیرہ پس جس شخص انگریزی پلٹن کے گودام کا ٹھیکہ لے جس میں شرط ہو کہ جہاں اور چیزیں ہیں وہاں یہ بھی شرط ہے کہ شراب اس قدر بہم پہنچاؤ یا گلا گھونٹے جانور کا گوشت دیا کرو تو یہ مال حرام ہو جائے گا۔ پس یہ حد ونوکری وتجارت وپیشہ صنعت میں علم سے معلوم ہوں گے اور جس علم سے معلوم ہوں اس میں اگر چہ ثواب اس نیت پر ہوگا جو بیان ہوئی لیکن یہ علم آخرت وعلم معرفت نہیں ہے۔ جو وہاں ساتھ رہے حتیٰ کہ قاضی ہونے کے لئے جو علم ہو وہ بھی دنیاوی جھگڑے بکھیڑے فیصل کرنے کے لئے ہے وہ کچھ معرفت نہیں ہے۔ الحاصل علم دنیا ہر وہ علم ہے جس کا باقی ہونا آخرت کے ساتھ نہ ہو اس میں دو قسم ہیں ایک وہ جو بہ نیت صالحہ سیکھا جائے کہ وہ حد مباح میں ہو اور ثواب ملے جیسے فن تعمیر عمارت وفن طبابت وغیرہ اور ایسے ہی قاضی بننے کا علم متعلق بادب القاضی۔ تو یہ بھی ثواب میں داخل ہے اور دوم وہ کہ جو حد مباح میں نہ ہو یا سنت صالح نہ ہو حتیٰ کہ اگر علم قضاء محض اپنے نفس کی عیش کے لئے سیکھا تو کچھ نہیں ہے یا جیسے ستار وگانا علم موسیقی سیکھا تو محض دنیا حرام ہے اور علم دین ہر وہ علم ہے جس کا نتیجہ اصلاع نفس بغرض آخرت ہو یا نفس علم آخرت ومعرفت خالق عزوجل ہو اور اس کا مرتبہ بہت اعلیٰ ہے اور دوسرا بیان یہ رہا کہ علم کا طلب کرنا کس قدر فرض ہے تو جاننا چاہئے کہ جب کبھی ضرورت کسی شخص کو کسب معاش حلال کے لئے داعی ہو کہ وہ علم دنیا میں سے حاصل کرے تو قسم اوّل میں سے اتنا کہ قدر ضرورت معاش مل جائے ثواب ووجوب میں داخل ہے اور اس سے زائد مباح ہے جبکہ حد مباح میں ہو اور جو چیز کہ محض لایعنی ہو اگر اس کو حاصل کر کے تضیع اوقات کرے تو وہ جواب دے گا مثلاً اس زمانہ میں یونانی فلسفہ کا سیکھنا کہ محض لایعنی اور اصح یہ ہے کہ حرام ہے اور طب وغیرہ مصالح عامہ کبھی بنظر عارض منجملہ واجبات ہو جاتے ہیں اور اسی قسم سے ہے اس زمانہ میں ایسے فنون جن سے بغیر دھوئیں کے بارود اور توپ وٹرپیڈو (جس سے جہاز توڑتے ہیں) وغیرہ کی ایجاد وغیرہ پر قدرت حاصل ہو کیونکہ قولہ: وعدوا لهم ما استطعتم

من قوۃ و من رباط الخیل۔ ''اور سامان کرو کافروں کے لئے جو ممکن ہو سکے طاقت اور گھوڑوں سے'' ایسی باتوں کا اشارہ فرماتا ہے بلکہ تخصیص سے اثبات کی امید ہے پس ضروری ہے کہ ایک گروہ علماء کا ایسا ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم اور رہا علم دین میں سے تو ہر مسلمان مرد و عورت پر اس قدر فرض ہے کہ جب اس سے اعتقاد خالی ہو یا اس میں سے بعض سے خالی ہو تو وہ کافر کہلائے اور جب اس قدر عمل سے یا اس میں سے بعض سے روکا جائے تو اس پر اس ملک سے ہجرت کر جانا واجب ہو اور مترجم کہتا ہے کہ فقیہ عالم کا کام ہے کہ جب وہ جانتا ہے کہ ایمان کے لئے تمام بنی آدم مکلّف ہیں تو ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے لحاظ سے اس قدر پر اکتفا کرے کہ: اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ و اشھد ان محمدا عبدہ و رسولہ۔ میں گواہی ادا کرتا ہوں کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی الٰہ و معبود نہیں اور گواہی ادا کرتا ہوں کہ بیشک محمد ﷺ اس کا بندہ و رسول ہے پس اگر کسی نے اس قدر اقرار کیا اور بعد اس کے اس وقت مر گیا تو مجال نہیں ہے کہ کوئی اس کو کافر کہے۔ تم نہیں دیکھتے کہ صحاح کی حدیث اسامہؓ میں صریح یوں قصہ ثابت ہے کہ اسامہ بن زیدؓ سردار فوج کر کے جہاد پر بھیجے گئے وہاں عین لڑائی میں کفار کے لشکر سے جو آدمی اسامہ کا مقابل تھا اس نے تلوار ماری کہ اسامہ رضی اللہ عنہ کا بازو مجروح ہو گیا جب ان کا وار پہنچا تو اس نے پناہ لی اور کہا لا الٰہ الا اللہ۔ مگر اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس اقرار کو اس کی طرف سے مجبوری پر محمول کر کے نہ مانا اور اس کو قتل کر دیا اس آواز کو بعض اہل لشکر نے سنا تھا انھوں نے کہا کہ اے سردار! تم نے کیوں اس کو مار ڈالا جبکہ وہ توحید کا اقرار کرتا تھا؟ انھوں نے جو سمجھا تھا بیان کیا تو اہل لشکر نے کہا کہ نہیں بلکہ ہم اس کو آنحضرت ﷺ سے عرض کریں گے جب مدینہ میں آ کر آپ ﷺ سے عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے اسامہ رضی اللہ عنہ کو بلا کر پوچھا: اُسامہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یارسول اللہ! آپ ﷺ میرا مجروح بازو ملاحظہ فرمائیں اس نے فقط میری تلوار کے ڈر سے ایسا کہا تھا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ھلا شققت قلبہ یعنی تو اس کے دِل کا حال کیا جانے تو نے اس کا دِل پھاڑ کر کیوں نہ دیکھا یعنی دل کا بھید اللہ تعالیٰ کے علم میں مسلّم ہے اور بار بار فرماتے تھے: اقتلت رجلا یقول لا الٰہ الا اللہ۔ ارے تو نے ایسے آدمی کو مار ڈالا جو کہتا تھا لا الٰہ الا اللہ۔ یہاں تک کہ اسامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایسا خوفزدہ ہو گیا کہ کاش میں آج مسلمان ہوا ہوتا۔ الحاصل اسی شہادت و کلمہ توحید پر اکتفا کیا جائے اور اگر کسی نے حضرت سرور عالم و عالمیان سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین کے رسول و بندے ہونے کا اقرار نہ کیا تو بھی کافر ہے چنانچہ صریح احادیث و محکم آیات ناطق ہیں پھر اس کو اس جامع کلمہ کی تفصیل سے آہستہ آہستہ تعلیم دی جائے کہ جب الٰہ کوئی اور نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ جل شانہ وہی خالق رزاق مالک مختار ہے حتیٰ کہ شرک بالکل جڑ سے جاتا رہے اور سب جو کچھ آنحضرت ﷺ نے تعلیم فرمایا کہ میں خلاف نہ رہے اور دنیا کے آگے آخرت پر ایمان لانا ایسا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا بقولہ: یومنون باللّٰہ والیوم الآخر۔ یعنی آخرت پر ایمان کو عموماً ہر ایک عرب کے لئے صریح بیان فرمایا اور صحاح میں روایت ایک صحابی کی ہے جنہوں نے اپنی باندی کو مارا اور اللہ تعالیٰ کے خوف سے ڈرے کہ میں نے اس کو مقدر جرم سے زیادہ مارا تو مواخذہ ہوگا پس آنحضرت ﷺ سے اپنا حال ظاہر کر کے عزم کیا کہ یارسول اللہ! اس کو آزاد کر دوں؟ آپ ﷺ نے حکم دیا کہ یہاں بلواؤ جب وہ آئی تو اس سے اللہ تعالیٰ کا پوچھا اس نے ٹھیک بتایا پھر آپ ﷺ نے اپنا پوچھا کہ میں کون ہوں؟ تو اس نے کہا کہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو صحابی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ہاں اس کو آزاد کر دے یہ تو مؤمنہ ہے۔ اقوال اس میں اشارت ہے کہ جب بندہ اپنے خالق عز و جل کی معرفت میں ایمان رکھتا ہو تو وہ بھائی ہے اور مملوک بنانا اسی کی بھلائی و تعلیم کے لئے ہے غیر از ینکہ ان دونوں آقا و مملوک میں رشتہ اتحاد زیادہ مستحکم ہوتا ہے حتیٰ کہ ولا سے وراثت مثل قرابت کے پہنچتی ہے پس آقا خالص عبادت الٰہی کے لئے فارغ ہو جاتا ہے اور مملوک اس کے لئے رزق حاصل کر لاتا ہے پس دونوں دنیا سے بڑا ذخیرہ لے جاتے ہیں اور اسی واسطے حدیث صحیح میں مؤمن پر یہ حکم لازم کیا یعنی ایمان کے خصائص میں سے قرار دیا کہ اپنے بھائی کو جس کو اللہ تعالیٰ نے

اس کا ماتحت کیا ہے وہی کھلائے جو خود کھائے اور وہی پہنائے جو خود پہنے۔

الحاصل اس چھوکری سے فقط اللہ تعالیٰ ورسول ﷺ کی تصدیق یقینی پر ایمان کا اکتفا کیا کیونکہ بعلم نبوت اس کی سچائی جان کر مؤمنہ فرمایا ہے پس اسی قدر سے مؤمن ہوگا اور علماء جو عوام کی سمجھ سے بڑھ کر ان کو تکلیف دیتے ہیں جاہل ہیں۔ ارے یہ نہیں دیکھتے کہ: اتباع الھوی اتخاذ الالٰہ ''اپنے نفس کی پیروی کرنا گویا اس کو اپنا معبود بنانا ہے'' بقولہ: افرایت من اتخذ الٰھہ ھواہ ''آیا دیکھا تو نے اس کو کہ جس نے بنالیا اپنی خواہش کو اپنا معبود'' اور جس نے زعم کیا کہ چنے چبانے سے پیٹ میں درد ہوا اس نے ظلم میں شرک کیا یہ وقائق عالمانہ ہیں اپنے نفس کو آزمائیں کہ ایسے خفی شرک ان میں کس حد تک پہنچے ہیں حتیٰ کہ زید و خالد و کلو و مرزا و خان و شیخ کے ساتھ عناد اور لڑائی جھگڑے میں کس مرتبہ تک منہمک ہیں اور اسلم ان میں یہ تھا کہ مقام توحید میں قدم استوار کرتے اور وسائط کے ساتھ برتاؤ میں بھی احکام شریعت کا اتباع سمجھ کر مشاجرت کرتے لیکن اللہ تعالیٰ خلاق علیم ہے۔ جو وہ چاہے وہی ہوتا ہے۔ الغرض اعتقاد میں تو فرضیت اس طرح شروع ہوتی ہے پھر جب اس نے صافی قلب میں یہ نظر دیکھی کہ پانی نے کھیتی اُگائی تو فوراً اس خطرہ کو ابھی باہر رکھا دل میں آنے نہ دیا اور عالم سے پوچھ لیا کہ اس کو دل میں جگہ دوں اس نے بتلا دیا کہ نہیں نہیں دیکھو بات اس طرح ہے علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ تمام تفصیل سے مؤمن ہوگیا اور یہیں سے معلوم ہوگیا کہ ایمان وعلم کا محل قلب ہے اور صحابہؓ بلکہ عموماً تابعین اس طرح علماء حکماء امام تھے۔ یہ نہیں دیکھتے کہ فقہ اکبر وعقائد نسفی و جملہ کتابیں یہ اس وقت کہاں تھیں اور یہیں سے صفائی قلب کا طریقہ بھی اہل ایمان میں معلوم ہوگا گیا بخلاف اس زمانہ کے لوگوں کے دل میں ہزاروں وسواس و کفر کے اعتقادات وخطرات جمائے ہیں اور ہر وقت ہر بات کو دل میں لاتے جاتے ہیں اور فکر یہ ہے کہ دل میں صفائی حاصل ہو بلکہ دل میں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو جگہ دے اور سب خیالات واوہام کو نکال دے پھر نئے سرے سے جو وہم آئے اس کو شرع سے پوچھ کر آنے دے اور اگر شرع اس کو وسواس شیطانی بتلائے تو باہر کردے۔ اب رہا عمل تو نماز، روزہ، حج وزکوٰۃ ہے۔ مگر نماز تو ہر مرد وعورت پر فقط پانچ وقت دن رات میں فرض ہے اور روزہ کا علم جب رمضان آئے فرض ہوگا اور حج جب مال اس قدر ہو جتنا چاہئے اور زکوٰۃ جب اس کے لئے مال وموسم آئے اور اگر کوئی فقیر ہو تو اس پر ان دونوں کے مسائل سے اس وقت کچھ بھی نہیں ہے ہاں اتنا جاننا ضروری ہے کہ اسلام میں ان چیزوں کے فرض ہونے کا اعتقاد ہے اور رہا ان کے ادا کرنے کا طریقہ تو وہ جبھی ہوگا جب شرائط ووقت آئے۔ اب ایک تنبیہ باقی رہی کہ نماز میں اس کو معلوم ہوگیا کہ ستر ڈھاکنا و پاک جگہ اور وضو وغیرہ شرائط ہیں اور آدمی کو حرام کھانے و کپڑے میں پرہیز کرنا فرض ہے اور پہلے ہم نے کمائی کے فرض ہونے کو مفصل بیان کردیا ہے تو جس حیلہ سے کسب معیشت چاہتا ہے اس کے افعال بھی عبادت ہیں جیسا کہ اوپر تحقیق ہو چکا تو اس سے احکام الٰہی بحکمت بالغہ متعلق ہیں پس آدمی پر ان کا جاننا بھی فرض ہے اگرچہ یہ فرض نہیں کہ وہ جملہ صنائع وحرفت وتجارات کے احکام سے واقف ہو۔ ہاں عالم البتہ ان سب سے واقف ہوگا جہاں تک علم ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جس نے یہ زعم کیا کہ ضروریات دین فقط روزہ، نماز وغیرہ خالص عبادات کے مسائل ہیں اس نے کلام بہت مجمل ومخلوط کردیا کیونکہ ان مسائل کی تعیین میں وہی تفصیل ہے جو اوپر مذکور ہوئی حتیٰ کہ عامی مرد (جو عالم یا مجتہد نہ ہو) پر حیض کے مسائل جاننا ضروری نہیں ہیں اور عورت پر اس زمانہ میں ادائے جمعہ کے مسائل ضروری نہیں اور اس کے علاوہ حرفت وصناعت وغیرہ جو حیلہ کسب معاش کا ہو اس کے مسائل کو ضروریات میں داخل نہ کیا اور بدون اس کے خالی عبادات خالصہ کی خصوصیت سے مقصود حاصل نہیں ہوتا اور حدیث صحیح میں جن لوگوں کی دعا میں زیادہ قبولیت کی امید کی گئی ان میں مسافر کو شمار فرمایا ہے اور دوسری حدیث صحیح میں یہ مضمون ارشاد ہے کہ اکثر مسافر گرد آلود سفر اٹھائے ہوئے پریشان بال ہاتھ اُٹھا کر دعائیں مانگتا ہے اور حالت اس کی یہ ہے کہ جہاں سے کھاتا ہے حرام ہے اور جہاں سے پہنتا ہے حرام

ہے اور حرام کی غذا سے پرورش پائی ہے تو کہاں اس کی دعا قبول ہوگی اور بعض روایات سے جملہ عبادات کی نسبت بھی ایسی کیفیت ثابت ہوتی ہے پس عبادات اگر چہ بذات خود اصل ومقدم ہیں اور یہ چیزیں ان کے لئے شرائط لیکن ادا ہونے کی حیثیت سے تقدیم ان شروط کی حلت ہے اور اختلاف حیثیت وجہت سے ہر ایک کا دوسرے پر مقدم ہونا کچھ مضائقہ نہیں رکھتا ہے۔

حقیقی فقیہ وہ ہے جس کو دین وایمان میں سمجھ حاصل ہو☆

پھر جو کچھ میں نے ذکر کیا یہ سب اس غرض سے کہ اکثر آدمی علم وعبادت فقط نماز وروزہ وغیرہ خالصہ طاعات میں منحصر جانتے ہیں اور دیگر اوقات وافعال کو بلاثواب وخارج از طاعات سمجھ کر رائیگاں کرتے ہیں یہ قصور سمجھ کا ہے اور فقہ نام سمجھ کا ہے پس فقیہ وہ ہے جس کو دین وایمان میں سمجھ حاصل ہو لہٰذا جو فضائل فقہ کے احادیث وآیات سے ثابت ہیں وہ ان بزرگوں کے لئے مسلم ثابت تھے جن کو سلف وصدر اوّل وصحابہ وخلف وتابعین کہتے ہیں۔ باوجودیکہ یہ کتابیں جو اس وقت موجود ہیں اور جتنے مسائل ان میں مندرج ہیں اس وقت موجود نہیں تھیں اور ایسے ہی یہ بھی سمجھ کا قصور ہے کہ علم دین فقط ان مسائل میں منحصر ہے جو وقایہ وہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں مدون ہیں حالانکہ ان میں خشوع وخضوع وحضور قلب کا ذکر اتفاقی ہے علیٰ ہذا تکبر حرام ہے ُریا شرک خفی ہے اور مانند اس کے بکثرت احکام یہاں مذکور نہیں ہیں پس حاصل الامر یہاں اس طرح جاننا چاہئے کہ بندے جو کام کرتے ہیں ہر کام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حکم متعلق ہے مثلاً یہ جائز ہے وہ حرام ہے حتیٰ کہ جو جائز ہے یا فرضی یا واجب ہے وہ کریں اور جو حرام یا مکروہ ہے اس کو نہ کریں اور تمام کام دو طرح ہوتے ہیں ایک دل سے جن کو افعال قلب کہتے ہیں اور نیت بھی دل ہی سے ہوتی ہے اور دوم اعضائے ظاہری سے جیسے وضو کرنا ونماز کے ارکان ادا کرنا اور کسی پیشہ یا نوکری کا کام کرنا۔ پھر ظاہری افعال میں کوئی ایسا فعل نہیں جس کے ساتھ دل کا فعل نہ لگا ہوا اور کم سے کم نیت ہے حتیٰ کہ اگر صدقہ دیا اور نیت اللہ تعالیٰ کے لئے ثواب کی غرض سے نہیں ہے تو کچھ بھی ثواب نہ ہوا اگر چہ کام نیک ہے شاید دنیا میں اس کا بدلامل جائے اور دل کے افعال بکثرت ایسے ہیں جن کے ساتھ ظاہری اعضاء کے کام کو کچھ تعلق نہیں ہے اور یہ خود ظاہر ہے۔ تو فقیہ وہ ہے جو ظاہر وباطن سب افعال وخطرات ووسواس کے احکام جانتا ہے جہاں تک اس کو ضرورت ہوئی یا انکشاف ہوا ہے اور جہاں سے اس نے جانا وہ اللہ تعالیٰ عزوجل کی کتاب مجید یعنی قرآن کریم ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پاکیزہ واجماع صحابہ خیر الامۃ رضی اللہ عنہم ہے پھر ان تین اصول سے جو طریقہ پہچاننے کا ہے وہی اجتہاد وقیاس ہے اور اجتہاد کے لئے کچھ شرطیں ہیں جو مجمل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہیں۔ پس صحابہ رضی اللہ عنہم کے دل تو سمندر کی طرح لبریز بھرے اور پہاڑوں کی طرح استوار محکم جمے ہوئے تھے اور انہیں کے شاگرد حضرات تابعینؒ ان سے ملتے ہوئے تھے پھر ان کے بعد یہ کیفیت کہاں رہی مگر اللہ تعالیٰ نے ان میں ایسے علماء پیدا کر دیے جنہوں نے نور یقین وایمان وادب وتقویٰ وصدق سے اوّلین وسابقین ولاحقین کا طریقہ پایا اور پچھلوں کے لئے جن میں موافق حدیث کے جھوٹ پھیلتا گیا اور موٹا ہونا وحظوظ نفس پسند کرتے گئے۔ اس طریقہ کو صاف بیان کر دیا۔ خود یہ حضرات مجتہدین بیشک فقیہ جامع تھے اور مشائخ کبار بھی انھیں کے شاگرد تھے لیکن پچھلوں نے یہ کیا کہ باطنی کا مجموعہ ان کتابوں میں جمع نہیں کیا بلکہ شاذ ونادر کسی مسئلہ کے بالکل ذکر نہیں کیا کیونکہ میدان بہت وسیع ہے اور خالی ظاہری اعمال اس کے احکام سب طرح کے ذکر کر دیے تو فقہ اب انھیں ظاہری افعال کا نام ہو گیا ہے۔ لیکن مرد متقی کو چاہیے کہ ظاہر گناہ وباطن گناہ سب کو ترک کرے باطنی گناہوں کا ترک تو حدیث وتفسیر سے جس میں احادیث کے ساتھ بیان ہو تعلیم حاصل کرے اور ظاہری کو فتاویٰ فقہ سے سیکھے۔ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

الوصل☆

فقہ کے بیان میں

لغوی تشریح ☆

واضح ہو کہ لغت میں فقہ کے معنی سمجھ کے ہیں اور شرع میں فہم خاص جو کتاب اللہ تعالیٰ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہو جیسا کہ حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ کے قول میں ہے کہ اس سے زیادہ ایک فہم جو قرآن میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو عنایت فرمادے والحدیث فی صحیح البخاری۔ پس فقہ کے لئے اصل یہی دونوں یعنی کتاب الٰہی قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حدیث ہیں اور فقیہ وہ ہے جو جسم ظاہر کے متعلق احکام اوامر ونواہی سے اس طرح واقف ہو کہ دونوں اصل میں سے کہاں سے یہ حکم عمل کرنے کا پایہ کرنے کا کس طرح نکلا ہے تا کہ ظاہر جسم کو ان احکام کے موافق عمل کرنے سے ظاہری گناہوں کی نجاست سے پاک اور پاکیزہ طہارات وطاعات کے نور سے منور کر سکے جیسے طہارت وضو وغسل وادائے فرائض وواجبات سے اور قرآن کی قراءت واس میں نظر کرنے و سننے ومسجد کو جانے وغیرہ خصال محمودہ سے آراستہ کرتا ہے اور فحش گفتگو و بدنظری وفحش باتیں سننے وحرام کھانے پینے اور چوری اور فواحش کی طرف قدم اٹھانے وغیرہ کی نجاست وافعال مذمومہ سے اپنے آپ کو پاک رکھتا ہے اور تا کہ فقیہ مذکور باطن کو سچے اعتقادات ونورانی افعال وحسن صفات سے منور کر سکے اور باطن کو باطل ومذبذب خیالات و بیہودہ اوہام و بدافعال و مذموم صفات کی تاریکی ونجاست سے پاک کر سکے اور اپنے نفس کے عیوب اور دشمن قطعی شیطان کے مکر ووسواس پر ان دونوں کی ظاہر وخفیہ راہوں پر مطلع وآگاہ ہو پس جب اس نے اس واقفیت سے بحکم قولہ تعالیٰ :وذرو اظاهر الاثم و باطنه[1] ...... یہ تمام ظاہری وباطنی گناہوں سے تقویٰ کیا اور توبہ واستغفار وخشوع وخضوع وخوف الٰہی سے ہر دم اپنے مالک خالق کی طرف متوجہ ہوا تو اللہ تعالیٰ اس کو اور ایک علم عنایت فرماتا ہے جس کا اشارہ حضرت خضر وموسیٰ علیہما السلام کے قصہ میں بتائید حدیث صحیح گویا مصرح ہو گیا ہے اور ابتداء اس اصلاح کی سلامت قلب ہے بحکم قولہ :اذا صلحت صلح الجسد کله جب وہ صلاح پر ہو جاتا ہے تو تمام بدن صالح ہو جاتا ہے۔ اور بحکم قولہ: اعدی عدوك نفسك التی بين جنبيك سب سے بڑا تیرا دشمن تیرا خود نفس ہے جو تیرے دونوں پہلو کے بیچ میں ہے اس نفس کے مہلکات کو پہچاننا اور بحکم قولہ تعالیٰ :ان النفس لا مارة بالسوء[2] اس کی بدخواہشوں کو پہچاننا اور وسواس شیطانی سے بحکم قولہ تعالیٰ :اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون۔ متنبہ ہو کر بتوفیق الٰہی جل شانہ فوراً بچ جاتا ہے اور اگر الہام ہوا بھی تو بلا اصرار منقطع ہو جاتا ہے پس لوث دشمن سے پاک اور آخرت حکمت الٰہیہ سے سرفراز ہوتا ہے اور مخلوق الٰہی اس کے فیض حکمت سے اپنے منازل ومقامات بلند حاصل کرتے ہیں پس اس واسطے حدیث صحیح میں ہے کہ :فقيه واحد اشد على الشيطان من الف۔ عابد اکیلا ایک فقیہ ہزار عابدوں سے بڑھ کر شیطان پر بھاری ہوتا ہے اس کی ایک رکعت دوسروں کی ہزار رکعت سے بڑھ کر ہے اور اس کی خاموشی اوروں ہزاروں کلمہ سے افضل ہے اور پاک ہے اللہ جل جلالہ جس نے اپنے بعض بندوں کو سرفراز کیا اور انہیں کو اس کا نفع عائد کیا اور وہ پاک حق سبحانہ تعالیٰ ہر فقہ وعابد کی عبادت سے مستغنی ہے۔ پھر خوب یاد رکھو کہ صدق یقین وخلوص عبادت وطاعت کے اصلی فیض سے یعنی دیدار حضرت سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک منزلت اعلیٰ خاص تھی جس میں کوئی انکا مشارک نہیں ہو سکتا اور ایسے ہی ان کے شاگرد یعنی طبقہ تابعین کی منزلت میں کوئی ان کا مشارک نہیں ہے۔

پھر ائمہ مجتہدین نے بتوفیق حق سبحانہ وتعالیٰ پچھلوں کے لئے فہم قرآن وحدیث کا طریقہ بتلا دیا کیونکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ

[1] یعنی تمام ظاہری و باطنی گناہوں کو چھوڑ دو۔ [2] برائی کی طرف حکم کرنے والا ہے۔

آدمی بکثرت تلاوت قرآن و تعلم تفسیر میں عمر صرف کرتا اور احادیث کا ایک ذخیرہ جمع کرتا ہے مگر طریقہ و ہدایت سے موفق نہیں ہوتا بخلاف فقیہ کے اس واسطے بعض روایات میں ہے کہ اذا اراد اللّٰہ بعبد خیرا یفقہ فی الدین ویلھمہ رشدہ[1] الہام رشد تمہ فقاہت ہے اور کبھی آدمی کو تھوڑی احادیث سے فقہ النفس کا مرتبہ حاصل ہو جاتا ہے۔ و ذلك فضل اللّٰہ یوتیہ من یشاء۔ یہ فقہ جس کا حاصل بیان ہوا اور حقیقت فقہ ظاہر و باطن دونوں کی پاکیزگی و تقویٰ سے آگاہ ہو اور خطرات نفس و وسواس شیطان سے ہوشیار ہو۔ لیکن ائمہ مجتہدین کے پیچھے لوگوں نے تقویٰ ظاہر کو بنام فقہ اور تقویٰ باطن کو بنام تصوف موسوم کر لیا اور کتاب توضیح وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے وقت میں دونوں کا مجموعہ فقہ تھا اور بیشک یہی ہونا ضروری ہے کیونکہ جس کے باطن میں تکبر و غرور و بخل و دنیا کی جاہ و منزلت مؤمنوں کی طرف سے بغض و عداوت و حقد و حسد و ظلم و کینہ وغیرہ مذموم و بدسیرتین بھری ہوئی ہوں اس کے وضو و غسل کی نماز کی صورت ادا کرنے میں کیا امید ہے: اللّٰھم غفرانك پھر واضح ہو کہ متعارف فقہ کے لئے سوائے کتاب و سنت کے جو اجماع و قیاس کو بھی اصل قرار دیا ہے حالانکہ مترجم نے فقط اوّل دونوں کو بیان کیا تو اس میں کچھ مخالفت نہیں ہے کہ اجماع کسی حدیث پر ہوتا ہے اور بسبب اجماع کے اس حدیث کی دلالت قطعی ہو جاتی ہے یعنی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیشک جس طرح راویوں نے نقل کیا اس میں کچھ وہم و نافہمی وغیرہ نہیں ہوئی ہے باوجودیکہ روایت ہے کہ لاتجمع امتی علی الضلالۃ۔ میری امت کا اتفاق کسی گمراہی پر نہ ہوگا اور قیاس کے معنی یہ ہیں کہ ایک حکم عام تھا جس میں یہ بھی شامل تھا جو قیاس سے نکالا گیا پس قیاس سے وہ ظاہر ہو گیا اور یہ مطلب نہیں ہے کہ مجتہد کا قیاس خود ثابت کر سکتا ہے۔ نہیں نہیں بلکہ اس نے ظاہر کر دیا۔ پھر فقیہ کی لیاقت یہ ہوتی ہے کہ اجتہاد کرے اور اجتہاد نام ہی خوب کوشش کرنے کا تاکہ آیت یا حدیث کے معنی معلوم ہو جائیں چنانچہ مثال آئے گی۔

مشہور مجتہدین رحمۃ اللہ علیہم چار ہیں ☆

واضح ہو کہ مشہور مجتہدین جن کے اجتہادات جمع ہو کر مشتہر ہو گئے چار ہیں: امام ابوحنیفہ و امام مالک و امام شافعی و امام احمد رحمۃ اللہ علیہم اور بعض متاخرین نے ان کے اجماع کو بھی حجت قرار دیا بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و انکے شاگرد امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اتفاق کو حجت قرار دیا ہے۔ لیکن یہ اتفاق چند اماموں کا ہے اور امت کا اتفاق اس کو نہیں کہہ سکتے ہیں اور بعضوں نے اس کا استثناء حدیث حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کیا ہے جس میں ہے کہ: فما رآہ المؤمنون حسنا فھو عند اللّٰہ حسن۔ یعنی مؤمنین جس بات کو بہتر جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے اور شاید وجہ استدلال یوں ہو کہ مؤمنوں صیغہ جمع کم سے کم تین پر صادق ہے تو مؤمنین کا اتفاق ہو گیا۔ اگر کوئی کہے کہ یہ تو چار امام رہے اور المؤمنون الف لام سے استغرق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس وقت استدلال کیا جاتا ہے اس وقت یہ حالت ہے کہ تمام روئے زمین کے مسلمان مسلک حنفی یا شافعی یا مالکی یا حنبلی پر ہیں پس جس امر پر چاروں ائمہ کا اتفاق ہے اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ظاہر ہوا اور یہی مقصود تھا یہ انتہاء کی توجیہ ہے جو مترجم اس مقام پر بتفصیل استدلال ظاہر کرتا ہے اور ہمارے زمانہ میں کچھ سفیہ مدعیان فقہ ایسے ہیں کہ وہ اس رسم و راہ کو اختیار کرتے ہیں اس پر بہت سے لوگوں کا اتفاق حجت قرار دیتے ہیں مثلاً اس فتاویٰ میں مذکور ہے کہ قبروں پر چراغ چڑھانا مکروہ بدعت ہے چنانچہ کتاب الکراہت وغیرہ میں یہ مسئلہ ملاحظہ کرو مگر ہمارے زمانہ میں ایسے گمراہ کرنے والے مفتی ہیں کہ ان کا یہ استدلال ہے کہ مسلمانوں کی پسند سے برابر چلا آتا ہے تو بدعت حسنہ ہوا۔ حالانکہ تمام روئے زمین کے مسلمانوں کا اس پر اجماع صریح ممنوع و غیر معلوم ہے علاوہ اس کے وہ کون اصل ہے۔ جس پر اجماع قائم ہوا ہے اور واضح ہو کہ مترجم عفاء اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہاں ایک سخت اشکال وارد ہے اور وہ یہ ہے کہ

[1] جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے ساتھ بہتری کا ارادہ کرتا ہے تو اُس کو دین میں سمجھ عطا فرماتا ہے اور ہدایت الہام فرماتا ہے۔

ایمان جس کی صفت سے بندہ مؤمن کہلاتا ہے خالی زبانی دعویٰ وصورت بنانے و گوشت کھانے سے متحقق نہیں ہوتا اور اہل العلم جانتے ہیں کہ آدمی اکثر اوقات اپنے آپ کو مؤمن سمجھتا ہے مگر درحقیقت اس کے دل میں ایمان نہیں ہوتا ک۔ یانہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا: قالت الاعراب آمنا۔ اعراب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے۔ یہ کلمہ انھوں نے منافقوں کی طرح جھوٹ موٹھ نہیں کہا تھا بلکہ ان کا زعم یہی تھا کہ ہم ایسے ہیں سو اللہ تعالیٰ نے ان کے دل کا اصلی حال ان پر ظاہر کر دیا۔ بقولہ۔ قل لم تومنوا۔ کہہ دے کہ تم ابھی مؤمن نہیں ہوے۔ ولکن قولوا اسلمنا۔ لیکن یوں کہا کرو کہ ہم اسلام لائے یعنی ہم نے ایمان کے لئے گردن جھکائی اور اس کی طرف مائل ہوے اور مطیع ہوے ہیں۔ ولما یدخل الایمان فی قلوبکم۔ اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا حالانکہ وہ جانتے تھے کہ ہمارے دلوں میں ایمان آ گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اصلی حالت قلب کی علم الٰہی میں ہے۔

اور آنحضرت ﷺ دعا فرماتے کہ: اللّٰھم تبت قلبی علی دینك اے رب میرے میرا دل اپنے دین پر ثابت رکھ اور یہ مت سمجھو کہ اعراب نا سمجھ لوگ تھے دیکھو صحابہ رضی اللہ عنہم کا حال کہ طبرانی وغیرہ کی حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی: فمن شرح اللّٰہ صدرہ الاسلام فھو علی نو رمن ربہ اور فرمایا کہ جب ایمان دل میں آتا ہے تو اس کے لئے سینہ کھل جاتا ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ اس کی کوئی پہچان ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لتجا فی عن دارلغرور۔ فریب گاہ دنیا سے اپنا پہلو ہٹانا۔ والانابتہ الی دار الخلود۔ اور ملک دائمی باقی کی طرف ملک کے ساتھ جھک جانا۔ واستعداد الموت قبل نزولہ موت آنے سے پہلے اس کے لئے سامان سفر مہیا کرنا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ظاہر حال پر اعتماد نہیں کیا بلکہ نشانی دریافت کی کہ آیا ہم میں یہ نشان ہے یانہیں ہے پس کوئی غرہ نہیں ہوسکتا کہ ہم جیسے مصمم عزم کئے ہوئے ہیں کہ ہم مؤمن ہیں حتیٰ کہ انشاء اللہ تعالیٰ بھی بطور شک نہیں کہتے ہیں ویسے ہی درحقیقت ہیں یا نفس کے دھوکے میں ہے بمانند یہود کے لقولہ تعالیٰ: وان یاتوك عرض مثلہ یاخذوہ اور کہتے: سیغفرلنا پس ایمان ان میں درحقیقت نہ تھا بلکہ جہل مرکب تھا نعوذ باللہ منہ اور حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ نفاق ایسی چیز ہے کہ اس سے وہی خوفناک رہتا ہے جو درحقیقت مؤمن ہو اور اس سے وہی نڈر رہتا ہے جو حقیقت میں منافق ہو اور حسنؒ نے کہا کہ میں نے ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا کہ اپنے قلب پر نفاق کا خوف رکھتے تھے دیکھو یہ جلالت قدر اور یہ خوف: اللّٰھم انی اعوذبك من النفاق و فتنة یارب با عدبینی و بین النفاق وانت علی کل شیءٍ قدیر۔ اور حضرت حسن کا قول اخیر صحیح البخاری میں معلق مذکور ہے اور ایک صحابی نے ایک شخص کی نسبت کہا تھا کہ: انی اراہ مؤمنا ''میں اس کو مؤمن خیال کرتا ہوں۔'' تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: او مسلما یعنی کہو کہ مؤمن یا مسلم۔ پس جب یہ حال ہے کہ حقیقت ایمان قلبی سے آگاہی فقط اللہ تعالیٰ جل جلالہ کو ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ بعد زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے جس کسی بات کی نسبت بدعت حسنہ ہونے کا اعتقاد کیا گیا اس کی دلیل یہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: فما رآہ المؤمنون حسنا فھو عند اللّٰہ حسن۔ اور ماموصولہ کو عام بقوت کلیہ لیا۔ اور کہا کہ اس بات کو بھی مؤمنوں نے حسن جانا تو یہ بھی حسن ہوئی۔ پس اس کے یقینی ہونے میں تامل کے وجوہ مشہورہ مانند استغراق نہ پایا جانا وغیرہ کے علاوہ دقیق اشکال جو مترجم کو ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ مؤمنوں کا اجماع کیونکر یقین کیا گیا اور یہ کیونکر ظاہر ہوا کہ یہ لوگ جنھوں نے اس نئی بات کو اچھا سمجھا ہے سب کے سب واقعی مؤمن ہیں اور کسی یقینی شہادت سے ان کا مؤمن ہونا ثابت ہوا ہے اور کہاں سے معلوم ہوا کہ مثل اعراب کے ان کو زعم نہیں ہے اور کس نے ان کو خفیہ نفاق سے مطمئن و بے خوف کر دیا حتیٰ کہ انھوں نے اپنے اوپر تحقیقی مؤمن ہونے کا حکم لگا کر یہ مسئلہ بدعت حسنہ قرار دیا اور کس طرح انھوں نے جانا تھا کہ ان سب میں سے ہر ایک کا خاتمہ کمال ایمان پر ہے کیوں خوف نہ کیا حالانکہ مؤمن کی شان ہے کہ نفاق سے خوفناک رہتا ہے پس جب ہنوز ان کی نسبت مؤمنین

ہونے کا یقین نہیں ہے تو مؤمنین کا اجماع کیونکر متیقن ہوگا۔

اگر کہا جائے کہ پھر اجماع کی تو کوئی صورت نہیں ہوسکتی ہے حالانکہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بلا اتفاق حجت قطعی ہے جس کا منکر مردود ہے تو جواب یہ ہے کہ اجماع صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وہ اجماع ہے کیونکہ ان کے مؤمنین ہونے کا یقین ہم کو شہادت الٰہی عز و جل سے معلوم ہوگیا اور اللہ تعالیٰ کی شہادت سے بڑھ کر کس کی شہادت ہوگی۔ فقد قال تعالیٰ: رضی اللّٰہ عنھم و رضوا عنہ۔ وقال تعالیٰ: اولٓئك ھم الصادقون وقال تعالیٰ: اولٓئك ھم المؤمنون حقا۔ پس ان کا اجماع بیشک مؤمنون کا اجماع ہے اور دوسروں کو اپنی ہستی سے باہر قدم نہ رکھنا چاہیے بھلا روا ہے کہ کوئی فرد بشر اپنے زعم میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی برابری کا دعویٰ کرے پس مصداق المؤمنون کی استدلال یقینی کے لئے فقط صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں چنانچہ خود دوسری روایت میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے مؤمنوں کی تفسیر صحابہؓ سے بیان فرمائی ہے پس ناسمجھی یہاں تک پہنچی کہ اگر فقہ القلب نہیں تو صریح تفسیر سے بھی انکار ہوا اور ہر مسلمان بالیقین جانتا ہے کہ ہمارا یقین تو کسی ولی اللہ کے یقین کے برابر نہیں ہے اور تمام اولیاء اللہ بعد صحابہؓ کے کسی ادنیٰ صحابی کی منزلت کو نہیں پہنچتے۔ چنانچہ ائمہ مشائخ نے اس کی تصریح کر دی ہے۔ اس واسطے اولیاء اللہ میں سے بعض اکابر نے صریح ہر ایسے قول و فعل و طریقہ سے انکار کیا جو عہد اوّل میں نہ تھا حالانکہ ہم عوام سے اولیاء الٰہی کا ایمان جیسے سورج و ذرہ سو وہ بھی جبکہ بفضل و کرم الٰہی تعالیٰ ہم کو ذرہ برابر ایمان ہو اور امید اپنے خالق مالک سے یہی ہے کہ ہمارا خاتمہ ایمان پر فرمائے بطفیل سیدنا محمد المصطفیٰ صلے اللہ علیہ وعلی واصحابہ وسلم علیہم اجمعین پھر اگر کوئی شخص ناسمجھی سے جدال کرے کہ کیا تجھ کو شک ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وان کے معروف متقی اصحاب و امام مالک و دیگر ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہے تو میں کہوں گا کہ نعوذ باللہ من ذلک جب ہر مؤمن کے ساتھ حسن الظن واجب ہے تو ان اماموں کی نسبت مجھے کیونکر یہ گمان ہوگا بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ مجھے علم غیب یا علم الٰہی نہیں ہوسکتا: اللّٰھم غفرانك اور جس جماعت کثیرہ کے اتفاق سے عام لوگ اجماع مؤمنین کا دعویٰ کرتے ہیں جب ایمان پر ان کا خاتمہ ہوا اگرچہ یہ امر تم کو قطعی معلوم نہیں ہوسکتا ہے تو پھر احتمال ہے بعد موت کے ظہور حقائق سے شاید وہ متفق نہ ہوں اور اگر ہوں بھی تو اجماع سے لاعلمی ہے اور مقام کو میں نے قولہ تعالیٰ و کونوا مع الصادقین کی تفسیر میں مفصل ذکر دیا ہے اور خبردار رہنا چاہئے کہ میرے اس بیان میں علم غیب مخصوص بستان حضرت ذوالجلال کا اعتقاد ہے اور تنبیہ ہے کہ جو بات علم الٰہی میں ہے وہ بغیر بتلائے ہم کو نہ معلوم ہوگی اور بدون اس کے جو دعویٰ کرے گا مردود ہو جائے گا۔ اور اس کو اماموں و اولیاء کی علوم منزلت و بزرگی سے تعلق نہیں ہے بلکہ مسلمان پر واجب ہے کہ اگلے بزرگوں کے ساتھ ان کی بزرگی کا نیک اعتقاد رکھے پھر اجتہاد کے معنی یہ ہیں کہ آیت یا حدیث کی فقہ سے بکمال کوشش احکام کو مستنبط کرے اور یہ کچھ قیاس نہیں ہے مثال اس کی جیسی امام نماز کے پیچھے مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنا چاہیے یا نہیں چاہئے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منع کیا بدلیل قولہ تعالیٰ: اذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا۔ اور بحدیث قولہ: وانما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرا فانصتوا۔ و بقولہ تعالیٰ: ادعوا ربکم تضرعا وخفیه کیونکہ سورہ الحمد دعا ہے بقول جابر رضی اللہ عنہ: الا ان یکون وراء الامام اور مانند اس کے دیگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے اور امام شافعیؒ نے مطلقا واجب کیا بدلیل حدیث عبادہ بن الصامت در صلوٰۃ الفجر۔ و بقول ابوہریرہؓ کہ: اقراء فی انفسك اور بحدیث: لاصلوٰۃ من لم یقرا بفاتحه الکتاب وغیر ذلك اور امام مالکؒ نے صلوٰۃ جہریہ میں منع کیا اور سریہ میں روا رکھا پس تو خود دیکھتا ہے کہ آیات و احادیث کو جمع کرنا یا ناسخ و منسوخ پہچاننا یا تخصیص وغیرہ کرنا یا آیت قطعی کی تخصیص روایت ظنی سے نہ کرنا یہ سب شان مجتہد با جتہاد ہے اور اس میں کچھ بھی قیاسات نہیں ہیں۔ اس طویل بیان سے تجھے ظاہر ہوا کہ فقہ اصلی اور ہے اور فقہ متعارف مخصوص بافعال جوارح ہے اور مجتہد خود فقیہ بفقہ اصلی ہوتا ہے اور مجتہد کے استنباط کئے ہوئے

مسائل جاننے میں جہاں تک جس کو ضرورت ہے کوئی معذور نہ ہوگا۔

بحکم قولہ تعالیٰ: **فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات والزبر۔** پھر جملہ مسائل کا جاننے والا کبھی عامی ہوتا ہے جبکہ اجتہاد کے لائق نہ ہو۔ فاضل لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن حجر مکی کے رسالہ سنن الغارہ سے نقل کیا کہ امام نووی شافعیؒ نے شرح مہذب میں لکھا کہ مجتہد یا مستقل ہے یا منتسب۔ پس مستقل کی شرطیں بہت ہیں مثلاً فقہ النفس و سلامتہ الذہن و ریاضتہ الفکر و صحتہ تصرف و استنباط بیداری اور ادلہ شرعیہ کا جاننا اور جو چیزیں اصول ادلہ کے عالم ہونے کے لئے ضروری ہیں مثلاً زبان عربی و اصول تفسیر و اصول حدیث وغیرہ اور ان اصول سے اقتباس کرنا بدرایہ اور ان کے استعمال میں مشاق مرتاض ہونا اور فقہ کے ساتھ اور امہات المسائل سے واقف ہونا۔ قال المترجم اور شیخ محدث دہلویؒ نے عقد الجید وغیرہ میں اقضیہ رسول ﷺ و صحابہ خلفاءؓ سے وقوف وغیرہ کو بھی مفصل لکھا ہے۔ پھر نوویؒ نے کہا کہ ایسا مجتہد تو زمانہ دراز سے مفقود ہے اور رہا مجتہد منتسب تو اس کے چار درجے ہیں اوّل وہ کہ بسبب استقلال کے اپنے امام کا مقلد نہ مذہب میں ہے نہ دلیل میں ہے ہاں اس کی جانب فقط اس وجہ سے منسوب ہوتا ہے کہ اجتہاد میں اسی کے طریقہ پر چلتا ہے یعنی اس کا اعتقاد بھی اسی طریقہ پر واقع ہوا مثلاً لفظ عین سے ایک ہی اطلاق سے معنی حقیقی و مجازی مراد لینا وہ بھی جائز سمجھتا ہے۔ جیسے اس کا امام۔ دوم وہ کہ مجتہد ہو مگر مقید بمذہب کہ مستقل تبقریر اصول امام خود بدلیل ہے لیکن امام کے ادلہ اصول و قواعد سے تجاوز نہیں کرتا اس کی شروط میں سے ہے کہ عالم فقیہ و اصول و ادلہ احکام تفصیلا ہو اور مسالک اقیسہ و معانی کا بصیر ہو اور تخریج و استنباط بقیاس اور غیر منصوص میں پورا مرتاض ہو پھر بھی بسبب حدیث و نحو سے کامل وقوف نہ ہونے کے وہ اپنے امام کی تقلید سے خارج نہ ہوگا اور ہمارے ائمہ اصحاب الوجوہ اسی صفت کے ہیں۔ سوم یہ کہ رتبہ اصحاب الوجوہ کو نہ پہنچے لیکن فقیہ امام کے مذہب کا حافظ ہو اس کو تقریر و تحریر دلائل و تصویر و تمہید سے بیان کر سکتا اور تزئیف و ترجیح دے سکتا ہو اور یہ صفت اکثر اصحاب الترجیح آخر صدی چہارم والوں کی ہے جنہوں نے مذہب کی ترتیب و تحریر کی ہے اور چہارم اہل تقلید محض ہیں کہ تقریر دلیل و تحریر اقیسہ میں ضعیف لیکن حفظ مذہب روایات و فہم مشکل میں قوی ہیں ایسے لوگ مذہب کی کتابوں سے جو فتوے نقل کریں وہ معتبر ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس بیان سے ظاہر ہوا کہ طبقات ائمہ حنفیہ و طبقات مسائل جو میں نے آگے نقل کئے ہیں وہ ضروری حفظ کے قابل ہیں تاکہ اس فتاویٰ میں استفادہ میں عوام کو لغزش نہ ہو اور مجتہد و غیر مجتہد کے اقوال میں امتیاز رکھیں اور مجتہدوں میں بھی مستقل و مجتہد فی المذہب اور فی المسئلہ واصحاب وجوہ و اصحاب ترجیح میں امتیاز رکھیں لہٰذا ضروری ہوا کہ جن اماموں و فقہاء و علماء کے اقوال اس کتاب میں مذکور ہیں۔ مختصر ان کا حال اور زمانہ وان کی تالیفات سے آگاہ کردوں۔ التوفیق من اللہ عزوجل۔

الوصل

در تذکرہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

فقہاء و علماء حنفیہ خصوص جن کا ذکر اس فتاویٰ میں آیا ہے

اس فتاویٰ میں اکثر فقہاء علماء کا صریح نام اور کتاب کا حوالہ عام ہے اور ان کتابوں میں سے بعضے متاخرین کے تو الیف ہیں جن میں متقدمین اہل اجتہاد میں سے کسی کی تصحیح پر اعتماد کیا گیا اگرچہ مؤلف خود مجتہد نے المذہب یا فی المسئلہ یا اصحاب ترجیح سے نہ ہو مثلاً شرح نقایہ۔ برجندی۔ یا ابوالمکارم وغیرہ اگرچہ غالب ان کتابوں سے بطور تائید نقل کیا گیا اور اصل کی معتمد سے مذکور ہے اور بعضی کتابیں تالیف اصحاب ترجیح و تخریج و بعضے از مجتہد نے المذہب ہیں اور اصول کتب میں سے تصنیفات امام محمد بن الحسن ہیں جیسے

زیادات ومبسوط وغیرہ اورعنقریب خاتمہ میں انشاء اللہ تعالیٰ متفرق ضروریات وفوائد اصطلاحات سے آگاہی ہوگی اور وہیں بیان ہوگا کہ مبسوط امام محمد رحمہ اللہ مبسوط شیخ سرخسی وغیرہ کیوں کہتے ہیں چنانچہ اس فتاویٰ میں بکثرت اسی لفظ سے حوالہ مذکور ہے پس اس تذکرہ سے دو فائدے منجملہ فوائد کے نہایت اہم وضروری ہیں۔ اوّل یہ علماء کے تذکرہ میں ان کی تصانیف سے خصوص ایسی تصنیف کی تصریح کردی جائے گی جس سے اس فتاویٰ میں حوالہ ہے تاکہ اس کتاب کا مرتبہ معلوم رہے اور جب دو کتابوں سے مختلف حوالہ یا ایک ہی میں کوئی مسئلہ مخالف مذہب مذکور ہوتو مستفید اس کو پرکھ لے اور ایسا نہ کرے کہ نادانی سے ضعیف کو قوی اور اس کا التامل میں لائے اور خاتمہ میں انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی بھی تصریح کردی جائے گی جن کو محققین علمائے حنفیہ نے کسی خاص علت سے جو وہاں مذکور ہوگی لائق اعتماد نہیں تصور فرمایا ہے۔ دوم یہ کہ علماء وفقہاء میں سے مجتہد ومقلد وغیرہ اور مقدم وموخر کو پہچانے تاکہ موخر کو مقدم یا برعکس نہ کرے اور یہ امر اہل تقلید کو موخر کرنے میں ظاہر مفید ہے اگرچہ اہل اجتہاد میں بعض محققین کی رائے پر اشکال ہوگا جو کہتے ہیں کہ مرتبہ اجتہاد فی الجملہ یا مطلقاً ختم نہیں ہوا کیونکہ اس صورت میں تقدیم چنداں مفید نہیں ہے ولیکن ابن الصلاح ونووی نے کہا کہ مجتہد مستقل بعد ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مفقود ہوگیا اور درالمختار میں کہا کہ قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد۔ یعنی علماء نے ذکر کیا ہے کہ مستقل مجتہد تو مفقود ہوگیا اور میزان شعرانی میں سیوطیؒ سے نقل ہے کہ بعد ائمہ اربعہ کے صرف شیخ ابن جریر نے یہ دعویٰ کیا مگر مسلّم نہیں رکھا گیا مترجم کہتا ہے کہ ان لوگوں نے قول پر قولہ تعالیٰ: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ...... میں مجتہد ہونے کا حکم فرض کفایہ ہے کمافی المعالم وغیرہ وہ اب منقطع ہوگا اور شعرانی نے کہا کہ ہاں اب بھی مستقل مجتہد ہوسکتا ہے اور نہیں کوئی دلیل نہیں ہے خصوصاً جبکہ قدرت الہیہ عظیم اور عجائب قرآن غیر متناہی ہیں۔ مولانا بحرالعلوم نے شرح مسلم وشرح تحریر میں میں کہا کہ ادنیٰ قسم اجتہاد بھی ان لوگوں نے بلادلیل علامہ نسفی پر ختم کردی اور اسی سبب سے چاروں ائمہ کی تقلید واجب کی مگر یہ سب ان لوگوں کی ہوسات بلادلیل شرعی بلکہ علم غیب کے دعوے نہایت مذموم ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ اسلام میں ایسے ادعا سے لوگ محض جہال رہ جائیں گے اور بعض آیات الٰہی عزوجل منقطع ہوں گی اور بڑا سخت فساد برپا ہوگا بلکہ صواب وہی ہے جو امام شعرانی وغیرہ نے کہا کہ علم غیب مخصوص بجناب باری تعالیٰ ہے اور اجتہاد لجمیع اقسام ختم ہونے پر کوئی دلیل نہیں واختتام دیگر اقسام بھی محل تامل ہے اور ہر متقدم کو متاخر پر راہ صواب ہر مسئلہ میں حاصل ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ صواب کا علم از جانب حق جل وعلا ہوتا ہے ویدل علیہ قولہ تعالیٰ ففهمناها سليمان ...... چنانچہ ان کے باپ حضرت داؤد علی نبینا وعلیہ السلام کو تفہیم نہ ہوئی اور بیٹے سلیمان علیہ السلام کو علم وحکمت اور اس مسئلہ میں صواب کی تفہیم عطا ہوئی فذلك من فضل الله تعالىٰ۔ پھر جن اقوال پر فتویٰ دیا گیا اگرچہ ان کو ترجیح ہے لیکن یہ حکم کلیہ نہیں کیونکہ عموم بلویٰ وتغیر اوضاع واحوال وغیرہ کو بھی دخل ہوتا ہے حتیٰ کہ مرجوح ان اسباب کے ساتھ کبھی راجح ہوکر فتویٰ کے لئے متعین ہوجاتا ہے اور یہ صرف ایسے راجح و مرجوح احکام میں ہے جن میں دونوں طرف دلائل موجود ہیں حتیٰ کہ اسی جہت سے راجح ومرجوح ہوئے اور عوام کی طرح یہ گمان نہ کرنا چاہئے کہ زمانہ کو دیکھ کر ممنوع احکام کبھی جائز ہوجاتے ہیں جیسے بعض ملاحدہ کا شیوہ ہے جن کا یہ گمان ہے کہ احکام شرع شخصی یا جمہوری مصلحت ورائے پر بدون پابندی از جانب الٰہی عزوجل بنائے گئے ہیں اور باب الفتویٰ میں انشاء اللہ تعالیٰ توضیح آئے گی اور فتاویٰ اہل سمرقند یا فتاویٰ آہو وغیرہ سے جو کچھ مذکور ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ اس زمانہ کے مشائخ نے جو فتویٰ دیئے سب یکجا کئے گئے پس فتاویٰ کے احکام پر دلیل معلوم کرکے اعتماد ہوتا ہے یا جو اس کے مانند ہو جیسے کسی معتمد کتاب میں اس سے بغیر تضعیف نقل کیا جائے اور اس کتاب میں یہی ہے کہ ذخیرہ وغیرہ کے اعتماد پر نقل کیا گیا لہٰذا مشقت بعید کی ضرورت نہ رہی کہ اس فتوے کا حال دریافت ہو۔ واضح ہو کہ ان کتابوں کی فہرست علیحدہ لکھنا اور علماء کا تذکرہ زمانہ مقدم ومؤخر معلوم ہونے کے لئے جدا لکھنا بیکار تطویل ترک کرکے مترجم

نے یہی مختصر اختیار کیا کہ کتابوں کا حال خود ان کے مصنفوں کے ذیل میں آجائے لہٰذا علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کے ذکر میں دونوں فائدے حاصل ہیں اور تیسرا افضلی فائدہ یہ کہ صالحین کے تذکرہ سے رحمت الٰہی عزوجل نازل ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ اجتہاد جس کے موصوف کو مجتہد کہتے ہیں اس سے استنباط درحقیقت حکم الٰہی عزوجل حاصل کرنا اس طرح کہ جو احکام الٰہی منصوص وظاہر ہیں انھیں سے مخفی حکم معلوم کر لینا تاکہ افعال ہمیشہ عبودیت کے پابند رہیں اور ایسی راہ پر ہوں جو کج راہ شیطانی سے جدا اور مستقیم ہے اور اس کی مختصر توضیح یہ ہے کہ ملک آخرت یہاں بالکل اس نگاہ سے جو سر کی آنکھوں میں ہے پوشیدہ ہے اور وہ ایسا ملک ہے کہ جس کی کیفیت ان حواسوں میں نہیں آتی اگرچہ بعض عقول خوب جانتے ہیں اور ان کو کچھ بھی مشکل نہیں مثلاً یہ امر دشوار ہو گیا کہ کوئی آدمی کسی وقت ایسے حال میں ہو کہ اس کا دماغ حرکت نہ کرے حالانکہ اس زمانہ کے ایسے لوگ جو ہر محسوس فن میں بیمثل گنے جاتے ہیں اس کو محال جانتے ہیں پھر بھی عوام لوگ باوجود محسوس ہونے کے اس سے متعجب ہیں اور ملک آخرت میں حرکت فکری نہیں ہے پھر کس دماغ سے دریافت کر سکتے ہیں اور رہا نور عقل وہ بغیر فضل الٰہی عزوجل کے حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس سے محروم ہو کر حواس کو عقل سمجھتے ہیں پھر حواس سے دنیاوی چیزیں جب نہیں جانتے تو آخرت سے کیونکر آگاہ ہوں چنانچہ عصائے موسیٰ میں جو امر ذاتی تھا جس کا ظہور معجزہ ہوتا کہ وہ اژدہا بن جاتا اس کو ہرگز نہیں ادراک کر سکتے تھے اس طرح ہر چیز محسوس میں حکمت بالغہ موجود ہے اور غیر محسوس کا ذکر جدا رہا پس جب آدم علیہ السلام اس دنیا میں آئے اور یہاں کی چیزوں سے انتفاع کی ضروری اجازت ہوئی اور آدمیوں میں خواہش نفس ہر طرح کے انتفاع کی طرف راغب کرنے والی موجود ہے حالانکہ ہر چیز کے عجائب آثار سے ایسے اثر کو تمیز کرنا مشکل ہوا جو راہ آخرت و مرضی الٰہی سے برگشتہ و خلاف نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ایک راہ مقرر فرمائی جس پر مستقیم ہو کر مضرت سے امان ہے اور میری مراد مضرت سے یہ ہے کہ دنیاوی حیات و حاجات کے باوجود راہ آخرت سے موڑ کر غضب الٰہی میں لائے ورنہ بہت چیزیں ایسی طرح اپنا اثر دکھلاتی ہیں کہ ظاہر میں آدمی ان کو اپنی خواہش میں بہت پسند کرتا ہے لیکن ملک آخرت سے نادان ہو کر تمیز نہیں کر سکتا حالانکہ اس کی پسند نادانی ہی جو اس کو سخت مضر ہے پس اس راہ کو اپنے انبیاء و رسل صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی وساطت سے خلق کو تعلیم فرمایا اور اس خاص طریقہ میں نہایت بلیغ حکمت ہے جس کا بیان یہاں گنجائش نہیں رکھتا چنانچہ آخر عہد میں خاتم المرسلین سیدنا ومولانا محمد صلوات اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین کی بعثت عامہ سے جو آپ ﷺ کا خاصہ ہے تمام سب مخلوق پر متعین کر دیا جس کا اصلی نتیجہ یہ ہے کہ اس فناگاہ سے نکل کر اصلی قرارگاہ آخرت میں ایسی نعمتوں واوصاف کے ساتھ متمکن ہوں جو ان کے خیالات واوہام سے باہر ہیں اور علم اس کا علم قلبی ہے اور اس واسطے اس امت کے فقہاء علماء جو ریاضی فلسفہ وغیرہ میں کامل ماہر تھے قطعاً متفق ہیں آنحضرت ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے کوئی فرد افضل نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ سب رضی اللہ عنہم ان فنون رسمی سے ماہر نہ تھے بلکہ علم الآخرۃ میں البتہ کامل و مکمل تھے اور یہ علم اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ظاہری شریعت پر عامل رہے یعنی دنیاوی زندگانی میں افعال و اعمال کو اسی طریقہ پر رکھے جو وحی رسالت سے تعلیم ہوا اور ایسے آثار کی طرف قدم نہ بڑھائے جو اس کو مضر ہیں اور ان کے علاوہ جو خاصہ بندگی واطاعت ہے اس میں قائم رہے پس اہل ایمان نے اس طریقہ کو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطہ سے حاصل کیا اور وہی طبقہ تابعین کا ہے اور انہیں دو طبقہ کی نسبت آنحضرت ﷺ نے بہتر ہونے کی خبر فرمائی ہے پھر ان کے بعد جو طبقہ آیا اس میں اختلاط نیک و بد شروع ہوا اور یہ ظاہر ہے کہ نفس کی خواہش طرح طرح کی اور افعال کے طریقے عجیب عجیب پیدا ہوتے ہیں تو ضرور ہوا کہ حکمت بالغہ الٰہیہ میں جب بحکم قولہ: الیوم اکملت لکیم دینکم ...... تمام دین پورا ہو چکا ہے ضرور قرآن پاک وحدیث شریف میں سب موجود ہوا اور بیشک ہے لیکن ظہور اس کا بنور عقل ممکن ہے حالانکہ نور عقل پر خواہش نفس کا غبار چھایا جیسا کہ حدیث صحیح میں

متاخر زمانے کے لئے آیا تو اللہ تعالیٰ نے کچھ بندے ایسے کر دیے جو ہر زمانہ میں ہر طرح کے افعال کو نور عقل سے صراط المستقیم کے احاطہ سے باہر نہ ہونے دینے کے لئے مقید کرتے بلکہ اس کے لئے پابندان حواس کو قاعدہ بتلا دیا کہ جس سے مدد پائیں کیونکہ قاعدہ کو حواس سے مناسبت ہے اور اگلی امتوں میں بعض عہد میں کثرت سے انبیاء ہوتے چنانچہ ہر فرقہ شہر میں و ہر قوم میں ایک نبی جدا گانہ ہوتا جو خفی وحی سے ان کو ان کے فعل جدید کا حکم بتلاتا اور اس امت میں یہ مقصود اسی امت کے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ سے حاصل ہوا اور اس میں دو فائدے ظاہر ہیں اول یہ کہ حکم وحی مختلف نہیں ہوسکتا تو ضروری ہوا کہ پابندی میں سختی تھی اور اس امت پر اللہ تعالیٰ نے رحمت فرمائی کہ ہر مجتہد کو مصیب قرار دیا پس پابندی فعل سے ثواب ویسا ہی حاصل ہوا اور متعین قید کی سختی جاتی رہی۔

دوم آنکہ مجتہد امتی کو اس درجہ سے ثواب عظیم ملا اور حضرت رسول اللہ ﷺ کی بزرگی ظاہر ہوئی اور نہیں اس روایت کے معنی سمجھو کہ: علماء امتی کانبیاء نبی اسرائیل۔ یعنی میری امت کے عالم لوگ جیسے بنی اسرائیل کے انبیاء اور اس مقام پر بہت سے علوم ہیں جن کو بضرورت اختصار کیا جاتا ہے پس اجتہاد یہی رہا کہ آیات واحادیث کو دیکھ اس سے حکم دریافت کر لینا ضروری ہوا کہ مجتہد وہ شخص ہو جو اللہ تعالیٰ کا مطیع و رحمت کیا ہوا بندہ وعقل نورانی والا' نیکوکار ہو جو ضرور آخرت ہی کی طرف مائل ہوگا اور یہی سب مجتہدوں کا اجمالی حال ہے اور بعد حضرات تابعینؒ کے بھی بہت مجتہد بندے ہوئے ہیں۔ اور حضرات سلف رضی اللہ عنہم اگرچہ سب سے کامل و اعلیٰ رتبہ اجتہاد والے تھے لیکن انھوں نے قواعد واصول نہیں بنائے بلکہ احادیث کو محفوظ رکھا اور نہیں لکھا اسی لئے پچھلے مجتہدوں کی طرف زیادہ اجماع ہوا اور انھیں کی نسبت سے لوگ حنفی و شافعی مشہور ہوگئے اور ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ ہم کو خاصتہ انہیں سے غرض ہے بلکہ اتنی بات ہے کہ ضرور ہمارے افعال کو مکلف کیا گیا ہے اور وہ ان نورانی عقول کے قواعد منضبط سے باسانی و بالاعتماد معلوم ہو جاتے ہیں ورنہ تمایز خیر از شر مشکل ہوگا اور علم آخرت سے اس طرف مشغول ہو کر مخمصہ میں پڑنا مشقت لاطائل ہے اور چونکہ مقصود تعبد و ثواب ہے وہ اجتہاد مجتہد قبول ہونے سے حاصل ہے لہٰذا علم الآخرۃ کے لئے فارغ ہونے کی غرض سے اپنے افعال کے پابند کرنے کو یہ آسان قبولیت ہے اور اصل مقصود علم الآخرۃ ہے پس غیر مقلد ہونا نورانی عقل والے یعنی مجتہد سے بلا خلاف مسلّم ہے فلیتامل فیہ۔ پھر شرائط اجتہاد وغیرہ اپنے باب میں مذکور ہو چکے یہاں انہیں مجتہدوں کا تذکرہ مقصود ہے اور چونکہ یہ کتاب فقط اجتہاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ہے لہٰذا جملہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے فقط امام وان کے اتباع رحمہم اللہ تعالیٰ کا تذکرہ مخصوص ہوا اور چونکہ ولادت باسعادت امام رحمۃ اللہ علیہ کی ۸۰ ہجری کی پہلی صدی میں ہوئی لہٰذا اسی صدی سے شروع کیا جاتا ہے۔ اور واضح ہو کہ دیگر تذکرات وتراجم سے مترجم انھیں اوصاف علماء کو اختیار کرے گا جو واقعی فضائل ہیں اور مانند جدل وغیرہ کے جو حقیقت میں فضل نہیں ہے ترک کرے گا اور اس طرح جو بطریق مبالغہ یا تعصب یا رجم بالغیب کوئی مدح ہوگی بخوف الٰہی عزوجل اس کو بھی ترک کرے گا اور جو فضیلت اس کے نزدیک ثابت ہوگی وہ لکھنا عین عدل ہے: و من اللّٰہ تعالٰی عزوجل التوفیق والعصمة ولاحول قوة الاّ باللّٰہ العزیز الحیکم المائته الاولی۔ اس صدی میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ بھی دنیا میں موجود تھے لیکن تذکرہ میں فقط ائمہ حنفیہ کا بالخصوص بیان منظور ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا لہٰذا سلف کبار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے فضائل مثل اسد الغابتہ وغیرہ سے استفادہ کرنا چاہئے اس مختصر میں ائمہ حنفیہ کا حال سنو۔

الامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ﴿﴾ آپ کے حق میں ایک جماعت نے غلو کیا تو یہاں تک کہا کہ انھیں کے اجتہاد پر حضرت امام مہدی علیہ السلام آخر زمانہ میں جب پیدا ہو کر امام ہونگے عمل کریں گے حتیٰ کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی جب بھی نازل ہوں گے لیکن اس کو بعض محشین ردالمحتار نے رد کیا ہے اور بیشک ایسا غلو معصیت ہے کیونکہ غیب کی خبر بدون وحی کے کیونکر مقطوع ہوگی اور علم غیب کا

مدعی ہونا بری معصیت ہے اور بعض نے آپ کی شان میں الفاظ حقارت استعمال کئے اور یہ بھی بہ نیت تنقیص معصیت ہے۔

لہٰذا مترجم ایسے افراط وتفریط سے نظر بفضل الٰہی تعالیٰ گریز کر کے جو اس کے نزدیک آپ کے حالات و اوصاف سے صحیح و باب فضائل میں درست ثابت ہوتے ہیں لکھتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس اجتہادی طریقہ کے جو حنفیہ کہلاتا ہے امام ہیں اور یہ ان کی کنیت ہے اور نام آپ کا نعمان بن ثابت ہے اور اس سے اوپر نسبت میں اختلافی دو قول ہیں۔ اوّل نعمان بن ثابت ابن مرزبان بن ثابت بن قیس بن یزدگرد بن شہریار بن نوشیروان کسریٰ یعنی بادشاہ فارس ہذا ہو الذی ارتضاہ القاری رحمہ اللہ فی رسالۃ فی رد القفال اور خیرات الحسان ابن حجر المکی میں ہے کہ اکثر علماء اسی پر ہیں کہ امام کا دادا اہل فارس سے تھا۔ قول دوم ثابت بن زوطی بن ماہ۔ اس طرف صاحب تہذیب و صاحب تقریب کا میلان ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ زوطی مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبہ تھا بعض نے قول اوّل کی ترجیح میں کہا کہ خطیب بغدادی نے اپنی اسناد کے ساتھ اسماعیل بن حماد الامام سے موکد بحلف روایت کی کہ ہم اہل فارس سے آزاد ہیں ہم پر کبھی رقیت نہیں طاری ہوئی اور اسی روایت میں ہے کہ ثابت رحمہ اللہ حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ کے حضور میں لائے گئے جن کے لیے آپ نے مع اولاد برکت کی دعا فرمائی۔ وقد نوقش فیہ من حیث الاسناد فاللہ اعلم اور بعض نے ہر دو قول میں توفیق دینے کی کوشش کی اس طرح کہ قول اوّل بہ نسبت آبا و اجداد صحیح ہے اور سب احرار فارس سے ہیں اور قول دوم بہ نسبت جد فاسد یعنی نانا کے ہے اور کہا کہ کسی عورت میں رقیت ہونا کچھ عیب نہیں ہے ورنہ جو عیب کا قائل ہوگا اس نے گویا ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم میں عیب لگایا تو مردود ہوگا اور گویا حضرت اسماعیل بن ہاجر علیہ السلام میں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فرزند اکبر اور نبی صدیق ہیں عیب لگایا تو کافر ہوگا مترجم کہتا ہے کہ دونوں میں کوئی قول ہو عیب ہر طرح ممنوع ہے بلکہ بری معصیت اعاذنا اللہ تعالیٰ منہ۔ امام رحمہ اللہ تعالیٰ بقول راجح ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور اس وقت سے پیچھے تک کوفہ و بصرہ وغیرہ میں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت زندہ موجود تھی۔ صغر سنی میں امام کے والد نے انتقال فرمایا اور اور حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ سے نکاح ثانی کیا چنانچہ اس دریتیم نے حضرت امام کی گود میں پرورش پانے کا فضل حاصل کیا اور بچپن ہی میں ذکی ہونہار بیدار تھے کہتے ہیں کہ امام شعبی تابعی رحمہ اللہ کی رہبری سے آبائی پیشہ تجارت سے چندے منہ موڑ کر علم میں مشغول ہوئے اور چار ہزار مشائخ تابعین و کبار اتباع سے تفقہ کر کے فقیہ کامل ہوئے حتیٰ کہ بعضے اساتذہ و مشائخ نے آخر میں ان کے اجتہاد پر عمل کیا جیسے وکیع بن الجراح و عاصم بن ابی النجود واحد القراء المعروفین۔ امامؒ میانہ قد، مائل بدرازی، گندم گوں، خوش تقریر، شیریں بیان، معین اہل ایمان، کریم الخلق، خوبصورت، نیک سیرت تھے۔ قال المترجم وقد قالوا انہ تابعی امام مجتہد حافظ ثقۃ ورع زاہد تقی کثیر الخشوع والتضرع دائم الصمت۔ علاوہ علماء حنفیہ کے شافعیہ میں سے خاتم الحفاظ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی و جلال الدین السیوطی و ابن حجر المکی وغیرہم نے امامؒ کے فضائل میں منفرد رسالے لکھے و قیل لیس للعسقلانی فیہ تالیف منفرد واللہ اعلم۔ واضح ہو کہ امام کے تابعی ہونے میں اختلاف ہے بعض نے نفی کی اور بعض نے اثبات کیا اور یہی راجح ہے وقد قیل وہو الصواب۔ نفی کرنے والے بعضے کہتے ہیں کہ کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں ہوتی ہے اور بعضے بر تقدیر تسلیم کہتے ہیں کہ تابعی ہونے کے لئے صحابی سے روایت و سماع بھی شرط ہے اور یہ پایا نہیں گیا۔ اور اہل اثبات اپنے ثبوت میں منجملہ دلائل کے ذکر کرتے ہیں کہ حافظ دارقطنی نے فرمایا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے ملاقات نہیں پائی۔ سوائے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیکن ان کو فقط آنکھ سے دیکھا اور ان سے کچھ نہیں سنا۔ کما فی خاتمہ مجمع البحار للفتنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور تاریخ ابن خلکان میں بھی تاریخ خطیب بغدادیؒ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھنا مذکور ہے۔ کما ذکر ذلک فی مرآۃ الجنان لالیافعی و رجال القراء للجزری وغیرہما و یقال نص علیہ ابن الجوزی، الذہبی والولی العراقی، وابن حجر العسقلانی والسیوطی کما نص علیہ

الحافظ الخطیب والدارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ قلت وکفاک بہم قدوۃ فاستقم ۔ اور ابن حجر مکی نے کہا کہ ذہبی کا یہ قول کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صغرسنی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا یہی صحیح وتحقیق ہے کمانی الشامی عن الخیرات اور قسطلانیؒ نے شرح الصحیح کے باب من لم یر الوضوء کے تحت میں لکھا کہ ابن ابی ادفی کا نام عبداللہ ہے جو کوفہ کے صحابہؓ میں سے سب سے پیچھے ۸۷ ہجری میں فوت ہوئے اور ان کے نابینا ہو جانے کے بعد ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو دیکھا۔

ابن حجر مکی نے لکھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے چار کو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا اور بعض نے کم وبعض نے زیادہ کہا اور چار صحابہ حضرت انس بن مالک وعبداللہ بن ابی اوفی وسہل بن سعد وابوالطفیل رضی اللہ عنہم ہیں اور بعضے کہتے ہیں کہ کسی صحابی کو نہیں دیکھا مگر زمانہ پایا ہے لیکن صحیح وہی قول اوّل ہے۔ اقول حضرت انسؓ کے دیکھنے پر ائمہ علماء مذکورین متفق ہیں پس ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تابعی ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جملہ اقوال اجتہادی نصوص قطعیہ ہو جائیں جیسا کہ بعض نادانوں نے زعم کیا اور کیونکر ہوگا کہ جن اکابر کے تابعی صاحب روایت وسماعت وکثرت ملازمت پر اتفاق ہے ان پر یہ اجماع نہیں ہے بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم پر ایسا اجماع نہیں ہے اور یہ امر واضح ہے اس سے منکر نہ ہوگا مگر مجادل متبع ہوا وہوس جو جناب الٰہی میں خلوص نیت وطلب آخرت نہیں رکھتا اور اپنی رائے ناقص سے دین الٰہی عزوجل میں فتنہ ورخنہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور یہ جو کہا گیا کہ تابعی ہونے کے لئے روایت یا سماعت شرط ہے تو یہ قول مرجوح وغیر مختار ہے۔ قال الشیخ ان حجر فی نخبۃ الفکر وھوا التابعی من لقی الصحابی۔ تابعی وہ ہے جس نے صحابی سے ملاقات پائی ہو قال ہذا ہوالمختار۔ یعنی یہی مختار ہے اور قاریؒ نے شرح الشرح میں کہا کہ عراقی نے فرمایا کہ اسی پر اکثر علماء کا عمل ہے اور بیان کیا کہ یہی ظاہر حدیث یعنی قولہ :طوبی لمن رانی ولمن رای من رآنی۔ ''خوشخبری ہوا یسے شخص کو جس نے مجھے دیکھا اور خوشخبری ہوا یسے شخص کو جس نے ایسے شخص کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔'' رسے متوافق ہے کیونکہ حدیث میں سوائے دیکھنے کے سماعت وروایت کچھ بھی شرط نہیں ہے قلت اصطلاح مذکور اگر غیر مرجوح بلکہ مختار تسلیم کی جائے تو اصطلاح حادث ہے اس سے عموم کی تخصیص مسلم نہیں ہے خصوص جبکہ دیدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہل الحق کے نزدیک خاصۃ نعمت وکفار کے دیکھنے اور فضلیت سے محروم ہونے کا خلجان نہ کرنا چاہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی بینائی کی نفی فرمائی بقولہ تعالیٰ :ترنھم ینظرون الیك وھم لا یبصرون۔ اس واسطے امت قاطبتہ متفق ہے کہ ادنیٰ صحابی کے مرتبے کو کبھی اعلیٰ درجہ کا ولی نہیں پہنچ سکتا بلکہ حدیث صحیح کے مضمون سے مقائستہ کرو کہ زمین وآسمان بھر سونا خیرات کرنے کو کسی صحابی کے آدھے مد جو کے برابر نہیں فرمایا پس کسی قسم کی مساوات محال ہے فاستقم اور اگر کہا جائے کہ اصطلاح مذکور بنظر مقصود فن روایت ہے پس جس نے صحابی سے نہیں سنا وہ روایت نہیں کرسکتا تو راۃ الدین میں شمار نہ ہوگا تو اس کو تسلیم کرنے میں مضائقہ نہیں ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عموم حدیث سے جو فضلیت ثابت ہوئی وہ بھی منتفی ہو غایت آنکہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث سے جو معنی ثابت ہوئے ان کے موافق تابعی ہیں اور لوگوں کے اصطلاحی معنی پر تابعی نہیں ہیں۔ اور یہ کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ اصلی مقصود :تا ہے کہ حدیث سے جو فضل تابعی ہے وہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوا۔ والحمد اللہ رب العالمین۔ اور عینی رحمہ اللہ نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے روایات بھی بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ذکر فرمائیں اور علی القاری رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے مسند الامام کی شرح میں اس کو ثابت کر دیا اور شاید یہ معنی بریں قول کہ بلوغ از شروط روایت نہیں ہے علی ذکر فی الاصول و لیکن مرجع اس کا اسناد صحیح کی طرف ثبوت کے لئے تمام شرائط مقبرہ ضرور ہوگا۔ وما قیل ان الحدیث لعله ثبت عند الا علی باسناد صحیح بدلیل انه استدل به علی الحکم و الضعف عند الاسفل --- باسنا ده براو نازل فلیس بشی لانه لا یفید القطع و مجرد الاحتمال لایکفی وقد استدل محمد رحمه الله فی میوطاه بآثار نی اسانیدها من هومجروح و متکلم فیه علی انه

للمبتاع ان یقول قد ثبت عند شیخی ما ثیبت هذا الا عتقاد ولولاه لما قال بزلك و بالجملته فهذا یفضی ای کثیر الفساد فی الدین فلیتامل فیه وقد ذکرلی ان شیخنا المقق البارع الهمام الزاهد الورع الصدوق الامین السید الدهلوی سلمه الله تعالیٰ نیفی تابعیته الامام ولکنی لم اسمع منه شیئاً فی زلك ولا عثرت علی کلامه لا عرافی عن مجادلات اصحاب الزمان لما رآیت طباعهم تمیل الی ماتهوی انفسهم و تعرض عن الآخرة فرایت الخمول اولی من الشمول فلو کان کما ذکرلی لم یدخل علی من ذالك شئ فان الرضا بنفاق احد لیس من شان المؤمن فکیف بالشیخ الصالح البارع اذا المجزوم عندی هو الثبوت فالقول بخلافه من جملة النفاق واما وجه الکلام ههنا فغیر مصروف الیه رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه۔

پھر بعض نے امام کے حافظ فقہ ہونے میں بھی وہم کیا اور منشاء وہم ظاہران کا یہ زعم ہے کہ امام رحمہ اللہ حدیث میں قلیل البضاعتہ تھے بنابرآنکہ تاریخ ابن خلدون میں مذکور ہے کہ امام کو فقط سترہ حدیثیں پہنچیں اور یہ زعم کہ ان سے روایت حدیث جاری نہیں ہوئی اور یہ کہ بعض اہل حدیث نے ان پر طعن کیا۔ فمنهم من زعم انه کان سئ الحفظ و منهم من زعم انه کان یسوغ الروایة بالمعنی و تقوه بان بضاعة فی العربیته کانت مزجاة وغیر ذلك من الترهات لیکن ان میں سے کوئی صحیح و تحقیق نہیں ہے چنانچہ ابن خلدون نے خود قلیل الحدیث کا قول متعصبین مغبھین کے نام سے منسوب کر کے لکھا اور رد کر دیا بقولہ: ولاسبیل ای هذا المتعقد فی کبار الائمة لان الشریعته انما توخذ من الکتاب والسنة۔ یعنی بزرگ اماموں کے حق میں ایسے اعتقاد کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ شریعت تو کتاب الٰہی سبحانہ وسنت رسول ﷺ ہی سے لی جاتی ہے۔ حاصل یہ کہ کوئی قرآن و حدیث سے خوب آگاہ نہ ہو جیسے اجتہاد میں مشروط ہے وہ مجتہد کیونکر ہوگا حالانکہ امام رحمہ اللہ مجتہد مقدم ومسلم ہیں پھر یہ قول محض واہی ہے: قال ویدل علی انه کبار المجتهدین فی علم الحدیث اعتماد مذهبه بینهم و التعویل علیه و اعتبا ره فیما بینهم یعنی امام رحمہ اللہ کے بزرگ مجتہدین حدیث میں سے ہونے پر یہ دلیل ہے کہ ان لوگوں نے امام کے اجتہاد پر اعتماد کیا اور ان کے درمیان معتبر رہا خواہ بطریق رد یا قبول۔ مترجم کہتا ہے کہ امام کے فقیہ ہونے کا انکار باوجودیکہ ان کے ہمعصر اہل اجتہاد کے شہادات مثبت موجود ہیں محض جدال ومکابرہ ہے اور حق سے چشم پوشی نہیں بلکہ روگردانی ہے اور بعد تسلیم کے حافظ الحدیث وآثار ہونے سے انکار گمراہی ہے یا جہالت ونادانی حالانکہ حافظ الطحاوی رحمہ اللہ کا اقرار ہے اور دیکھتے جاتے ہیں کہ حافظ ذہبی وابن حجر وغیرہما امام رحمہ اللہ کی چار ہزار مشائخ کی شہادت دیتے ہیں و حافظ مزی و ذہبی وابن حجر وغیرہم نے امام کو طبقہ حفاظ محدثین میں شمار کیا ہے اور شافعیؒ نے ہر فقیہ کو عیال ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں داخل کیا۔ فکان الجهل عن معنی الفقه اعمه الطاعن اوالنصب اعماه اور ذہبیؒ کے تذکرۃ الحفاظ میں ہے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے وکیع بن الجراح و یزید بن ہارون وسعد بن اصلت وابوعاصم وعبدالرزاق وعبیداللہ بن موسیٰ وبشیر بن کثیر رحمہم اللہ نے روایت کی ہے میں کہتا ہوں کہ یہ اکابر اعلیٰ درجہ کے ثقات ہیں جن سے صحیحین وغیرہ میں باصل اعتماد روایات ہیں وقال الذہبی اور ابن معینؒ نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں فرمایا کہ: لاباس به ولم مکین متهما۔ بعض الافاضل رحمہم اللہ نے لکھا کہ ابن حجر وغیرہ نے تصریح کر دی کہ ابن معین رحمہ اللہ کا یہ قول بمنزلہ لفظ توثیق ہے۔ علی بن المدینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ ثقہ لاباس بہ تھے قال وکان شعبۃ حسن الرائے فیہ۔ یعنی شعبہ رحمہ اللہ امیر المؤمنین فی الحدیث علی مانی جامع الترمذی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں اچھا اعتقاد رکھتے تھے وقال ایضاً ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سفیان ثوری وابن المبارک وحماد بن زید وہشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون نے روایت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سب بھی اکابر ثقات وائمہ حدیث سے ہیں اور بعضے مقبول مجتہد وذکر فی المغنی بعض ہولاء رحمہم اللہ تعالیٰ وقد ذکر غیر واحدان امام الجرح والتعدیل الشیخ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ قد وثقہ غیر مرۃ اور مکیؒ نے ابن عبدالبر مالکی سے نقل کیا کہ جن

لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی اوران کی توثیق کی وہ ایسے آدمیوں سے بہت زائد ہیں جنہوں نے ان پر طعن کیا۔ ویقال ان لخطیب ضعفه وھذا لیس بشئ وقد ذکرت ذلك للیشخ البارع الھام الزاھد الورع الصدوق الامین السید الدھلوی فغضب وقال ما للخطیب و تضعیف الامام ھوا اذا احق بتضعیف نفسه۔ و تلك لطیفة حفظتھا منه رضی اللّٰه عنه ثم رایت البدر الیعنی رحمه اللّٰه قد سبقه الیھا رحمه اللّٰه تعالیٰ۔

اور جب تجھے معلوم ہو چکا کہ ائمہ حفاظ متقنین مذکورین رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت وتوثیق کی تو کیا اب بھی حق پسند متدین متقی کے کان یہ سنیں گے کہ امام سئی الحفظ تھے یا مجتہد مسلم مگر قلیل العربیۃ تھے والعجب کہ اصول وفروع میں تبحر ودقت نظر ووسعت فکر وبدائع اسلوب ولطائف معانی جو دوسروں کو ان کے طفیل میں حاصل ہوتا ہے کیونکر آنکھیں بند کر کے بلا دلیل بلکہ مناقض صریح کسی زبان مدعی کا دعویٰ تسلیم کرلیں گے۔ ہاں شاید یقین کریں کہ مدعی خوف الٰہی سے عاری ونفس کا تابع کامل ہے اگر چہ اپنے کو علماء میں شمار کرے۔ ولکن لم ینتفع بعلمه ولیس ھذا من علم الآخرة فی شئ لا قلیلا ولا کثیرا۔ رہا قلت روایت کا وہم تو یہ اس قدر سے دور ہوسکتا تھا کہ باوجود تقدم وفضل حضرات شیخین ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے روایات حدیث ان سے بہت کم ہیں اور عجب کہ واہم کو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بدگمانی کرنے کا ثمرہ ملا اور یہ نہیں کہ فضلیت وقبول الٰہی عزوجل جو عین مقصود ہے کثرت روایت وغیرہ کا نتیجہ نہیں ہوتا ورنہ خلفاء راشدین مہدیین رضی اللہ عنہم وعن الصحابہ کلہم اجمعین کو تقدم نہ ہوتا وقد اشار الیه الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ان لیس العلم بکثرۃ الروایة ولکنه نور یضعه اللّٰه تعالیٰ فی القلب۔ بھلا کوئی عالم بلکہ مؤمن گمان کرے گا کہ ادنیٰ صحابی جو روایات مجموعہ میں سے شاید بہت کم جانتے تھے۔ اس زمانہ کے متکلم ومحدث مفسر فقیہ اصولی جدلی وغیرہ طومار سے کم تھے ہرگز نہیں کیونکہ مؤمن سفیہ نہیں ہوتا یہاں مجھے ایک مسئلہ یاد آیا کہ کسی نے اپنی بیوی کی طلاق پر قسم کھائی اگر فلاں مؤمن مرد سفیہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ مؤمن سفیہ نہیں ہوتا مترجم کہتا ہے کہ یہ عمدہ استنباط ہے از قولہ تعالیٰ: ومن یرغب عن ملة ابراھیم الامن سفه نفسه...... فان المعنی لا احد یرغب عنھا الا السفیه فمن لم یرغب عنھا وھو المؤمن لیس بسفیه فلا یقع الطلاق۔ اور واضح ہو کہ فلاں مؤمن کو بصفت موصوف بیان کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ مؤمن ہونا نفس مسئلہ میں مقبول ہے ورنہ کسی مسلمان کا نام لینا اگر چہ ظاہر شرع میں مضر نہ ہو لیکن فی الواقع مخالج ہے کیونکہ بسا اوقات آدمی اپنے حق میں ایمان کا جزم کرتا ہے لیکن کثرت غلبہ نفس وہوا سے اس کو نفاق کی تمیز نہیں ہوتی۔ ولا تری کثیرا من المبتدعة کیف تیقوہ بانه مؤمن و لیس معه من الایمان الا الاسم۔ بلکہ مؤمن ہی نفاق سے خائف ہوتا ہے اور مطمئن منافق ہے کما روی عن الحسن البصری رحمہ اللہ باسناد صحیح اور بخاریؒ نے ایک جماعت سلف سے یہ خوف بروایت حسنؒ تعلیقاً ذکر کیا اور باوجود اس فضل وکمال کے حضرت امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ سے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین بتلائے تھے تو قسم لی کہ میں ان میں سے نہیں ہوں حتیٰ کہ انہوں نے تسکین کردی۔ فلم یعرف المؤمن من المنافق الا من عرفه اللّٰه تعالیٰ وھم الصحابة رضی اللّٰه عنھم بخوقوله تعالیٰ اولٰئك ھم المؤمنون حقا و قوله اولٰئك ھم الصادقون و قوله واولٰئك ھم المفلحون و قوله لقد تاب اللّٰه علی النبی و المھاجرین والانصار قوله ان بھم رؤف رحیم۔ اس واسطے قولہ: فما رآہ المؤمنون حسنا فھو عند اللّٰه حسن الحدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے مؤمنوں کی صحابہ رضی اللہ عنہم سے تفسیر فرمائی ہے اس واسطے کہ وہی بالقطع مؤمنین ہیں تو ان کے اجماع پر مؤمنین کا اجماع ہونا صادق ہے یہیں سے ظاہر ہوا کہ بعضے ندان جو اکثر اختراعات پر دس بیس ہزار یا کم وبیش مسلمانوں کا اتفاق کرنا مؤمنوں کا اجماع حجت قرار دے کر بہتر تصور کرتے ہیں خطا بلکہ خطار در خطا ہے کیونکہ ان لوگوں میں سے کسی

کے حق میں قطعی حکم مؤمن ہونے کا نہیں ہوسکتا جب تک کہ ایمان پر اس کا خاتمہ نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہیں ہوسکتا اور ہو بھی تو پھر اجماع متصور نہیں ہے۔ و هذا السانح لعله لا تجد من غيرنا والله تعالى اعلم و علمه اتم ۔ اس مقام کو اللہ تعالیٰ پر تقویٰ و دیانت کے ساتھ غور کر کے استقامت کے طریقہ سے محفوظ کر لینا چاہیے وایاك والجدال فانه دار عضال فاستغفر الله تعالى لى ولك انه هو الغفور الرحيم ۔ مسئلہ اجتہاد یہ امام مذکورہ بالا سے ظاہر ہوا کہ قرآن مجید میں سے فقط آیات احکام جاننا جو مجتہد کے لئے مشروط ہے مترجم کے نزدیک ناقص شرط ہے وکذا فی جانب الحدیث ایضاً اگرچہ مخالف اکثر علماء ہو بلکہ میرے نزدیک تبحر و تحفظ معانی تمام کلام الٰہی سبحانہ تعالیٰ کا حتماً اور اکثر از جانب سنن مع امثال وغیرہ بسبب تعذر جمع کے ضرور ہے یا یہ مراد ہو کہ معانی آیات احکام و احادیث بالحاق معانی مقصودہ از قصص و امثال وغیرہ ہو مثلاً۔

قولہ تعالیٰ: الی اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا ...... يعلم بان المعنى اذا اردتم القيام حين كنتم غير معذورين عن استعمال الماء ولا فا قدين القدرة عليه ولا طاهرين عن هذا الحدث فيتحقق بذلك من العذر ما ذكر فى التيمم مما اذا اوجد ء الغصب والماء المشكوك على اجتهاد وما ء لو توضأ به عطش و مما ذكر فى حديث عمر رضى الله عنه عند مسلم من جمعه صلى الله عليه وسلم الصلوات من غير تجديد الوضو لكل واحد و من مسح الخف مقام الغسل و مما اذا كان جنباً و الماء يكفى الا حد هما ومما اذا انسى المارفى رحله و مما اذا اخذ الاب ماره و غيرذلك مما فيه تطويل ههنا بلا طائل لكونه استطر اذا فليتامل۔ اور یہ جو کہا گیا کہ امام رحمہ اللہ روایت بالمعنی کو حدیث کہتے تھے گویا اعتراض مع اعتذار ہے یعنی قلت روایت کا یہ سبب ہوا کہ امام حدیث کو بالمعنی روایت کرنا جائز جانتے تھے ۔فان قلت هذا لا يخص بابى حنيفةؒ فان عامة الروايات انما هى بالمعنى كما فى علل الترمزى من قولهم انما هوا لمعنى اريديه انه لم يتيسرلنا حفظ الفاظ الحديث كماهى هى من لفظ و تر كيب بل ربما وقع فيها تفسير يسيرا و كثير ولذلك يقال للروايه المتحدة مو الاخرىٰ نحوه او بمعناه والحافظ المتقن اعتماد ه على احدىٰهما زيد من الاخرىٰ لكون اتقان رولتها اتقن من الاخرى و ذلك الامرتجده فى الصحاح اظهر منه افى روايات البخارى حيث اور دالرواية الواحدة بالفاظ ربما يختلف بها الا حكام او يستنبط من احد نها مالا ليستنبط من الاخرىٰ فحيعل كانهماً روايتين والذى طن بابى حنيفةؒ من تجويزه الروايه بالمعنى انما اريدبها الحكم المستفاد منها بضرب من الاجتهاد فلوصح ذلك عنه لاشك فى عدم القبول لانه مع قطع النظر من الاختلاط يتعين معنى الحديث فيما اوى اليه اجتهاد ذلك المجتهد مع كو نه محتملا للخطاء ازلا خلاف فى ان لا يقطع باصابته المجتهد بالكلية وفيه من المفاسد مالا يخفى على الفطن المتامل فان فيل قد ثبت عن السلف بنحو قولهم ان من السنة كذا وهذا نوع من الرواية بالمعنى على المعنى الذى جعل منكر ايقال بل اخبار بفعل شوهد من النبى صلى الله عليه وسلم من غير مد كل الا جهتا وفيه۔ لیکن یہ ادعا بھی باطل ہے کیونکر ایک فقیہ مجتہد کی طرف ایسے نادان قول سے بدگمانی کی جائے گی جس کے مفاسد کسی ادنیٰ آدمی پر مخفی نہ ہوں اور کیسے ایسے تغیر کو آنحضرت ﷺ کا فرمودہ کہنے سے آپ ﷺ کی طرف غیر فرمودہ کا نسبت کرنے والا نہ ہوگا جس کے بارہ میں وعید شدید ہے اور خبر متواتر ہے پھر کیونکر ثقات ائمہ متفق علیم ایسے شخص کو اپنا مستند سمجھ کر اس سے روایت کریں گے پس قائل نے فقط امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نہیں بلکہ ان سے روایت کنندہ ثقات علماء پر بھی عیب لگایا بلکہ اقرب وہ قول ہے جو ابن خلدون وغیرہ نے لکھا یعنی امام رحمہ اللہ روایت میں اور آنحضرت ﷺ کی طرف کلام کی نسبت کرنے میں کمال احتیاط و ادب مرعی رکھتے اور غالباً یہ روا نہیں رکھتے تھے کہ معنی روایت کو آپ کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ وہی کلام بالفاظ محفوظ ہونا چاہئے اور مانند اس کے شروط میں پوری

رعایت کرتے لہٰذا میں بعد جب ائمہ رواۃ نے آسانی کردی تو ان کی روایات میں تکثیر ہوگئی۔

فان قلت ما بلكه يقول فى القضاء بالبينة كالثابت عياناً وههنا لا يقول به يقال فى القضاء جرا حكم كما امر به الشرع ولا تعلق له بالقطع وعدمه للعلم بالواقع حتى انه ليس للقاضى ان يعتيقد بانه فى نفس الامر على ماشهد وابه الاترى بطلان حكم القضاء بدليل ما فى الحديث ان يكون بعضكم الحن جحجعى كما فى الصلح و اما ههنا فالمقصود القطع بما فى نفس الامر و ذلك بالتواتر او الشهرة و لذلك قيل خبر الواحد ليس فى القطعية كالآيه وحاشاهم ان يريدو ا بذلك ان اليس الحديث بما هو فى حق اللزوم و 'نتعبد كالآية حتى لو قطع با نه حديث كان كالآية فى ذلك بل ارنما معنى هذا لقول عدم القطع به كا لقطع بمعنى يتعلق بالاسناد فان قيل فيما يقول بوجوب قراة الفاتحه بتما مها اذلا دليل عليه الا ماجاء من الحديث وهو على غير شروطه يقال ان المحى على غير شروطه لا يستلزم عدم القبول مطلقاً بل انما يستلزم ضربا من ثبوت هو دون ثبوت المتواتر فلذلك او جب العمل فيما يوجب ذلك فرق بين الغرض والواجب و هذا مما استحسنه بعض شراح المنهاج۔ علاوہ اس کے قلت روایت کو فضل و کمال ذاتی سے تعلق نہیں کیونکہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہم سے مروعات بہت قلیل ہیں بہ نسبت دوسروں کے رضی اللہ عنہم اجمعین باوجود یکہ ان کے تقدم و فضل پر اجماع ہے۔وهذا جلى لمن له خلوص نظر الى المقصود و من حصول رضوان الله تعالىٰ فى جملة الاعمال والا فعال وان كان للجدال فيه كثير مجال وان خفى لمن تجير يتسويلات النفس فى تيه الضلال اعاذنا الله تعالىٰ مع المؤمنين من الخسران فى الحال والمال۔ اور مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقد الجید میں لکھا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ میں سب سے بڑے عالم تھے حتیٰ کہ شافعی نے فرمایا کہ فقہ میں سب لوگ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عیال ہیں۔مترجم کہتا ہے کہ فقہ مسائل عملی یعنی اجتہاد احکام جن کا برتاؤ جوارح و مشاعر ظاہرہ سے متعلق ہے شعبہ فقہ القلب ہے پس جس قدر اصل الحکم ہو اس قدر فرع اتم ہی اور اصل عین تقوی القلب کا اتم ہے پس یہ لفظ وجیز امام شافعی کی طرف سے شہادت قوی و کامل ہے اور سمجھدار اس کی بہت کچھ قدر جانے گا و من اللہ تعالیٰ عز و جل التوفیق اور امامؒ کے فقیہ و عالم علوم الاخرۃ و طہارۃ و تقویٰ و خصائل حمیدہ و اخلاق پسندیدہ اور اعراض از دنیا در جوع بآخرت وغیرہ فضائل کی طرف خطیب وغیرہم نے باسناد اور پچھلوں نے اعتماد پر تعلیقاً بہت سے اکابر و علماء سے نقل فرمائیں انہیں میں ہیں شداد بن حکیم و مکی بن ابراہیم یعنی ثلاثیات بخاریؒ کے ایک راوی ثقہ حیث قال البخاری حدثنا المکی بن ابراہیم حدثنا یزید بن ابی عبید عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ۔ اور ابن جریج و عبداللہ بن المبارک و سفیان الثوری و عبداللہ بن داؤد و احمد بن حنبل و خلف بن ایوب و ابراہم بن عکرمہ مخزومی و شقیق بلخی و ابوبکر بن عیاش و ابوداؤد صاحب السنن و امام شافعی و وکیع بن الجراح و معمر بن راشد احد اصحاب الزہری و یحییٰ بن معینؒ والذہبیؒ فی کتابہ فی مناقب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ والخطیب عن یحییٰ بن معین عن یحییٰ بن سعید القطان و یزید بن ہارون و امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ اور خطیب نے روایت کی کہ ابن عیینہؒ نے کہا کہ میری آنکھوں نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مثل نہیں دیکھا اور عبداللہ بن المبارک نے کہا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم و خیر کے کوہ تھے اور وکیعؒ نے کہا ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بڑے امین اور رضائے الٰہی کو سب پر مقدم رکھنے والے اور راہ خدا میں ہر سختی کے متحمل اگرچہ ان پر تلواریں پڑیں۔

مکی بن ابراہیم نے روایت کی کہ میں نے علماء کوفہ میں سے کسی کو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ پرہیز گار نہیں دیکھا۔ شعرانیؒ نے میزان کبریٰ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کثرت علم و ورع و دقت مدارک و استنباط پر اگلوں و پچھلوں نے اجماع کیا ہے اور ابراہیم بن عکرمہ نے کہا کہ میں نے اپنی عمر میں امام ابوحنیفہؒ سے بڑھا ہوا کوئی علم و زہد و عبادت و تقویٰ میں نہیں دیکھا۔ مترجم کہتا ہے:

کہ روایات میں اس قدر کثرت ہے کہ لوگوں نے منفرد رسائل لکھے ہیں اور بعضے مانند مؤلف ذہبیؒ وسیوطیؒ کے زیادہ مبسوط ومعتبر ہیں۔ اور امام سیوطی وایک جماعت نے زعم کیا کہ حدیث صحیح مسلم لو کان الدین عند الثریا لناله رجال من هولا اوفی روایة من ابناء فارس و فی روایة رجل مکان رجاله اس میں بروایت رجل بصیغہ واحد امام ابوحنیفہؒ اور بروایت رجال مع اصحاب کے محمل صحیح ہیں اور بعضوں نے مع ائمہ حدیث محمل رکھا وھوالاقرب۔ اور جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ وان کے اصحاب کو خارج کر کے دیگر ائمہ کو محمل ٹھہرایا ان کا قول تعصب سے بھرا ہوا قابل التفات نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ واضح ہو کہ امام ابوحنیفہؒ کے فضائل میں زیادہ کلام کی ضرورت نہیں جبکہ بقول شعرانی اگلے پچھلے متفق ہیں لیکن افسوس ایسے لوگوں پر ہے جو اپنے آپ کو امام کا مقلد خیال کرتے ہیں حالانکہ سوائے زبانی گفتگو کے اپنے مقدم وامام کی کسی صفت وخصلت کا متبع نہیں رکھتے۔ پس اصلی مقدم وقطعی پیشوا آنحضرت ﷺ کی سنن ضائع کرنے میں زیادہ گم ہوں گے اگرچہ اپنے آپ کو عالم سمجھیں۔ کیونکہ تقویٰ وعلم کا محل قلب ہے نہ زبان ہاں زبانی علم اسی دنیا میں کارآمد ہے۔ ونعوذ باللہ من علم لاینفع وبقول امام غزالی کے علم الآخرۃ ان بیوع واجارات وسلم وحیض ونفاس پر نہیں ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات پر رجوع کرنے سے یہ بات خوب واضح ہو جاتی ہے والجدال سید ءالضلال۔ ہاں! طہارت ظاہرہ کے لئے وحرام وشبہات سے تحفظ وحدود الٰہی پر قائم رہنے کے لئے ان علوم کا جاننا ضروری ہے اور اصل اقتدار وتقلید جس سے رضائے الٰہی عزوجل حاصل ہو وہی جس طرح مقتدی وامام نے اس میں سرگرمی ظاہر کی اور اگر نعوذ باللہ تعالیٰ رضائے الٰہی عزوجل نہ ہو بلکہ اس کا خشم ہو تو ابوحنیفہؒ کیونکر راضی ہو سکتے ہیں اور کیا فائدہ: اللّٰھم وفقنا یانا و جمیع المسلمین للایمان و لما ترضی به عنا ربنا ویکون لنا نجاۃ بالآخرۃ وانت مولانا ارحم الراحمین آمین۔ پھر جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ کے حق میں کلام کیا وہ سب غیر مقبول وہی اقوال ہیں اور بہتر سے قول تو بدیہی البطلان ہیں جیسے مرجیہ ہونا وغیرذلک اور بہت پسندیدہ قول تاج السبکی رحمہ اللہ کہ اگلے اماموں کے ساتھ ادب کا طریقہ مرعی رکھنا چاہئے اور ان میں باہم ایک نے دوسرے کو جو کچھ کہا کہ اگرچہ بظاہر طعن معلوم ہو جیسے معاملہ ابوحنیفہؒ وسفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ و مالک وابن ابی ذئب یا نسائی واحمد بن صالح یا امام احمد وحارث محاسبی وغیرہم تا زمانہ عزالدین بن عبدالسلام وتقی الدین بن الصلاح تو تجھ کو ان معاملات پر غور نہیں چاہئے مگر جبکہ دلیل واضح سے تنبیہ کی جائے اور ان اقوال سے قطعی پرہیز چاہئے کیونکہ بیشتر فہم سے باہر ہیں جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم کے معاملہ میں سکوت کے سوائے چارہ نہیں دیکھتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ عالم الغیب عزوجل نے بقولہ: اولٰٓئِك هم الصادقون اور قوله رضی الله عنهم و مانند اس کے آیات بینات سے ان کی تحسین فرمائی ہے مترجم کہتا ہے کہ ابن حجرؒ نے ابن عبدالبرؒ سے بھی نقل کیا کہ بعض اصحاب حدیث کے حق میں معیوب رکھا کہ انھوں نے امام ابوحنیفہؒ پر مذمت کا افراط کیا فقط اس بات سے کہ قیاس کو حدیث پر مقدم کیا ہے حالانکہ ابوحنیفہؒ نے سوائے تاویل کے بعض اخبار احاد میں کسی حدیث کو رد نہیں کیا اور ایسا فعل ابراہیم نخعی واصحاب ابن مسعود وغیرہم سے ثابت ہے۔ پھر لکھا کہ علمائے امت میں کوئی نہیں جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو تسلیم کر کے رد کر دے کیونکہ اس سے فاسق غیر عادل ہونا اس پر لازم ہو جائے گا کہاں یہ کہ امام بنایا جائے اور قیاس پر تو فقہائے امصار کا عمل چلا آتا ہے۔

مسند خوارزمی سے عینی وغیرہ میں یہ قطعہ حضرت عبداللہ بن المبارک کی طرف سے نسبت کر کے لکھا ہے۔ حسدوا الفتی اذ لم ینالواسعیه۔ فالقوم اعداء له و خصوم۔ کضرایر الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغضا انه لذمیم۔ وفی الکلام اشارات تطمئن النفوس بها عن برودة جهد ها فیما لیس لها بلاغ الیه الابتوفیق من الله عزوجل ولکل مقام فی الوصول الی حضرت الرضوان یحسده من دوانه فی درجة اخری من الصفات وهذا لیس بحسد یعاب علیه کیف وقد علمت جوازه فی

العلم من قوله علیه السلام لاحسد الافی اثنین و لیس العلم الا سبیل الحصول وهذا غایة المقصود منه فلیتفکر وایاك وان تظن بهم سوئل محض النصح فی الوصول الی مقامه حیث لایشارکه فیه غیره کا لتشخص فی المحسوسات مع اتحاد النوع بل الصنف وقد ذکر ابن کثیر رحمه الله فی التفسیر روایة عن عبدالله بن المبارک قطعة املاها فی من یبلغها الی فضیل بن عیاض مخرجه الی الجهاد فی الطوس اولها یاعابد الحرمین لو ابصر تنا لعلمت انك فی العبادة مغبن۔مع ان الناس اطالوا الکلام فی مدح فضیل فلیتامل۔ اور مسند خوارزمی میں اتباع قیاس کے طعن کو اچھی تفصیل سے دفع کیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وان کے اصحاب پر اصحاب الرائے کا الزام باطل ہے بلکہ برعکس ہے کیونکہ غایت اتباع حدیث سے ضعیف الاسناد وحدیث تک قیاس پر مقدم رکھتے ہیں۔ اقول شارح منہاج البیضاوی نے بھی اس طرح ذکر کیا ہے ثم قال الخوارزمی اور ہمارے بیان کی تصدیق ان وجوہ سے ظاہر ہے۔ اوّل یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ احادیث مرسلہ کو حجت رکھتے ہیں۔ قلت وافقه رحمه الله فی ذلك الامام احمد و مالك رحمهما الله تعالیٰ والمشهور عن الامام الشافعی عدم قبول المراسیل اما مطلقا او الامر اسیل ابی العالیه و مالك اولا ما اجتمع علیه علی اختلاف بین الشافعیة والله اعلم ۔ ولذلك قال نقیض الوضو بالقهقهته علی خلاف القیاس لحدیث الاعمی مع انه مرسل و مضت الشافعیة فی المسئلة علی القیاس ولم لحیتجوا بالمرسل مع انه من جیاد المرسل عند ابی داؤد رحمه الله تعالیٰ۔

ثم قال: اور وجہ دوم یہ کہ قیاس چار قسم ہے ایک موثر جو اصل وفرع میں باشتراک معنی موثر ہو مثلاً حرمت لواطت بر قیاس وطی فی الحیض بعلت اذی اگر چہ حرمت لواطت خود منصوص ہی اور جیسی حرمت بعض مسکرات غیر منصوصہ برخمر بعلت موثرہ سکر وغیرذلک من الجلی والخفی اور قسم دوم قیاس مناسب باشتراک معنی مناسب درمیان اصل وفرع اور سوم قیاس شبہ باشتراک مشابہت احکام ظاہرہ درمیان اصل وفرع اور چہارم قیاس مطرد باطراد معنی میان اصل وفرع پس امام شافعیؒ کے نزدیک جملہ اقسام مذکورہ قیاس مع استصحاب وغیرہ حجت ہیں۔مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیاس مؤثر تو بالاتفاق حجت ہے اور قیاس طرد میں اصحاب حنیفہ مختلف ہیں اور باقی اقسام قیاس بالاتفاق باطل ہیں پھر کیونکر کہا جاتا ہے کہ احادیث کے سوائے رائے پر عامل ہیں گویا کہنے والے کو معنی اجتہاد اور قیاس سے غفلت ہے اور خالی احادیث سرسری روایت کرنا اور سمجھ لینا معلوم ہے اور وجہ سوم یہ کہ باوجود حجت قیاس کے جب حدیث ضعیف سے معارض ہو تو حدیث ہی کو لے کر قیاس ترک کرتے ہیں چنانچہ حدیث ابن مسعودؓ در بارہ وضو از نبیذ تمر کو باوجود ضعف کے لے لیا اور اسی مورد پر مخصوص رکھا اور دیگر اشربہ میں قیاس پر عمل کیا حالانکہ اشتراک موثر موجود ہے چنانچہ دیگر ائمہ نے قیاس پر عمل کیا ہے۔ میزان شعرانی میں ہے کہ جس نے یہ طعن کیا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قیاس کو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مقدم کرتے ہیں یہ ایسے شخص سے صادر ہوا جو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تعصب کرتا اور دلیری سے بغیر پرہیزگاری کے ان کی طرف باتیں لگاتا ہے اور اس سے غافل ہے جو اللہ تعالیٰ عزوجل نے فرمایا: ان السمع و البصر والفواد ...... اور فرمایا: ما یلفظ من قول الالدیه رقیب عتید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وهل کمیب الناس فی النار علی وجوههم الاحصائد السنتهم اور ابوجعفر شیرامازیؒ نے بسند متصل روایت کیا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ واللہ! اس شخص نے ہم پر جھوٹ باندھا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں حالانکہ بعد نص کے قیاس بے فائدہ ہے۔

اور روایت ہے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ہم کو پہنچ جائے وہ ہمارے سر آنکھوں پر ہے میرے ماں باپ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قربان ہوں اور ہم کو اس سے مخالفت کی مجال نہیں ہے اور جو صحابہؓ سے آئے ہمارے سر آنکھوں پر اور جو تابعین

سے پہنچے اس میں ہم غور کریں گے اور ایک روایت میں ہے کہ ہم پہلے قرآن مجید پر عمل کرتے ہیں یعنی احادیث رسول اللہ ﷺ سے اس کے معنی خوب سمجھ کر اس پر عمل کرتے ہیں پھر جب کتاب مجید میں نہیں پاتے تو رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے ڈھونڈھتے ہیں پھر جب نہ پائیں تو حضرات خلفائے راشدین یعنی حضرت ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کے قضایا پر پھر بقیہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے قضایا پر الی آخر ما قال رحمہ اللہ تعالیٰ قال المتر جم یہی علم ماخوذ ہے حدیث حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے جو معروف ہے اور سیوطیؒ و ایک جماعت علماء نے تنصیص کی ہے کہ امامؒ کا ایسا ہی قول جیسا مذکور ہوا صحیح ثابت ہوا ہے اور بے شک بحث اجتہاد وادراک معانی ایک فہم ایمانی ہے جو محض فضل الٰہی عزوجل ہے اور قد صح فی حدیث علی رضی اللہ عنہ قوله فهم یعطی له فی القرآن اور علماء جانتے ہیں کہ احادیث رسول اللہ ﷺ تمہ یا مظہر معانی قرآن پاک ہیں ان میں مغایرت اتنی ہی خیال کرو جتنی اجمال وتفصیل میں سمجھتے ہو پس بسا اوقات معنی ظاہر میں کچھ سمجھتا ہے اور آیات واخبار کے فیض وعلم اور حکم اشارات کے نور سے معنی حق حاصل کر لیتا ہے۔ اور فتوحات مکیہ میں ابن العربیؒ نے بسند متصل امام سے روایت کیا کہ فرماتے تھے کہ لوگو تم دین الٰہی عزوجل میں اپنی رائے کی بات سے پرہیز کرو اور ہمیشہ ایسی بات کو لازم کئے رہو جو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے تابع ہے اور جو اس سے باہر ہو وہ گمراہ ہے اور کہتے تھے کہ جو کوئی میری دلیل کو نہ پہچانے اس کو میرے قول پر فتویٰ دینا حرام ہے اور فرماتے تھے کہ اپنے اوپر سلف رحمہم اللہ تعالیٰ کے آثار لازم کر لو اور لوگوں کی رائے سے بچو اگرچہ اپنی رائے کو کیسے ہی آراستہ کریں کیونکہ حق بات طلب پر ظاہر ہو جاتی ہے اور تم تو صراط المستقیم پر ہو فرماتے تھے کہ تم بدعت اور بتکلف نئی بات نکالنے سے بچو اور وہی رسّی مضبوط پکڑے رہو جو سلف رضی اللہ عنہم میں تھی اور ایک مرتبہ علم کلام کے سوال میں فرمایا کہ بدعت ہے' تم آثار سلف وان کے طریقہ کو اپنے اوپر لازم رکھو اور ایک مرتبہ سماع حدیث میں فرمایا کہ اس کا سننا بھی عبادت ہے' اور فرمایا کہ لوگ ہمیشہ بہتری میں رہیں گے جب تک انہیں ان میں کوئی حدیث طلب کرنے والا رہے گا اور جب وہ علم کو بغیر حدیث کے طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔ عقود الجواہر المنیفہ میں ہے کہ امامؒ نے فرمایا کہ لوگوں کی رائے سے مجھے ضعیف الاسناد حدیث زیادہ محبوب ہے واضح ہو کہ ان روایات واقوال سے مع امام کے معروف مذہب کے طریقہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ بعض لوگوں کے مطاعن ان کے حق میں صحیح نہیں ہیں اور آنکھ بند کر کے بغلبہ نفس وتعصب یہاں جدال کرنا لایعنی بلکہ معصیت ہے' اور زیادہ موہم اور منشاء جدال چند اقوال ہیں اوّل وہ جو خطیب نے ذکر کیے ہیں اور درحقیقت ان کے ثبوت ہی میں کلام ہے تو ان سے ایک بزرگ عالم مجتہد صاحب فضائل کے حق میں ان کو مستند ایک منکر فعل یعنی طعن کا جو افعال نفاق وشیوہ منافقین سے ہے قرار دینا محل تعجب ہے حالانکہ برتقدیر ثبوت کے وہی تاویلات جو دیگر ائمہ وثقات کی طرف سے دفع مطاعن میں معروف ہیں بلکہ عامہ ثقات رواۃ سے دور کرنے میں مشہور ہیں یہاں بھی ضروری تھیں علاوہ بریں خطیب کی طرف سے ان کو طعن سمجھنا بھی غیر ضروری ہے چنانچہ ابن حجرؒ نے کہا کہ خطیبؒ کی غرض ان اقوال کے جمع کرنے میں فقط یہی ظاہر ہے کہ ایک مرد کے حق میں کہنے والوں کی جو کچھ باتیں روایت کی جاتی ہیں ان کو بمقابلہ ان اقوال کے جو اس کے حق میں ذکر کئے گئے ہیں جمع کر دے اور طریقہ مستمرہ اصحاب سنن کے موافق ان اقوال کے اسناد سے کلام نہیں کیا اور اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی منزلت گھٹائے اور یہ بات اس کے تصنع سے ظاہر ہے کہ اس نے فضائل بدلائل نقل کئے اور پھر قادحین کے اقوال باسناد ضعیفہ ومجہولہ روایت کر دیئے اور ظاہر ہے کہ مجروح ومجہول شخص کی اسناد سے جو روایت ہے' وہ کسی عام مسلمان کے حق میں روا نہیں رکھا سکتا۔

امام ابوحنیفہؒ کے حق میں کیونکر مسلّم ہوگی اور اگر ارادہ قدح ہی مسلّم کر لیا جائے تو یعنی وفتح القدیر کا جواب کافی ہے جبکہ نظر تقویٰ سے غافل نہ رہے اور اگر کہا جائے کہ خطیب ہی پر اعتماد نہیں بلکہ نسائی صاحب سنن نے لکھا کہ ابوحنیفہؒ حدیث میں قوی نہیں ہیں،

تو ایسی جرح مبہم کہ جس کا کچھ پتہ نہیں لگتا ہے کیونکہ خلاف ظاہر و باہر مسلّم ہوگی بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کے یہ معنی لگائے جائیں کہ قولہ لیس بالقوی یعنی باتوں میں زیادہ قوی نہ تھے کہ بہت باتیں کرتے ہوں۔ کیونکہ تحدیث بعضے مصطلح میں کوئی وجہ جرح کی بیان نہیں ہوئی۔ پھر اگر کہا جائے کہ کیوں نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے ضعفاء میں لکھا کہ نعمان بن ثابت کوئی مرجیہ تھے لوگ ان کی حدیث ورائے سے ساکت ہوئے۔ تو جواب یہ ہے کہ انکا غلغلہ اپنے معنی کے خلاف اس وقت کے کانوں میں بھرا گیا جس سے یہ شور ہوا حالانکہ بالاتفاق قیاس اصل معمولی ومعتمد علیہ ہے تو ظاہر ہے کہ مدار اس کا محض اختلافِ لفظی پر ہے لہٰذا بدون ظہور کسی جرح کے جو حدیث کے اصول میں مبین ہے جب یہاں خالی رائے سے طعنہ ہے تو وہ بعد ظہور حال کے رفع ہوئی اور یہی گویا وجہ سکوت از حدیث تھی کما یدل علیہ تقدیم الرائی فی قولہ سکتوا عن رائیہ و حدیثہ اس وجہ سے جن بزرگوں پر حقیقت حال کا انکشاف ہوگیا انھوں نے اہل طعن کی زبان رد کی اور خود ثناء وصفت بیان کی اور ان سے حدیث روایت کی چنانچہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چند ثقات متقنین کا ان سے روایت کرنا بیان کیا اور کہا کہ: روی عنہ عباد بن العوام وابن المبارك والھیثم و وکیع و مسلم بن خالد و ابو معاویۃ آخرہ اور یہ لوگ خود حدیث میں امام ہیں پھر ان کی روایت کے بعد کیونکر انکار کا محل صحیح رہے گا اور اگر یہ وہم ہو کہ ان کی واسطے سے کس نے روایت کیا ہے تو لامحالہ قولہ سکتوا عن حدیثہ مستمر۔ رہا تو جواب یہ ہے کہ جن لوگوں پر حال مشتبہ رہا اور قیاس کو رائے وغیرہ منکرات میں داخل سمجھتے رہے انہوں نے باسناد وغیرہ اس کو قبول کیا لہٰذا اہل القیاس کا اجتناب کچھ امام کو مضر نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عزوجل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر ان سے روایت وقبول کو فرض نہیں فرمایا اس وجہ سے روایت نہ کرنے والے بھی گناہ گار نہیں ہیں جبکہ ان کی موافق شیوۂ ایمان کے نیک گمان ہے اور مجتہد نے اگر دوسرے مجتہد سے خلاف میں انکار کیا تو عوام کی یہ حالت مساوی نہیں آیا نہیں دیکھتے کہ احکام مختلف ہیں چنانچہ مجتہد کو ایک دوسرے کی تقلید روا نہیں ہے حتیٰ کہ اہل نظر تک اتفاقی روا نہیں رکھا گیا تو ضروری ہے کہ مجتہد کی رائے اجتہادی جس طرف مودی ہو اس کے نزدیک دوسرے مجتہد کی رائے خلاف صواب ہے ورنہ کیا یہ جائز جانتے ہو کہ مجتہد دوسرے کی رائے صواب سے جان بوجھ کر مخالفت کرتا ہے اور ایسی حالت میں اس کی رائے اجتہادی سے دوسرے کی خطا پر ہم یقین نہیں کر سکتے کیونکہ عوام کی راہ تقلید ہے لیکن تقلید اس کو مستلزم نہیں کہ عمل کرنے وثواب لینے کے لئے ایک حکم شرع الٰہی اپنے طریقہ سے حاصل کرے تو ضرور دوسرے متقی فقیہ کو خاطی بھی کہے کما زعمہ شرذمۃ من المتاخرین بلکہ مجتہد کو بھی ضروری نہیں کہ دوسرے مجتہد کو خطا پر یقین کرے کیونکہ اپنے آپ کو صواب پر غالب گمان کرتا ہے نہ یقین پھر غیر کو خطا پر یقین کیونکر کرے گا۔ اس واسطے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم وائمہ تابعینؒ میں باوجود اختلاف طریقہ عمل کے باہم اتحاد وخلوص میں کسی طرح کا اختلاف نہ تھا اور یہی ائمہ مجتہدین وصلحاء امت کا طریقہ چلا آیا ہے ہاں بغیر اسباب بزرگی کے اعجاب المرء برأیہ ہمیشہ منکر ہے جیسے کوئی لایعنی دعویٰ اجتہاد میں سرگرم ہو یا تقلید شخص کو کل حال ومسئلہ میں اپنے اوپر فرض کر لے بلکہ اس زمانہ میں تو ہر شخص دوسرے سے ادنیٰ خلاف میں بغض کرتا ہے اور سراسر اپنا مقلد بنانا چاہتا ہے اور اس کا نام بغض للہ رکھا ہے حالانکہ شیوہ سلف سے خود منحرف ہے اور عوام کو ایسے امور کی تکلیف دیتا ہے کہ جو ان کی سمجھ سے باہر اور ان کے حق میں باعث ضلالت ہے اور وہ خود بھی اس معصیت میں ہر ایک کا مساہم بنتا ہے۔

نعوذ باللہ تعالیٰ من الضلال اور علامہ محدث شیخ محمد طاہر فتنی نے مغنی وخاتمہ مجمع البحار میں لکھا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عالم عابد ورع تقی امام علوم شرع تھے اور بعض باتیں جیسے قرآن کو مخلوق کہنا اور معتزلہ کی طرح بندوں کو قادر کہنا یا مرجیہ وغیرہ ہونا ایسی باتیں جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں بیشک امامؒ ان باتوں سے پاک ہیں اور یہ بالکل صریح ظاہر ہے اور اس طرح ابن الاثیرؒ نے جامع الاصول میں اور صاحب مشکوٰۃ نے اسماء الرجال میں اس کو مصرح لکھا ہے۔ یہاں تک اہل علم کے رسائل وغیرہ سے استنباط کر کے جو کچھ مختصر لکھا

گیا درحقیقت وافی ثبوت اس امر کا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں بیشک یہی کہنا چاہے کہ جو محققین علماء نے مجتمع یا متفرق بیان کیا کہ تابعی مجتہد امام زاہد عابد متورع و متقی صاحب فضائل جلیلہ تھے اور چونکہ نفوس اس وقت اعتدال سے خارج ہیں لہٰذا ساتھ ہی یہ بھی خیال رکھنا چاہیے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین و اجلہ تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ سے کم رتبہ ہیں جیسے معاصرین و متاخرین سے بڑھے ہوئے ہوں واللہ تعالیٰ اعلم المائتہ الثانیتہ دوسری صدی کے فقہاء حنفیہ' ابراہیم الصائغ بن میمون المروزی۔ فقیہ محدث صدوق تھے روی عن ابی حنفیہ و عطاء و عنہ حسان بن ابراہیم وغیرہ واخرج عنہ البخاری تعلیقاً و ابوداؤد والنسائی مسنداً۔ زرگری وڈھالنے کا پیشہ اختیار کیا تھا اور صاحب افضل الجہاد تھے کہ ابومسلم خراسانی کو مکرر سہ کرر منکرات شرعیہ سے بسختی منع فرمایا آخر اس نے ۱۳۱ہجری میں شہر مرو میں آپ کو شہید کیا مروزی منسوب بمرو بخلاف قیاس ہے اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق کوفی فقیہ محدث ثقہ ہیں مولد ۱۰۰ہجری شہر کوفہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے فقہ و حدیث حاصل کی اور آپ سے وکیع و ابن مہدی نے روایت کی اور یہی کافی ہے کہ شیخین امام بخاری و مسلم نے آپ سے تخریج کی آپ ۱۶۰ میں فوت ہوئے اسد بن عمرو بن عامر بجلی از اولاد جریر بن عبداللہ البجلی صحابی رضی اللہ عنہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متقدین اصحاب عشرہ میں سے طویل الصحبتہ فقیہ محدث ثقہ ہیں بعد ابو یوسفؒ کے خلیفہ رشید کے داماد اور قاضی واسط و بغداد ہوئے امام احمد و یحییٰ بن معین نے توثیق کی اور امام احمد و محمد بن بکار و احمد بن منیع نے آپ سے حدیث روایت کی اور وفات ۱۸۸ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ حمزہ بن حبیب زیات کوفی۔ ابوعمارہ یکے از قراء سبعہ مشہور ہیں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ محدث صدوق زاہد پرہیز گار تھے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بہت سی روایتیں رکھتے تھے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے تخریج کی اور ۱۵۸ھ یا کم میں وفات پائی۔ حماد بن ابی حنیفہ زاہد عابد پرہیز گار محدث فقیہ تھے۔ ابن عدی نے کہا کہ حافظہ اچھا نہ تھا۔ بعد قاسم بن معن کے کوفہ کے قاضی ہوئے اور ۱۷۶ھ میں انتقال فرمایا۔ حفص بن غیاث بن طلق النخعی ابوعمر الکوفی۔ فقیہ محدث ثقہ زاہد متقی منجملہ ان اصحاب امام کے جن کے حق میں فرمایا کہ انتم مسار قلبی وجلاء حزنی۔ اخذ الحدیث من الثوری و ہشام بن عروۃ و عاصم وغیر واحد و روی عنہ احمد و یحییٰ بن معین والقطان وغیر واحد واخرج عنہ اصحاب الصحاح وتغیر نے آخر عمرہ اور ۱۹۴ میں وفات پائی۔ حکم بن عبداللہ بن سلمتہ البلخی ابومطیع۔ علامہ کبیر ہیں فقہ اکبر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی اور کہتے تھے کہ میرے نزدیک رکوع و سجدہ میں تین بار تسبیح کہنا فرض ہے اور عبداللہ بن مبارک آپ کے علم و دیانت کی وجہ سے تعظیم کرتے تھے۔ و کان محدثا روی من الامام وابن عون و مالك وغیرهم وروی عنه احمد بن ممنع و خلا بن اسلم و جلوه فی الحدیث لینة ۱۹۹ھ میں وفات پائی۔ حکایت ہے کہ خلیفہ نے والی بلخ کے نام جو خط بھیجا اس میں اپنے ولی عہد کی نسبت لکھا کہ آتیناہ الحکم صبیا۔ جب آپ نے سنا تو امیر بلخ کے پاس جا کر کئی بار فرمایا کہ تم لوگ دنیاوی رغبت میں کفر تک پہنچ گئے امیر بلخ نے آبدیدہ ہو کر سبب پوچھا تو آپ نے منبر پر چڑھ کر مجمع میں اپنی داڑھی پکڑ کر رو رو کر فرمایا کہ یہ خطاب الٰہی عزوجل بحق یحییٰ پیغمبر علیہ السلام ہے جو کوئی کسی اور کو یہ کلمہ کہے وہ کافر ہے تمام لوگ رونے لگے اور جو آدمی یہ خط لائے تھے بھاگ گئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ حفص بن عبدالرحمٰن البلخی معروف نیشاپوری۔ محدث فقیہ ثقہ تھے نسائی نے آپ سے روایت کی ہے پہلے بغداد کے قاضی ہوئے پھر چھوڑ کر عبادت میں مشغول ہوئے اور ۱۹۹ھ میں وفات پائی کہتے ہیں کہ جب عبداللہ بن المبارک نیشاپور میں تشریف لاتے تو ضرور آپ سے ملاقات کرتے تھے۔

حماد بن دلیل قاضی مدائن۔ یہ ان اصحاب امام میں سے تھے جن کے حق میں فرمایا کہ یہ لوگ قضاء کی صلاحیت رکھتے ہیں کنیت ابوزید ہے شروطی کے لفظ سے اور معروف ہیں جب کوئی شیخ فضیلؒ سے مسئلہ پوچھتا تو کہتے کہ ابوزید سے پوچھ لو۔ ابوداؤد نے سنن میں آپ سے تخریج کی ہے۔ خالد بن سلیمان امام اہل بلخ از اصحاب فتویٰ ۱۹۹ھ میں چوراسی برس کے ہو کر وفات پائی۔ داؤد بن

نصیر الطائی ابوسلیمان محدث ثقہ فقیہ زاہد معروف نہایت پرہیزگار تھے بیس برس امام ابوحنیفہ کی صحبت میں رہے وثقہ ابن معین وغیرہ وروی عنہ ابن عیینہ واخرج عنہ النسائی۔ آپ کے حکایات معروف ہیں ۱۶۰ھ یا ۱۶۵ھ میں وفات پائی کہتے ہیں کہ آپ نے اپنے باپ سے کچھ دینار میراث پائے ان کو کسب حلال جان کر ایک ایک دانگ روز خرچ کرتے اور گوشہ اختیار کیا تھا اور دعا کی کہ ان کے ختم پر میری وفات ہو چنانچہ ایسا ہی واقع ہوا اور امام ابو یوسف کو بسبب اختیار عہدہ قضاء کے محبوب نہ رکھتے اور امام محمد کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور صاحبین کو جب کسی مسئلہ میں اشکال ہوتا تو دونوں صاحب انہیں کے پاس جاتے تھے۔ آپ اولیاء کے زمرہ میں معدود ہیں فربن ہذیل بن قیس العزیٰ۔ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اصحاب میں آپ کی تکریم کرتے تھے اور آپ کے خطبہ نکاح میں امام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہذا زفر امام من ائمۃ المسلمین الخ۔ زفر اور داؤد طائی میں برادرانہ اتحاد تھا پس داؤد نے عبادت بخلوت اختیار کر لی اور زفرؒ نے خلوت وجلوت دونوں کو جمع کیا۔ شداد نے اسد بن عمرو سے پوچھا کہ ابو یوسف اور زفر میں کون افقہ ہے؟ فرمایا کہ زفر اورع ہیں شداد نے کہا کہ میں فقہ میں پوچھتا ہوں فرمایا کہ پوری فقہ یہی تقویٰ ہے جس سے بڑی بزرگی ہوتی ہے روایت ہے کہ عہدہ قضاء سے انکار کرنے میں دو مرتبہ ان کا مکان ڈھایا گیا مگر قبول نہ کیا۔ زفر فقیہ محدث ہیں۔ ابونعیم نے کہا کہ ثقہ مامون ہیں ۱۵۸ھ میں بصرے میں وفات پائی۔ زہیر بن معاویہ بن خدیج کوفی ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اصحاب امام میں محدث ثقہ فقیہ تھے وثقہ یحییٰ بن معین وغیرہ۔ سمع عن الاعمش ومن فی طبقۃ وروی عنہ یحییٰ بن القطان واخرج عنہ اصحاب الصحاح۔ ۱۷۳ھ یا ایک سال زائد میں وفات پائی۔ سفیان بن عیینہ۔ محدث ثقہ حافظ فقیہ امام حجت ہیں ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے کہتے تھے کہ مجھے پہلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے محدث بنایا ہے۔ اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے بکثرت تخریج کی ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر امام مالک وسفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم جاتا رہتا یکم رجب ۱۹۸ھ میں مکہ معظمہ میں وفات پائی اور حجون کے پاس مدفون ہوئے۔ شریک بن عبداللہ کوفی اصحاب امام میں داخل میں الامام آپ کو کثیر العقل کہتے تھے۔ تقریب میں ہے کہ پہلے شہر واسط کے قاضی تھے پھر کوفہ کے مقرر ہوئے۔ عالم زاہد عابد عادل صدوق اور اہل ہوا و بدعت پر سخت گیری کرنے والے تھے آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا ۱۷۸ھ میں وفات پائی امام مسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔ شقیق بن ابراہیم بلخی ابوحنیفہ وعباد بن کثیر واسرائیل سے روایت کی اور ابو یوسف سے کتاب الصلوٰۃ پڑھی اور مدت تک ابراہیم بن ادہم کی صحبت میں رہے فقیہ زاہد عابد معروف ومشہور ہیں ان کا قول ہے کہ رضائے الٰہی چار چیزیں ہیں روزی میں امن وکام میں اخلاص اور شیطانی رسوم سے عداوت اور موت سے موافقت۔ ۱۹۴ھ میں شہید ہوئے متوکل کامل تھے اور زمرہ اولیاء اللہ تعالیٰ میں ان کی کرامات وفعال وارشادات معروف ہیں۔ شعیب بن اسحٰق بن عبدالرحمٰن القرشی الدمشقی۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے محدث ثقہ فقیہ جید تھے ان کو مرجیہ کی تہمت دی گئی ہے امام بخاری ومسلم وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی اور دوسری صدی کے ۸۹ھ یا ۹۰ھ میں فوت ہوئے۔

عمرو بن میمون بن بحر بن سعد بن رماخ بلخی۔ محدث ثقہ فقیہ صاحب علم وفہم وصلاح تھے بغداد میں آکر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں داخل ہو کر فقہ حاصل کی مدت تک نیکی کے ساتھ قاضی رہے آخر عمر میں نابینا ہو کر ۱۷۱ھ میں وفات پائی۔ امام ترمذی نے آپ سے تخریج کی ہے۔ عافیت بن یزید بن قیس الاذری۔ اصحاب ابوحنیفہ میں با اکرام فقیہ محدث ثقہ تھے۔ اعمش وہشام بن عروہ سے حدیث بھی سنی اور نسائی نے آپ سے تخریج کی ہے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ عبدالکریم بن محمد جرجانی۔ فقیہ محدث مقبول تھے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے راوی ہیں اور ترمذی نے آپ سے تخریج کی ہے اور حدود ۱۸۰ھ میں وفات پائی عبداللہ بن المبارک بن الواضح الحنظلی المروزی ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے ابتدا میں لہو ولعب میں مصروف تھے ایک روز باغ میں بڑا شراب کا جلسہ جمع کیا صبح ہوتے اپنے سرہانے

درخت کے ایک پرند سے خواب میں سنا کہ یہ آیت پڑھتا ہے: الم یان الذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللّٰہ وما نزل من الحق۔ اس وقت سے تائب ہوکر عابد ہو گئے اور سفر کر کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں آئے اور دیگر ائمہ کبار و اعلام اخیار سے بھی حدیث وغیرہ کی سماعت کی اور بستان المحدثین میں تفصیل احوال مرقوم ہے اور اوّل حدیث از کتاب نقل فرمائی بقولہ: حدثنا یونس عن الزھری عن السائب بن یزید ان شریکا الحضرمی ذکر عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال ذلک رجل لا یتوسد بالقرآن۔ امام نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں آپ کا ترجمہ ذکر کیا اور فقہ و علم و زہد جہاد وغیرہ فضائل نقل کر کے لکھا کہ اجتمعت فیہ خصال الخیر کلھا یعنی عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ میں خیر کے جملہ خصائل جمع کر دئے گئے تھے اور نقل کیا کہ ائمہ اعلام میں سے جتنے فضائل ان کے بیان ہوئے ہیں اور کسی کے مذکور نہیں ہیں اور روایت ہے کہ امام مالک ابن المبارک کے اور کسی کے واسطے جگہ نہیں چھوڑتے تھے اور یہ اَمر گویا مجمع علیہ ہے کہ جامع فضائل و فواضل تھے اور جہاد سے واپس ہوتے وقت موضع ہیت میں ماہ رمضان ۱۸۱ھ میں مسکینوں کی طرح وفات پائی رحمہ اللہ تعالیٰ نقل کرتے ہیں کہ وفات کے وقت اس حالت سے بستر خاک پر جان دیتے ہوئے دیکھ کر آپ کا غلام نصر نام جو معتبرین رواۃ حدیث سے ہے رونے لگا آپ نے پوچھا تو کہا کہ مجھے ایسی تکلیف کی حالت اس وقت رلاتی ہے آپ نے کہا کہ مت رو کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ پروردگار تو نگروں کی طرح زندہ رہوں اور مسکینوں کی ساتھ میری وفات ہو سو اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء ادا کرتا ہوں کہ ایسا ہی ہوا۔ مروزی نسبت بمرو بعض نے کہا کہ خلاف قیاس ہے اور بعض نے اس کی توجیہ خلاف میں کہا کہ مروی کپڑا معروف منسوب بجانب مروگاوں ہو واقع عراق قریب بکوفہ ہے اور یہ مرو واقع خراسان ہے فاحفظ مترجم کہتا ہے کہ اس تذکرہ سے استفادہ بطریق اعتبار اس اصل کی تصدیق کرتا ہے جو حدیث صحیح معروف فی باب القدر سے صریح مستفاد ہے کہ قبولیت ازلی کو کوئی فعل منافی مضر نہیں کیونکہ آخر وہی لطف ازلی دستگیر ہو کر منزلت عالیہ میں لے جاتا ہے اور طرد ازلی کو کوئی طاعت و عبادت موافق مفید نہیں کہ آخر انجام خراب ہو جاتا ہے جیسے قصہ بلعم باعوراء معروف ہے۔ اللّٰھم انی اعوذبك من الطرد وسوء الخاتمة۔ آمین برحمتك یا ارحم الراحمین۔ عیسیٰ بن یونس کوفی محدث ثقہ فقیہ جید تھے حدیث کو اعمش و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے سنا اور فقہ کو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب سے حاصل کیا۔ خلیفہ مامون نے آپ کو بتکریم حدیث کے دس ہزار دینار بطور ہدیہ بھیجے آپ نے واپس کر دیے اس نے گمان کیا کہ کم سمجھ کر پھیرے تو دوچند کر دیے۔ الغرض آپ نے پھیرا اور فرمایا کہ یہ خاک بمقابلہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائق قبول نہیں ہے۔ پینتالیس جہاد و پینتالیس حج ادا کئے۔ امام بخاری و مسلم وغیرہ نے آپ سے تخریج کی ہے اور سال وفات ۱۸۷ھ ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔ علی بن مسہر القرشی الکوفی۔ از اصحاب ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جامع فقہ و حدیث تھے ثقہ صاحب روایت و درایت ہیں اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی کہتے ہیں کہ امام سفیان الثوریؒ نے انھیں کے واسطے سے فقہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اخذ کیا ہے۔ عبداللہ بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن الکوفی۔ فقیہ عابد محدث ثقہ جید تھے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ہر چیز میں روایت کی و اعمش و ابن سید وغیرہم سے بھی راوی ہیں اور آپ سے امام مالک و ابن المبارک وغیرہم نے روایت کی اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے اور ۱۹۲ھ میں وفات پائی۔

علی بن ظعبیان الکوفی۔ قاضی القضاۃ فقیہ محدث عارف باورع تھے حسن خلق سے ہمیشہ بورے پر اجلاس کرتے۔ ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی وفات ۱۹۲ھ میں ہوئی۔ عمرو بن الدار۔ امام ناصح فقیہ جید محدث مقبول تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ حاصل کی اور امام نے بھی ان سے حدیث روایت کی ہے۔ فضیل بن عیاض بن مسعود التمیمی۔ عالم ربانی یزدانی زاہد عابد ثقہ محدث فقیہ صاحب کرامات تھے ابتدا میں رہزنی کرتے تھے ایک روز متاثر ہو کر توبہ کی اور کوفہ میں آ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت سے فقہ و حدیث

کولیا اور متعدد دائمہ سے سماعت کی امام شافعی وابن مہدی وغیرہم نے آپ سے روایت کی اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے اور اولیاء کے تذکرہ میں آپ کے حالات وکرامات مبسوط لکھے ہیں اور ابن کثیر نے ابن عساکر کی تخریج سے ذکر کیا کہ عبداللہ بن المبارک نے طوس میں جہاد کو جاتے ہوئے ایک شخص کو جو حرم محترم جاتا تھا چند اشعار لکھوائے کہ فضیل کو یہ خط دے دینا اس نے مکہ معظمہ پہنچ کر آپ کو دیا اولہ یا عابد الحرمین لوابصرتنا۔ لعلت انک فی العبادۃ عطبن فضیل دیکھ کر روئے اور کہا کہ میرے بھائی نے مجھے نصیحت فرمائی ہے پھر اس شخص کو ایک حدیث املاء فرمائی اپنی اسناد سے ابوہریرہؓ سے مرفوع کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے ایسی عبادت پوچھی جو جہاد کی برابری کرے آپ نے پوچھا کہ تو ہمیشہ رات دن بلا درنگ نماز میں قیام کرسکتا ہے اور ہمیشہ روزہ رکھ سکتا ہے اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ یہ تو مجھ سے نہ ہوسکے گا فرمایا کہ قسم ہے کہ اگر تو اس کو بھی کرتا تب بھی جہاد کے یک روزہ ثواب کو نہ پہنچتا وقد اوردت الحدیث نے التفسیر مترجما۔ بالجملہ غایت شہرت سے آپ کے ذکر فضائل کی حاجت نہیں ہے رحمہم اللہ تعالیٰ۔ قاسم بن معن بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ مسعود صحابی رضی اللہ عنہ۔ ابوحنیفہؒ کے ان اصحاب میں سے تھے جن کو فرماتے کہ اتم مسار قلبی وجلاء حزنی۔ فقیہ محدث بلیغ العربیۃ زاہد سخی بامروت تھے ابوحاتم نے کہا کہ ثقہ صدوق مکثر الروایۃ ہیں۔ فی الصحاح عنہ کثیر شئے ۱۷۵ھ میں وفات پائی۔ لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ تعالیٰ نے تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ میں نے بعض مجامیع میں لکھا دیکھا کہ حنفی المذہب تھے۔ ۹۲ھ میں پیدا ہوئے فقیہ محدث ثقہ صدوق جید صاحب ثروت ومقدرت تھے سال میں پانچ ہزار دینار کی آمدنی تھی مگر کثرت ایثار وسخاوت سے کبھی زکوٰۃ واجب نہ ہوتی تھی۔ صحاح میں آپ سے روایات موجود ہیں اور ائمہ اخبار نے آپ سے روایت کی وکرامات کا تذکرہ طول ہے ۱۷۵ھ میں وفات پائی۔ مسعر بن کدام کوفی طبقہ کبار اتباع میں سے ہیں۔ نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا کہ آپ سفیان بن عیینہ وسفیان الثوری کے استاد ہیں آپ کی جلالت قدر وحفظ واتقان متفق علیہ ہے اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے آپ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وعطاوقتادہ سے روایت کی۔ ۱۵۵ھ میں وفات پائی۔ مندل بن علی کوفی اصحاب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں فقیہ محدث صدوق تھے۔ ابوداؤد وابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی ہے ۱۰۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۷ھ میں وفات پائی۔ محمد بن الحسن بن الفرقد الشیبانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں آپ فقہ وحدیث ولغت میں امام ہیں حدیث کو ابوحنیفہ وابو یوسف ومسعر وثوری ومالک اور ابن دینار وزاعی وغیرہم سے سنا اور آپ سے امام شافعی وابوعبید القاسم بن سلام اور ابوحفص کبیر احمد بن حفص ومعلّٰی بن منصور وابوسلیمان جوزجانی وموسیٰ بن نصیر رازی واسمٰعیل وعلی بن مسلم ومحمد بن سماعہ وابراہیم بن رستم وہشام بن عبیداللہ وعیسیٰ بن ابان ومحمد بن مقاتل وشداد بن حکیم وغیرہم نے سنا ابوعبید نے کہا کہ میں نے آپ سے زیادہ ماہر قرآن الٰہی نہیں دیکھا اور عربیت ونحو وحساب میں ماہر تھے مترجم کہتا ہے کہ فتاویٰ کتاب الشروط میں امام محمد کا قول لغت میں حجت قرار دیا ہے۔ شامی نے کہا کہ مثل ابوعبید واصمعی وخلیل وکسائی کے امام ہیں لغت میں آپ کی تقلید واجب ہے۔ چنانچہ ابوعبید نے باوجود جلالت قدر کے آپ کے قول سے حجت پکڑی جیسے ابوالعباسؒ نے اور ثعلب نے سیبویہ کے ہمسر قرار دیا اور ان کا قول حجت مانا۔ امام محمدؒ کے فضائل جامع علوم اور کثیر التصانیف وذکی وبیدار ہونا وغیرہ عموماً مشہور ومعروف ہیں اور امام شافعیؒ واحمد رحمہا اللہ تعالیٰ نے ان کی تصانیف سے استفادہ کا اقرار کیا اور اہل تذکرہ نے ان کے فضائل میں تطویل کی ہے اور وہ جو بعض تاریخوں سے دیکھ کر بعضے فضلا نے ان کا اور امام ابو یوسفؒ کا معاملتی قصہ نقل کیا محض لغو ومہمل ہے جیسے عموماً مورخین کے رطب ویابس جمع کرنے کا دستور ہوتا ہے لیکن عجب اس سے نقل کر دینا ان بعض کا بطریق اثبات ہے غفر اللّٰہ تعالٰی لناولہ وھو الغفور الرحیم۔ امام محمدؒ نے ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ علاوہ نوادر معلّٰی وابن سماعہ وہشام وغیرہ کے آپ کی خاص مشہور تصانیف میں سے۔ مبسوط' زیادات' جامع صغیر' جامع کبیر' سیر صغیر' سیر کبیر' نوادر' نوازل' رقیات'

ہارونیات‘ کیسانیات‘ جرجانیات‘ کتاب الآثار‘ موطا ہیں۔
سرخسیؒ نے لکھا کہ سیر کبیر آخر تصنیفات سے ہے اور مبسوط سب سے اوّل اس واسطے اس کو اصل کہتے ہیں اور اصول ان کے جملہ کتب ہیں۔ معروف کرخی ائمہ اولیاء الٰہی تعالیٰ میں سے معروف ہیں قطب الوقت مستجاب الدعوات تھے باپ آپ کا فیروز نامی نصرانی تھا اس کی کوشش سے راہب نصرانی و قسیس نے ہر چند شرک تثلیث میں کوشش کی آپ جواب میں توحید ہی کہتے رہے آخر اسی حال میں بھاگ کر حضرت امام السید المعروف علی بن موسیٰ رضا علیہ و علیٰ آباءٖ الصلوٰت والسلام کے پاس آ کر مسلمان ہو گئے چند روز بعد جب آپ واپس ہوئے تو والدین نے پوچھا کہ آخر تو نے کس دین کو اختیار کرنا چاہا فرمایا کہ میں نے دین حق پایا یعنی محمد رسول اللہ ﷺ کا دین حاصل کیا والدین بھی یہ سن کر مسلمان ہو گئے پھر آپ داؤد طائی شاگرد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی صحبت میں علوم ظاہر و باطن سے کامل ہوئے۔ شامی میں ہے کہ آپ سے سری سقطیؒ نے علوم ظاہری سے مرتبہ احسان و قبول تک حاصل کیا اور ۲۰۰ھ میں آپ نے وفات پائی۔ نوح بن ابی مریم ابوعصمہ مروزی۔ فقہ کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ و ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیا اور حدیث کو حجاج بن ارطاۃ و زہری وغیرہ سے اور تفسیر کو کلبی سے اور مغازی کو ابن اسحاق سے حاصل کیا اسی لیے جامع مشہور ہوئے۔ شیخ ابوحاتم نے کہا کہ سوائے صدق کے سب میں جامع ہیں۔ اہل حدیث و نقاد الرجال کے نزدیک آپ غیر مقبول بلکہ وضاع میں سے ہیں اور ۱۷۳ھ میں وفات پائی۔ نوح بن دراج کوفی۔ فقہ میں شاگرد امام ابوحنیفہؒ ہیں اور نیز زفر و ابن شبرمہ و ابن ابی لیلیٰ سے بھی حاصل کی اور حدیث کو زفر و اعمش و سعید بن منصور سے روایت کرتے ہیں لیکن ابن معین رحمہ اللہ تعالیٰ نے کذاب لکھا ہے بایں ہمہ ابن ماجہ نے آپ سے اور نوح بن ابی مریم سے تفسیر میں تخریج کی ہے ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ وکیع بن الجراح بن ملیح بن عدی کوفی۔ فقہ و حدیث کے امام حافظ ثقہ زاہد عابد اکابر تبع تابعین میں سے شیخ شافعی و احمد وغیرہم ہیں۔ اصحاب حنفیہ کی کتابوں میں آپ کا فقہ حاصل کرنا امام ابوحنیفہ سے مذکور ہے ظاہراس سے کم نہیں کہ آپ نے فی الجملہ ضرور امام سے فقاہت کا طریقہ حاصل کیا واللہ اعلم اور حدیث بھی امام سے روایت کی اور ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے اور یحییٰ بن معین نے کہا کہ میں نے وکیع سے کوئی افضل نہیں دیکھا۔ اصحاب صحاح ستہ نے بواسطہ ابن المبارک و ایک جماعت ائمہ ثقات نے آپ سے تخریج کی ہے وقد اطالوا فی فضائلہ توفی ۱۹۷ھ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمتہ واسعتہ یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد بن عتبہ انصاری صحابی رضی اللہ عنہ کنیت ابو یوسف تھی ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔ فقہ پہلے ابن ابی لیلیٰ سے پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے حاصل کی اور اصحاب امام میں مقدم ہوئے اور قاضی القضاۃ و افقہ العلماء وغیرہ خطاب سے ملقب ہوئے حدیث کو امام اور ایک جماعت ائمہ ثقات مثل سلیمان تیمی و ہشام بن عروہ وغیرہم سے سنا اور مشہور ہے کہ آپ سے امام محمد و امام احمد و بشر بن الولید و یحییٰ بن معین و احمد بن منیع وغیرہم نے روایت کیا اور احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن المدینی نے روایت حدیث میں آپ کے بارہ میں اختلاف نہیں کیا اور کتاب العشر والخراج تصنیف مشہور ہے اور امالی و نوادر وغیرہ معروف ہیں علماء نے ان کے بارہ میں بہت تطویل کی۔ اور بعضوں نے سخت سست لکھا والعلم عند اللہ عز و جل ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔

یحییٰ بن سعید القطان امام حدیث ثقہ متقن باہیبت بالاتفاق ائمہ میں سے ممتاز ہیں ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں وفات پائی اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ یوسف بن یعقوب یعنی امام ابو یوسف کے فرزند فقیہ محدث قاضی جہت غربی بغداد تھے ۱۹۲ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ تعالیٰ یوسف بن خالد السمتی۔ مولی بنی لیث جو بسبب نیک چال چلن کے سمتی یعنی حسن السمت مشہور ہوئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے اصحاب میں سے فقیہ محدث صاحب بصیرت تھے ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی

لیکن تقریب میں متروک لکھا ہے اور طحاویؒ نے مزنی سے روایت کی کہ یوسف بن خالد اہل الخیار میں سے ہیں۔ قلت لعله هذا کقول ابی حاتم فی بعضهم کان من خیار عباد الله ولکنه کان یکذب یعنی ربما لا تیبین ماالقی الیه فیصیر متکلما بالکذب فافهم۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کوفی ابو سعید کنیت تھی۔ چالیس اصحاب ابوحنیفہ جنہوں نے کتب میں تدوین کی ان سے آپ عشرہ مقدمہ میں سے تھے۔ جامع فقہ وحدیث ہیں اور حدیث میں حافظ ثقہ متقن متورع ہیں۔ ابن حجر نے مقدر فتح الباری میں لکھا کہ علی بن المدینی نے کہا کہ کوفہ میں بعد امام ثوری کے آپ سے زیادہ کوئی اثبت نہ تھا اور نسائی نے آپ کو ثقہ حجت لکھا ہے ولہ فضائل جمۃ فی تاریخ الخطیب وغیرہ مات ۱۸۴ھ اور صحاح میں آپ سے تخریج موجود ہے رحمہ اللہ تعالیٰ المأتہ الثالثۃ حسن بن زیاد کوفی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں بیدار مغز نشمند فقیہ تھے۔ سنت نبوی کے بڑے محبّ و متبع تھے چنانچہ بحکم حدیث: البسوهم مما تلبسون۔ اپنے ممالیک کو اپنے مثل کپڑا پہناتے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کثیر الروایت ہیں۔ ایک مرتبہ ایک شخص کو فتویٰ دیا پھر جانا کہ مجھ سے خطا ہوئی تو منادی کرائی کہ میں نے فلاں روز فلاں مسئلہ کے جواب میں خطا کی ہے جس نے پوچھا تھا وہ آکر تصحیح کر لے۔ باوجود فضائل جمہ کے محدثین کے نزدیک ضعیف ومتروک الحدیث ہیں اور ظاہر السبب نقصان حافظ کے ہوگا کیونکہ جب قاضی مقرر ہوئے تو اجلاس پر اپنا علم سب بھول جاتے یہاں تک کہ اپنے اصحاب سے پوچھ کر حکم کرتے پھر دوسرے وقت سب علم میں حافظ ہوتے لہٰذا قضاء سے استعفا دیا کما ذکرہ السمعانیؒ اخذ عنہ محمد سماء ومحمد بن شجاع وعلی الرازی وعمرو بن مہیر والد خصاف۔ وفات آپ کی ۲۰۴ھ میں ہوئی من توالیفہ المجر دوالامالی۔ حسن بن ابی مالک فقیہ ثقہ تھے امام ابو یوسف سے فقہ لی اور ان سے محمد بن شجاع نے اور ۲۰۴ھ میں وفات پائی موسیٰ بن سلیمان جوزجانی۔ ابو سلیمان کنیت ہے فقیہ متجر المذہب محدث حافظ اور معلٰی بن منصور کے مشارک ہیں اور امام محمدؒ سے فقہ پائی اور امالی کو لکھا اور حدیث کو امام ابو یوسف وابن المبارک سے بھی سنا اور کتب اصول امام محمد کو لکھا وان کی سیر صغیر ونوادر معروف ہیں ۲۰۱ھ میں وفات پائی۔ جہاں فتاویٰ میں نسخہ ابی سلیمان مذکورہ ہے انہیں سے مراد ہے یعنی اصول کتب میں آپ کے لکھے ہوئے میں یہ لفظ ہے۔ زہد وعبادت کی وجہ سے عہدہ قضاء سے انکار کیا تھا رحمہ اللہ تعالیٰ۔ زید بن ہارون الوسطی ابو خالد امام فقیہ محدث ثقہ سمع عن الائمہ کابی حنیفہ والثوریؒ وروی عنہ ابن معین وابن المدینی ۲۰۵ھ میں وفات پائی عصام بن یوسف بلخی ابو عصمہ برادر ابراہیم بن یوسف فقیہ محدث ہیں ابو حاتم نے ثقات میں لکھا اور روایت میں چوک جاتے تھے امام ابو یوسف سے فقہ حاصل کی لیکن نماز میں رفع الدین کیا کرتے تھے ۲۰۱ھ میں وفات پائی۔ حسین بن حفص فقیہ جید ومحدثین کے طبقہ کبار عاشرہ میں سے صدوق تھے مسلم وابن ماجہ نے آپ سے روایت کی۔ فقہ ابو یوسف سے حاصل کی اور اصفہان کے قاضی رہے اسی لئے فقہ حنفی وہاں جاری ہوئی سخی زاہد تھے ۲۱۰ھ میں انتقال فرمایا۔ ابراہیم بن رستم مروزی فقیہ محدث ثقہ تھے سمع الحدیث عن اسد بن عمرو الجبلی و مالک والثوری وسعید وحماد بن سلمہ وحدث عنہ احمد بن حنبل وزہیر بن حرب اور فقہ کو امام محمد سے حاصل کیا اور جم غفیر نے ان سے حاصل کیا اور قضاء کے قبول سے انکار کیا حج سے واپسی میں نیشاپور میں ۲۱۱ھ میں وفات پائی۔ معلٰی بن منصور الرازی۔ فقیہ از ثقات حدیث حفاظ حدیث ہیں فقہ میں امام ابو یوسف وامام محمد کے اصحاب کے کبار میں سے ہیں اور حدیث کو مالک ولیث وحماد اور ابن عیینہ سے سماعت کیا اور ان سے ابن المدینی و ابن ابی شیبہ نے وامام بخاری نے غیر جامع میں ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا۔ صاحب تقوی وتدین اور متبع سنت تھے ۲۱۱ھ میں انتقال فرمایا۔ امام ثانی وربانی کے کتب وامالی ونوادر آپ سے مروی ہیں ضحاک بن مخلد بن مسلم البصری امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے محدث ثقہ فقیہ معتمد تھے ابو عاصم کنیت ونبل سے معروف تھے اصحاب صحاح ستہ نے ان سے تخریج کی ۲۱۲ھ میں فوت ہوئے۔ ثلاثیات بخاری کے رواۃ میں سے ہیں۔

اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفہ الامام فقیہ عابد وزاہد صالح متدین امام وقت تھے ابوسعید بروعی نے ان سے فقہ پڑھی اور انھوں نے اپنے والد حماد وحسن بن زیاد سے پڑھی اور حدیث عمرو بن ذر اور مالک بن مغول وابن ابی ذئب وقاسم بن معن وغیرہم سے سنی اور ان سے سہل بن عثمان وعبدالمؤمن بن علی نے سماعت کی اور ۲۱۲ھ میں انتقال کیا جامع فقہ ورد قدریہ ومرجیہ میں تو الیف ہیں۔ بشر بن ابی از ہر نیشاپوری کوفہ کے مشہور فقہا میں سے ثقہ محدث ہیں فقہ امام ابویوسف سے اور حدیث ابن المبارک وابن عیینہ وشریک سے سنی وان سے علی بن المدینی ومحمد بن یحییٰ ذہلی نے روایت کی ۲۱۳ھ میں فوت ہوئے۔ امام ابو یوسف سے فقہ کی روایات ان سے مروی ہیں۔ خلف بن ایوب بلخی۔ امام محمد وزفر کے اصحاب میں سے فقیہ محدث عابد زاہد صالح تھے فقہ امام ابو یوسف سے اور حدیث اسرائیل، اسد بن عمرو اور معمر سے سنی اور ان سے امام احمد وابوکریب وغیرہم نے روایت کی و فی جامع الترمذی عنه خصلتان لاتجمعان فی منافق حسن سمت و فقه فی الدین۔ مدت تک ابراہیم بن ادہم کی صحبت میں رہے اور طریق زہد حاصل کیا ان کے مسائل میں سے ہے کہ میں ایسے شخص کی گواہی قبول نہ کروں گا جو مسجد میں فقیر کو سوال پر خیرات دے۔ ایک دفعہ سخت بیمار ہوئے تو اصحاب سے کہتے کہ مجھ کو نماز کے لئے کھڑا کرو اور تکبیر کے وقت تک مدد دو پھر چھوڑ دینا پس باقی نماز تندرستوں کی طرح ادا کر لیتے جب سلام پھیرتے تو شدت ضعف سے گر پڑتے۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا کہ مرض فرمان الٰہی کی برابری نہیں کر سکتا۔ اور ایسے ہی حکایات بہت لطیف بکثرت مروی ہیں عارف باللہ تعالیٰ صالح تھے جن کے طفیل میں دوسروں کی نجات ظاہری ہوتی ہے ۲۱۵ھ میں انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ فتاویٰ میں آپ سے اپنے استاد اسد سے مسائل مروی ہیں۔ محمد بن عبداللہ بن المثنیٰ بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری صحابی رضی اللہ عنہ واکثر کہا جاتا ہے محمد بن المثنیٰ جیسے احمد بن محمد بن حنبل کو احمد بن حنبل کہتے ہیں۔ امام زفر کے اصحاب میں سے محدث ثقہ وفقہ جید تھے ائمہ صحاح ستہ نے آپ سے بکثرت روایت کی و امام احمد وابن المدینی نے بھی۔ عسکر بغداد وبصرے کے قاضی رہ کر ۲۱۵ھ میں وفات پائی۔ ابراہیم بن الجراح الکوفی فقہ محدث تھے فقہ وحدیث سے فقیہ وحدیث کو امام ابو یوسف سے اخذ کیا اور امالی کو لکھا اور ۲۱۷ھ میں انتقال فرمایا۔ علی بن معبد بن شداد الرقی امام احمد کے طبقہ میں سے فقیہ محدث ثقہ مستقیم الحدیث حنفی المذہب تھے امام محمد سے جامع سے جامع صغیر وکبیر روایت کی اور حدیث کو امام محمد و امام شافعی وابن المبارک و مالک وغیرہم ائمہ سے سنا اور ان سے اسحاق بن منصور و یحییٰ بن معین و یونس بن عبدالاعلیٰ ومحمد بن اسحٰق وغیرہم ثقات کثیر نے روایت کیا واخرج عنہ الترمذی والنسائی اور ۲۱۸ھ میں انتقال فرمایا۔ احمد بن حفص المعروف بابی حفص الکبیر البخاری۔ فقہ وحدیث میں تلمیذ امام محمد اور صالح زاہد معروف فقیہ ہیں۔ تذکرات میں لکھا ہے کہ آپ کے زمانہ میں امام بخاری صاحب صحیح آئے اور فتویٰ دینے لگے آپ نے ان کو منع کیا کہ تم لائق فتویٰ نہیں ہو مگر انھوں نے نہ مانا ایک روز لوگوں نے دریافت کیا کہ دو لڑکوں نے ایک گائے کا دودھ پیا تو کیا حکم ہے؟ امام بخاری نے جواب دیا کہ ان میں حرمت رضاعت متحقق ہوگئی۔ فقہاء نے یہ حال دیکھ کر ہجوم کر کے ان کو بخارا سے نکال دیا فاضل لکھنوی مرحوم (یعنی مولوی عبدالحیؒ) نے اپنے رسالہ تراجم میں یہ قصہ لکھ کر کہا کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یونہی مذکور ہے لیکن امام بخاری کی وقت نظر ومتانت استنباط وجودت فکر سے مجھے یہ قصہ بعید معلوم ہوتا ہے مترجم کہتا ہے کہ بے شبہ یہ قصہ جعلی کس نے الحاق کیا ہے ورنہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ بہت رقیق الاستنباط ہیں کہاں ان کے صریح وقائق وواضح اجتہادات اور کہاں یہ بالکل جہالت کا قصہ جو سخت تعجب کا باعث ہے اور ہرگز قابل تسلیم نہیں ہے امام بخاری کی وسعت نظر وفکر کمال اشتہار سے مستغنی از بیان ہے اگر کوئی مستور الحال آدمی ہوتا تو شاید اشتباہ ہو جاتا مگر واضح نے فضیحت ہونے کو یہاں سے تعصب سے کور ہو کر یہ قصہ وضع کیا۔ هکذا ینبغی الاعتقاد بشان الائمة والله تعالی اعلم الحقیقة الحال۔

شداد بن حکیم بلخی ۔ امام زفر کے اصحاب میں سے فقیہ محدث واحمد بن ابی عمران شیخ الطحاوی کے استاد تھے ۔ ابو عاصم ضحاک بن مخلد نے بعد وفات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان کی صحبت اختیار کی پہلے آپ نے قضائے بلخ سے انکار کیا پھر ایک مدت بعد خود چاہی تو لوگوں نے ملامت کی فرمایا کہ پہلے میرے سوائے اور لوگ صالح تھے اب خوفناک ہوں کہ شاید مجھ سے مواخذہ کیا جائے ۔ خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ کی جورو نے باندی کے ہاتھ آپ کے پاس طعام سحری بھیجا اس کو وہاں دیر ہوئی تو جورو نے باندی کو متہم کیا آپ نے فرمایا کہ جانے دو مگر اس نے ہٹ کی آپ نے اثنائے گفتگو میں کہا کہ کیا تو علم غیب جانتی ہے کیونکہ تہمت بری ہے اس نے کہا کہ ہاں جانتی ہوں آپ نے امام محمد کو صورتحال سے آگاہ کر کے حکم مانگا امام نے لکھا کہ نکاح کی تجدید کرلو اور وجہ یہ تھی کہ عورت مرتدہ کے حکم میں ہوگئی لہٰذا بعد تو بہ کے اس سے دوبارہ نکاح کی ضرورت ہوئی ۲۲۰ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ تعالیٰ ۔ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ قاضی ابوموسیٰ حافظ الحدیث فقیہ جید تھے فقہ امام محمد سے اور حدیث اسمٰعیل بن جعفر و ہاشم بن بشیر و یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ وامام محمد وغیرہم سے حاصل کی اور مکثر الحدیث تھے ۔ ابن سماعہ کی روایت میں ہے کہ ابتداء میں امام محمدؒ کی مجلس سے نفرت کرتے اور کہتے کہ ہم حافظ الاحادیث ہوکر ایسی مجلس میں نہیں جاتے جہاں حدیث سے مخالفت ہوا ایک روز باصرار ہم نے لے جاکر بٹھایا امام محمد نے فرمایا کہ بھتیجے تم نے کس بات میں ہماری مخالفت دیکھی عیسیٰ نے پچیس مقامات میں حدیث سے اعتراض کیا ۔ امام محمد بیٹھ گئے اور ہر ایک کا جواب بدلائل شرعیہ واصول حدیث کے مع شواہد وغیرہ اچھی شرح وبسط سے دیا کہ ان کو پوری تسکین ہوگئی تو پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت ضروری سمجھ کر چھ مہینے تک ان سے فقہ کو اخذ کیا ۔ اور تو اور کو روایت کرتے ہیں ۲۲۱ھ میں انتقال فرمایا ۔ کتاب الحج آپ کی تصنیف سے ہے ۔ نعیم بن حماد بن معاویہ مروزی محدث صدوق فقیہ عارف فرائض ہیں ۔ حدیث میں اکثر چوک جاتے ہیں ۔ ابن عدی نے ان احادیث کو جمع کر کے کہا کہ ان کے سوائے باقی احادیث آپ کی روایت مستقیم ہیں ۔ ابن معین و بخاری کے شیخ ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے وتر فرض ہونے کو انھیں نے روایت کیا ۔ مصر میں تھے جب قرآن مخلوق ہونے کا قول وہاں بدعت نکلا اور آپ نے اس پر کفر کا فتویٰ دیا تو وہاں سے نکالے گئے اور آخر قید میں ۲۲۹ھ میں وفات پائی ۔ فرخ مولی امام ابویوسف ۔ فقیہ جید و محدث ثقہ ہیں جماعت ائمہ حدیث مثل شیخین وامام احمد کے آپ کی توثیق کی اور حدیث لی ہے ۔ طحاوی نے بواسطہ شیخ احمد بن ابی عمران کے ان سے روایت کی کہ امام ابویوسف جب کسی کی ملاقات سے کراہت کرتے تو تکیہ پر سر رکھ کر کہتے کہ کہہ دو ابھی تکیہ پر سر رکھا ہے وہ گمان کرتا ہے کہ ابھی سوئے ہیں لہٰذا واپس جاتا فقہ امام ابویوسف سے حاصل کی ۲۳۰ھ میں وفات پائی ۔ اسماعیل بن ابی سعید الجرجانی امام محمد کے اصحاب میں فقیہ محدث ہیں ۔ حدیث کو یحییٰ القطان وابن عیینہ سے بھی سنا ۔ ومن عجائب توالیفه فی الفقه البیان اور دیقه اجوبته مسائل عن محمد ثم اعترض علیهد وفات ۲۳۰ھ میں ہوئی ۔ علی بن الجعد بن عبید الجواہری البغدادی ۔ امام ابویوسف کے اصحاب میں حافظ الحدیث ثقہ متقن تھے حدیث کو طبقہ جریر بن عثمان وشیبہ و مالک وغیرہم سے سنا ۔ آپ سے بخاری ابوداؤد وابن معین وغیرہم نے روایت کیا ۔ اور حدیث کو کمال حفظ سے ایک ہی لفظ پر ہمیشہ روایت کرتے ۔ ابو حاتم نے کہا کہ میں نے ایسا کوئی نہیں دیکھا محاملی نے کہا کہ وہ جہمیہ سے متہم ہیں عبدوسؒ نے کہا کہ یہ غلط مشہور ہوگیا بلکہ آپ کا بیٹا قاضی بغداد البتہ قول جہم بن صفوان کا قائل تھا ۔ ۱۳۶ھ میں پیدا ہوئے ۲۳۲ھ میں انتقال کیا ۔ نصر بن زیاد نیشاپوری فقیہ محدث امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں ثابت قدم تھے فقہ امام محمد سے اور حدیث ابن المبارک سے لی اور ۲۳۳ھ میں انتقال فرمایا ۔

محمد بن سماعہ بن عبداللہ کوفی ۔ فقیہ محدث حافظ صدوق تھے فقہ صاحبین سے اور حدیث بھی اور لیث بن سعد سے بھی حاصل کی ۔ اخذ عنہ احمد بن ابی عمران ابوعلی الرازی وعبداللہ بن جعفر وغیرہم ۲۳۳ھ میں فوت ہوئے ۔ نوادر ابن اسماعہ از صاحبین وادب

القاضی ومحاضر وسجلات معروف ہیں۔ حاتم بن اسمٰعیل الاصم بلخی اولیاء کبار میں معدود اور صاحب مقامات ہیں فقہ وطریقت کو شقیق بلخی سے لیا۔ آپ کا قول ہے کہ بغیر فقہ کے عبادت کرنے والا جیسے چکی چلانے کا گدھا۔ امام احمد نے ان سے پوچھا کہ آدمیوں سے کیونکر خلاصی ہو فرمایا کہ یا تو ان کو کچھ قرض دیکر پھر نہ مانگے یا ان کے حقوق ادا کر کے اپنے حقوق نہ چاہے یا ان کے مکروہات کو فقہ نفس سے اٹھائے اور خود رنج نہ پہنچائے اور صحیح یہ ہے کہ حاتم اصم مشہور ہو گئے درحقیقت بہرے نہ تھے ۲۳۷ھ میں وفات پائی۔ بشیر بن الولید بن خالد کندی۔ امام ابو یوسف کے اصحاب میں سے فقیہ محدث ثقہ متدین صالح عابد تھے امام ابو یوسف سے امالی کو روایت کیا۔ اور حدیث کو دیگر ائمہ سے بھی مانند مالک وحماد بن زید رحمہم اللہ کے سنا اور آپ سے ابو داؤد وابو یعلی وابو نعیم وغیرہم نے روایت کی وقال الدارقطنی ہو ثقہ بعد کبر سنی کے ۲۳۸ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ داؤد بن رشید خوارزمی۔ امام محمد وحفص بن غیاث کے اصحاب میں سے فقیہ محدث ثقہ تھے یحییٰ بن معین نے توثیق کی اور امام مسلم وابو داؤد وابن ماجہ ونسائی نے آپ سے روایت کی اور امام بخاری نے بھی ۲۳۹ھ میں وفات پائی۔ نوادر میں آپ کی کتاب بنام نوادر داؤد بن رشید مشہور ہے اور فتویٰ میں اسی سے حوالہ ہے۔ ابراہیم بن یوسف بن میمون بن قدامہ بلخی اپنے وقت کے شیخ اکمل محدث ثقہ فقیہ تھے۔ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں آپ کو بہت توقیر حاصل تھی مدت تک امام ابو یوسف کی صحبت میں رہے۔ حدیث کو سفیان بن عیینہ ووکیع واسماعیل بن علیہ وحماد بن زید سے سنا ہے اور امام مالک سے صرف یہ حدیث مالک عن نافع عن ابن عمر: کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔ سبب یہ ہوا کہ مجلس میں قتیبہ بن سعید موجود تھے جنہوں نے امام مالک سے کہا کہ یہ شخص ارجاء ظاہر کرتا ہے یعنی مرجیہ ہے امام مالک نے مجلس سے اٹھا دیا جس سے یہی ایک حدیث سماعت کرنے پائے۔ حدیث کو فقہ کے بعد حاصل کیا اور امام ابو یوسف سے روایت کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کسی کو ہمارے قول پر فتویٰ دینا نہیں جائز ہے جب تک یہ نہ جانے کہ ہم نے کہاں سے لیا ہے یعنی دلیل از شرع نہ جانے۔ روایت ہے کہ ہر روز بعد نماز فجر سے بلخ کے گرد پھرتے جو قبر شکستہ دیکھتے اس کو ہاتھ سے درست کر دیتے اور راستوں کو صاف کرتے اور ظہر کو ویرانہ میں مسجد تھی وہاں جا کر اذان دیتے اور فقہاء وزیاد وعباد جمع ہو کر آپ کے پیچھے نماز پڑھتے۔ ایک دفعہ امیر بلخ نے فقہاء سے کہا کہ میں آپ کے شیخ سے چند باتیں دریافت کرنا چاہتا ہوں مگر میرے پاس نہیں آتے۔ انہوں نے کہا کہ کسی کے پاس نہیں جاتے۔ کہا کہ میں جاؤں کہنے لگے کہ مگر وہ بات نہ کریں گے ہاں ویرانہ والی مسجد میں بعد نماز کے تو کہنا کہ رحمک اللہ تو شاید تیری طرف متوجہ ہوں گے اس نے یہی کیا پھر جوابات حاصل کرنے کے بعد کہا کہ میں بلخ کا حاکم ہوں اگر کوئی خدمت ضروری ہو تو بجالاؤں آپ بلا تامل فرمائیں۔ آپ یہ سن کر رونے لگے اور فرمایا کہ میرا خون پانی ہو گیا کہ میں نے تیرے ایک سپاہی کو دیکھا جس نے کبوتر پر اپنا باز چھوڑا جس کے صدمہ چنگل سے وہ کبوتر زمین پر لوٹتا تھا مگر وہ سپاہی کچھ رحم نہیں کرتا تھا۔ امیر نے تمام قلمرو میں حکم جاری کیا کہ ہرگز کوئی شخص شکاری جانور نہ پالے۔ امام نسائی نے آپ کی توثیق ظاہر کی اور آپ سے روایت کی ہے وفات ۲۴۱ھ میں ہوئی یحییٰ بن اکثم مروزی۔ فقیہ محدث صدوق تھے آخر فرائض میں آپ سے حکایت لطیف اس فتاویٰ میں مذکور ہے حدیث امام محمد وابن المبارک وسفیان وغیرہم سے سنی اور آپ سے ترمذی نے اور غیر جامع میں بخاری نے روایت کی۔ خطیب نے کہا کہ بدعت سے سلیم وسنت پر مستقیم تھے ۲۴۳ھ میں انتقال فرمایا۔

ہلال بن یحییٰ بن مسلم۔ فقیہ محدث تھے امام ابو یوسف وزفر سے فقہ اور ابو عوانہ وغیرہ سے حدیث سنی اور آپ سے شیخ بکار بن قتیبہ نے روایت کی ۲۴۵ھ میں وفات پائی۔ ایک کتاب شروط میں اور دوسری احکام میں آپ سے معروف ہیں۔ خالد بن یوسف بن خالد السمتی۔ فقیہ محدث ہیں۔ ابو حاتم نے کہا کہ جو احادیث اپنے والد کے سوائے اوروں سے روایت کیں معتبر ہیں ۲۴۹ ایوب بن

حسن نیشاپوری فقیہ مستجاب الدعوات شاگرد امام محمد ہیں ۲۵۰ھ میں فوت ہوئے۔ اسحاق بن بہلول۔ فقیہ حافظ محدث شاگرد حسن بن زیاد وغیرہ فقہ میں و شاگرد اپنے باپ کے وابن عیینہ و وکیع وغیرہم کی حدیث میں ہیں ۲۵۲ھ میں فوت ہوئے متضاد فقہ میں تالیف ہے۔ احمد بن عمر بن مہیر خصافؒ کنیت ابوبکر ہے فقیہ اجل محدث زاہد ورع تھے۔ فقہ اپنے باپ وحسن بن زیاد سے پڑھی اور حدیث اپنے باپ و عاصم ابوداؤد طیالسی ومسدد بن مسرید بن مسربل وابن المدینی وفضل بن وکین وغیرہم سے سنی۔ نعلین وموزہ دوزی کی کمائی سے بسر کرتے تھے ۲۶۱ھ میں وفات پائی۔ تصنیفات میں سے کتاب الخراج وکتاب الحیل وکتاب الوصایا وکتاب الشروط صغیر وکبیر اور کتاب المناسک وکتاب الرضاع وکتاب المحاضر والسجلات کتاب ادب القاضی' کتاب النفقات' احکام العصیر وورع الکعبۃ' کتاب الوقف وکتاب اقاریر الورثۃ' کتاب الفقر وکتاب المسجد وبقر ہیں اس فتاویٰ میں کثرت سے آپ کی تصانیف سے حوالہ ہے۔ ابراہیم بن ادہم البلخی۔ فقیہ محدث صدوق زاہد معروف از اولیاء الٰہی عزوجل صاحب کرامات مشہورہ میں بادشاہی ترک کرکے زاہد ہوئے مدت تک ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے علم حاصل کیا پھر فضیل بن عیاض سے خرقہ اور ارادت پہنا اور تقریب میں ہے کہ ثقہ صدوق زاہد معروف اور ۲۶۲ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن احمد بن حفص معروف بہ ابوحفص صغیر فقہ میں اپنے والد ابوحفص کبیر کے شاگرد اور طلب حدیث میں امام بخاری کے رفیق تھے ۲۶۴ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن شجاع الثلجی بالثاء المثلثۃ والجیم لانہ یبیع الثلج قیل لانہ من اولاد ثلج بن عمر بن مالک۔ فقہ میں شاگرد حسن بن مالک وحسن بن زیاد ہیں اور حدیث میں یحییٰ بن آدم وابواسامتہ ووکیع وغیرہم ائمہ کے ہیں علم کے دریا تھے اہل حدیث نے مشبہہ کی تہمت کے سبب ترک کیا اور کہا گیا کہ مشبہہ کی تائید میں احادیث وضع کرتے تھے اور جواب دیا گیا کہ انھوں نے مشبہہ کے رد میں کتاب لکھی پھر کیونکر یہ تہمت درست ہوسکتی ہے۔ ۲۶۶ھ میں وفات پائی۔ تصانیف میں سے کتاب تصحیح الآثار۔ نوادر کتاب المضاربۃ۔ المناسک الکبیر۔ الردعلی المشتبہہ ہیں۔ اس فتاویٰ میں بعض مشائخ بلخ سے ہے کہ اس کے اساتذہ بڑے بڑے ہیں وہ کوئی بات بے اصل معتمد نہیں کہتا ہے واللہ اعلم۔ نصیر بن یحییٰ بلخی۔ تلمیذ ابوسلیمان الجوزجانی ۲۶۷ھ میں فوت ہوئے وفتاویٰ میں حوالہ ہے۔ محمد بن الیمان سمرقندی۔ از طبقہ ابی منصور ماتریدی متوفی ۲۶۸ھ ولہ معالم الدین وغیرہ بکار بن قتیبہ قاضی مصری۔ فقہ از یحییٰ بن ہلال وامام زفر۔ حدیث از ابوداؤد الطیالسی واقرانہ وروی عنہ ابوعوانہ ابن خزیمہ فی صحیحہما والطحاوی المتوفی ۲۷۰ھ از تصانیف کتاب لشروط وکتاب المحاضر والسجلات اور کتاب الوثائق والعہود۔ محمد بن سلمہ بلخی۔ فقیہ کامل ہیں شداد بن حکیم وجوزجانی سے اور بغداد میں محمد شجاع بلخی سے فقہ پڑھی اور ان سے ابوبکر اسکاف نے حاصل کیا اور ۲۷۸ھ میں وفات پائی۔ حکایت ہے کہ ابونصیر محمد بن سلام کو قبل وفات کے وصیت کی اپنی زبان اہل القبلہ کے حق میں روکو۔ بادشاہوں وامیروں کے دروازہ پر مت جاؤ۔ دنیا مت چاہو۔ ورنہ اپنے خالق عزوجل وآخرت کو نہ پاؤ گے اور اگر آخرت چاہو تو اللہ تعالیٰ راضی ہوگا اور دنیا بھی مل جائے گی۔ آپ کے استنباطات سے فتاویٰ میں حوالہ ہے۔ محمد بن ازہر خراسانی۔ مرجع فتاویٰ ونوازل تھے ۲۷۸ھ میں فوت ہوئے۔ سلیمان بن شعیب از اصحاب امام محمد فقیہ ہیں نوادر کو لکھا اور ان سے طحاوی نے روایت کی ۲۷۸ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن ابی عمران شیخ الطحاوی فقیہ محدث ہیں فقہ از ابن سماعہ وبشر بن الولید اور حدیث از علی بن عاصم وسعیب بن سلیمان وعلی بن الجعد ومحمد بن المثنی۔ ابن یونس نے تاریخ میں توثیق کی ۲۸۰ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد عیسیٰ برتی۔ فقہ محدث ہیں فقہ از ابوسلیمان ویحییٰ بن اکثم اور حدیث عن جمع من الائمہ۔ خطیب نے کہا کہ ثقہ حجت تھے۔ ۲۸۰ھ میں فوت ہوئے محمد بن احمد بن موسیٰ فقیہ محدث مرضی ہیں ۲۸۹ھ میں فوت ہوئے عبدالحمید بن عبدالعزیز قاضی القضاۃ بغدادی فقیہ ثقہ متقی ہیں فقہ از عیسیٰ بن ابان وغیرہم سے پڑھی اور آپ سے طحاوی وابوالطاہر دباس وغیرہ نے لیا۔ ۲۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ ومن توالیفہ المحاضر والسجلات وادب القاضی فی الفرائض محمد بن مقاتل رازی۔ اصحاب امام محمد

میں سے فقیہ محدث تھے حدیث طبقہ وکیع سے سنی وقیل ضعیف فی الحدیث۔ موسیٰ بن نصر رازی از اصحاب محمدؒ کنیت ابوسہل تھی آپ سے ابوسعید بروعی وابوعلی وقاق نے فقہ حاصل کی۔

ہشام بن عبداللہ رازی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے فقہ میں اور امام مالک کے حدیث میں شاگرد ہیں ابن احسان نے کہا کہ ثقہ ہیں ابو حاتم نے کہا کہ صدوق ہیں ولہ کتاب النوادر وغیرہ۔ علی الرازی عالم عارف زاہد ورع ہیں شاگرد حسن بن زیاد ہیں کتاب الصلوٰۃ مشہور تصنیف ہے۔ ہدایہ میں ان کو مقلدین میں گنا حالانکہ بعضے متاخرین کو اصحاب ترجیع میں شمار کیا گیا ہے فاضل لکھنوی مرحوم نے لکھا کہ لوگوں کی فضیلت زمانہ پر موقوف نہیں بلکہ بحسب قوت واصابت ہے اس واسطے شمس الدین احمد بن کمال پاشا اور ابو السعود عمادی باوجود کثرت تاخر کے اصحاب ترجیح سے ہیں۔ قلت قد اشرت الی ماھو الحق عندی فی بحث الاجتھاد فتدبر فیه۔ ابوعلی الدقاق۔ فقیہ زاہد معروف ہیں تفقہ علی موسیٰ بن نصر الرازی واخذ عنہ ابوسعید البروعی ولہ کتاب الحیض۔ احمد بن اسحٰق جوز جانی ابوبکر تلمیذ ابوسلیمان الجوز جانی فقیہ معتبر ہیں کتاب الفرق والتمیز وکتاب التوبہ تالیف کی ہیں۔ المائۃ الرابعۃ۔ صدی چہارم۔ محمد بن سلام بلخی ابونصر۔ فقیہ معاصر ابوحفص کبیر ہیں ۳۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ اس فتاویٰ میں آپ کا ذکر جا بجا آیا ہے۔ محمد بن خزیمہ۔ از مشائخ بلخ صاحب اختیارات فی المذہب ہیں ۳۱۴ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن الحسین بروعی۔ فقیہ معروف ہیں تفقہ علی اسماعیل بن حماد وابی علی الدقاق واخذ عنہ ابوالحسن الکرخی والد باس والبطری ۳۱۷ھ میں شہید ہوئے۔ مکحول نسفی تلمیذ ابی سلیمان متوفی ۳۱۸ھ ان کی کتاب لولوئیات وکتاب الشعاع ہے اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت درج ہے کہ جس نے نماز میں رفع الیدین کیا اس کی نماز فاسد ہے۔ فاضل لکھنوی مرحوم نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ کیونکر ایسے فعل سے نماز فاسد ہوگی جو حضرت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور زعم کیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ میں کچھ ثابت نہیں ہوتا غیر ازینکہ ان کا مذہب عدم الرفع ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ہمارے زمانہ کے متعصب مجتہد اس دلیل سے کہتے ہیں کہ یہ عمل کثیر ہے اور بحکم اسکنوا فی الصلوٰۃ نماز میں سکون کا حکم ہے اور مجھے خوف ہے کہ شاید کسی رکن ورکوع وغیرہ کو کثیر نہ بتلائیں۔ ولہٰذا یقول الفاضل الکھنوی ای اللہ المشتکی من صنیع ہولاء اور مترجم کہتا ہے:

اللّٰهم اهدهم ووفقهم العمل الآخرة واجعل هم الدنيا هونا عليهم ولا تجعلنا من قلت فهيم ويجعل الرجس على الذين لايعقلون ويا اهل الاسلام اتقو الله عزوجل و كونوا عباد الله اخوانا۔ احمد بن محمد بن علامہ الطحاوی۔ فقیہ معتمد محدث ثقہ جید ہیں اور کثرت اشتہار سے حاجت تطویل نہیں ہیں سمع الحدیث عن والدمم بن سلامہ و یونس بن عبدالاعلی وضر بن نصر وغیرہم وروی عنہ الطبرانی وابوبکر المقری وغیرہم اور آپ سے ابوبکر محمد بن منصور دامعانی نے فقہ حاصل کی۔ وفات آپ کی ۳۲۱ھ میں ہوئی۔ آپ کی تصانیف کثیرہ مفیدہ معروفہ ہیں جیسے معانی الآثار۔ مشکل الآثار۔ احکام القرآن۔ مختصر الطحاوی۔ شروع جامع کبیر وصغیر۔ کتاب الشروط۔ کتاب السجلات والوصایا والفرائض۔ تاریخ کبیر۔ مناقب ابی حنیفہ۔ نوادر واختلاف الروایات وغیرہا۔ اسحاق بن ابراہیم شاشی۔ شیخ عالم ثقہ ہیں جامع کبیر امام محمد کو زید بن اسامہ عن ابی سلیمانؒ روایت کیا ۳۲۵ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن عبدالرحمٰن سرختی کنیت ابوحامد تھی محمد بن زید سے کتب حفص بن عبدالرحمٰن کو روایت کیا اور ۳۲۶ھ میں فوت ہوئے محمد بن احمد ابوبکر الاسکاف بلخی فقیہ جلیل ہیں محمد بن سلمہ سے پڑھا اور ان سے فقیہ ابوجعفر نے پڑھا ۳۳۳ھ میں فوت ہوئے تیس سال سے وفات تک دائم الصوم تھے فتاویٰ میں اکثر حوالہ ہے۔ احمد بن عباس ابونصر سمرقندی فقیہ جید ہیں ابوبکر احمد بن اسحٰق تلمیذ ابوسلیمان سے فقہ پڑھی اور ان سے جماعت کثیرہ نے استفادہ کیا آخر کفار حرب کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ محمد بن محمد بن محمود ابومنصور ماتریدی۔ مشائخ معروف میں سے معتمد صاحب زہد وکرامات ہیں تصحیح عقائد ورد اہل الاہوا والبدعہ میں تصانیف معروف ہیں وفقہ میں بھی ماخذ الشرائع ہے ۳۳۳ھ میں باوضو فوت ہوئے۔

محمد بن محمد بن احمد بن عبداللہ المعروف بحاکم الشہید فقیہ متجر حافظ الحدیث ہیں اور ابوعبداللہ حاکم صاحب مستدرک آپ سے مستفید ہیں کتاب منتقی و کافی ومختصر حاکم آپ سے معروف ہیں کافی میں اصول کتب امام محمد سے چن لیا اور مکررات کو حذف کر دیا اور یہ درحقیقت بہت مشکل کام ہے اور شاید مجموع معانی آ گئے ہوں واللہ اعلم ۳۳۴ھ میں برطبق آپ کی دعا کے اہل بغاوت نے آپ کو شہید کر دیا۔ احمد بن عصمہ صفار بلخی ابوالقاسم شاگرد نصیر بن یحییٰ تلمیذ ابن سماعہ واستاد وابوحامد احمد بن حسین مروزی ۳۳۶ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن سہل ابوحامد السمرقندی متوفی ۳۴۰ھ شاگرد محمد بن الفضل السمرقندی۔

عبداللہ بن الحسین بن دلال ابوالحسن الکرخی۔ فقیہ امام ثقہ عابد زاہد متورع کثیر الصوم والصلوٰۃ المتولد ۲۶۰ھ شاگرد ابوسعید بردعی استاد ابوبکر الصاص وابوعلی الشاشی وابوالقاسم التنوخی وابوعبداللہ الدامغانی وابوالحسن القدوری وغیرہم ہیں حدیث میں شاگرد اسماعیل بن اسحٰق ومحمد بن عبداللہ الحضرمی واستاد ابن شاہین وغیرہ ہیں ۳۴۰ھ میں وفات پائی۔ مختصر کرخی وشرح جامع صغیر وکبیر وغیرہ معروف ہیں۔ عبداللہ بن محمد بن یعقوب سندمونی معروف باستاد فقیہ کثیر الحدیث ہیں فقہ کو ابوحفص صغیر اور حدیث کو موسیٰ بن ہارون و مشائخ بلخ سے سنا اور آپ سے ابن مندہ نے بکثرت روایت کی وقیل ضعیف نے الحدیث اور ۳۴۰ھ میں وفات پائی۔ احمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ابوعمرو الطبری۔ شاگرد ابوسعید البروعی ہیں ۳۴۳ھ میں فوت ہوئے۔ قاریؒ نے کہا کہ طبقہ طحاوی میں شمار ہیں شروع جامع صغیر وکبیر آپ سے تالیف ہیں اسحٰق بن محمد ابن اسماعیل الحکیم السمرقندی صاحب علم وحکمت الٰہیہ ہیں سمعانی نے کہا کہ بڑے نیکوکار مشہور تھے فقہ وکلام میں شاگرد ابومنصور ماتریدی اور تصوف میں مرید ابوبکر الوراق ہیں ۳۴۲ھ میں فوت ہوئے۔ علی بن محمد بن داؤد تنوخی اصحاب کرخی ہیں عارف فنون عدیدہ تھے ۳۴۲ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد بن حامد وطواویسی۔ فقیہ زاہد ثقہ عابد پرہیزگار کنیت ابوبکر تھی۔ شاگرد محمد بن نصر مروزی ومحمد بن الفضل بلخی ہیں ۳۴۴ھ میں فوت ہوئے۔ فتاوے میں حوالہ ہے۔ احمد بن محمد ابوعلی الشاشی یعنی تاشقندی۔ شاگرد ابوالحسن الکرخی ہیں ابوجعفر ہندوانی کے معاصرین خدمت تدریس کو شیخ سے قبول کیا جیسے ابوبکر الدامغانی فتویٰ پر مامور ہوئے ۳۴۴ھ میں فوت ہوئے ابراہیم بن الحسین ابواسحٰق العزرمی۔ فقہ محدث ثقہ ہیں ابوسعید عبدالرحمٰن بن الحسن وغیرہ محدثین سے سماعت کی اور حاکم نے مستدرک میں ان سے روایت کی۔ ۳۴۷ھ میں انتقال فرمایا۔ علی بن الطحاویؒ باپ کے نظیر فقیہ محدث ہیں۔ ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی صاحب سنن وغیرہ سے حدیث کی سماعت وروایت کی ہے ۳۵۱ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد نیشاپوری معروف بقاضی الحرمین فقیہ کامل تھے ۳۵۱ھ میں فوت ہوئے شاگرد ابوالطاہر الدباس وکرخی ہیں مدت تک حرمین کے قاضی رہے محمد بن الحسن المعروف بن الفقیہ شاگرد شیخ کرخی وغیرہ ہیں دین وعلم وعمل واجتہاد وورع وعبادت میں معروف ہیں ۳۵۹ھ میں وفات پائی۔ حسن بن علی والطحاوی عالم فقیہ تھے ۳۶۰ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن سہل ابوعبداللہ التاجر۔ امام کبیر ہیں شاگرد ابو العباس احمد بن ہارون متوفی ۳۶۰ھ ہیں۔ محمد بن جعفر بن طرخان استرآبادی مثل اپنے والد کے فقیہ محدث ثقہ ہیں متوفی ۳۶۰ھ۔ محمد بن احمد بن عباس عیاضی فقیہ سمرقندی تلمیذ ابوسلمہ وغیرہ متوفی ۳۶۱ھ۔ محمد بن ابراہیم النصر پرالمید انی عارف مذہب ہمعصر شیخ عیاضی ہیں ۳۶۳ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن عبداللہ البلخی ابوجعفر ہندوانی۔ شیخ جلیل القدر فقیہ معروف ہیں۔ شاگرد ابوبکر الاعمش تلمیذ ابوبکر الاسکاف وگیرہ واستاد فقیہ ابواللیث وغیرہ ۳۶۲ھ میں فوت ہوئے فتاویٰ میں آپ پر بہت حوالہ ہے۔ حسن السیر فی النحوی۔ علاوہ نحو کے صاحب فنون متعددہ وصاحب فضائل زہد وتقوی وخشوع وعفت وحسن خلق وغیرہ ہیں۔ افتی خمسین سنتہ علے مذہب ابی حنیفہ وتولی قضاء بغداد نحوا من اربعین اور اپنے ہاتھ کی مزدوری یعنی کتابت سے کھاتے تھے اور قرأۃ قرآن وتذکرہ زہد وذکر آخرت پر بے اختیار رو دیتے تھے اور دیر تک غمگین رہتے تھے احادیث کثرت سے روایت کیں آخر ۳۶۸ھ میں وفات پائی۔ احمد بن علی بن الحسین ابوبکر

اجصاص الرازی۔ امام عصر فقیہ محدث زاہد عفیف تھے۔ فقہ ابوسہل الزجاج شاگرد کرخی سے اور حدیث ابو حاتم رازی وعثمان دارمی وابن اقانع وغیرہم سے حاصل کی۔ اور ان سے محمد بن یحییٰ جرجانی ومحمد بن احمد زعفرانی وابن سلمہ ومحمد بن احمد نسفی وغیرہ فقہائے بغداد نے فقہ اور ابوعلی وحاکم نے حدیث روایت کی۔ من توالیفہ شرح مختصر الکرخی والطحاوی والجامع وکتاب احکام القرآن وادب الفقہاء واصول الفقہ وغیرہا قیل ہو من اصحاب التخریج والصواب انہ من المجتہدین فی المسائل۔ ۳۷۰ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن الفضل بن جعفر ابوبکر البخاری۔ امام کبیر معتمد فی الروایۃ کثیر الفتاوی۔ اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے۔ تلمیذ استاد سبذمونی واستاذ قاضی ابوعلی النسفی واسماعیل الزاہد وغیرہم وفی فضلہ حکایات۔ ۳۷۱ھ یا ۳۸۱ھ میں فوت ہوئے۔

نصر بن محمد بن احمد ابو اللیث السمرقندی فقیہ محدث زاہد متورع تھے کتب امام محمد وغیرہ حفظ تھیں۔ شاگرد فقیہ ابوجعفر ہندوانی ہیں۔ من توالیفہ تفسیر ضخیم ونوادر الفقہ والنوازل وخزانۃ الفقہ وتنبیہ الغافلین احمد بن حسن بن علی ابو حامد المعروف بابن الطبری حافظ الحدیث عالم مفسر زاہد متورع شاگرد ابوالحسن الکرخی ابو القاسم الصفار ہیں اور حدیث میں تلمیذ احمد بن حصیر المروزی واحمد بن عبدالرحمٰن المرغری ہیں خطیب نے کہا کہ مجتہدین علماء میں سے آپ کے مثل حافظ متقن حاوی ماثورات نہیں دیکھا گیا۔ ماہ صفر ۳۷۶ھ میں فوت ہوئے تاریخ بدیع تالیف معروف ہے۔ احمد بن مکحول النسفی۔ فقیہ محدث عارف مذہب معروف ہیں فقہ اپنے باپ سے اور حدیث ابوسہل ہارون بن احمد اسفرائینی اور احمد بن خملان المقری سے حاصل کی مولد ۳۳۱ھ اور سال وفات ۳۷۹ھ ہے۔ محمد بن محمد بن سہل ابراہیم بن سہل نیشاپوری ابونصر فقیہ معروف ہیں امام الحرمین نے ان کے لئے مجلس تدریس مقرر کر دی تھی اور ۳۸۹ھ میں فوت ہوئے رحمہ اللہ تعالیٰ عبدالکریم بن محمد بن موسیٰ بخاری شاگرد استاد سبذمونی افتاء میں سے ہیں اسی پر مدت العمر قائم رہے ۳۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن عمرو بن موسیٰ بخاری معروف بکنیت ابونصر العراقی۔ فقیہ محدث ہیں حدیث کو ابونعیم عبدالملک بن محمد بن عدی سے سنا و روایت کیا اور ۳۹۰ھ میں بخارا میں فوت ہوئے۔ عبدالکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ بزدوی۔ فخر الاسلام علی بزدوی کے دادا ہیں شاگرد امام ابومنصور ماتریدیؒ اور ۳۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن احمد بن محمد المعروف بزعفرانی۔ فقیہ ثقہ تھے شاگرد شیخ ابوبکر الرازی ہیں اس فتاویٰ میں زعفرانی کے نام سے حوالہ ہے اور ہدایہ میں بھی آپ کا ذکر ہے بعض نے کہا کہ زعفران واقع بغداد کی طرف اور بعض نے کہا کہ زعفران فروشی کی طرف نسبت ہے ۳۹۳ھ میں فوت ہوئے۔ حسن بن داؤد سمرقندی۔ ابوعلی شاگرد ابوسہل الزجاج تلمیذ کرخی ہیں ۳۹۵ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن یحییٰ بن مہدی جرجانی۔ فقیہ معتمد ہیں ہدایہ میں آپ کو اصحاب التخریج میں شمار کیا۔ کنیت ابوعبداللہ ہی شاگرد ابوبکر الرازی۔ واستاد ابوالحسن القدوری واحمد بن ناطفی ہیں۔ ۳۹۸ھ میں فوت ہوئے۔ یوسف بن محمد جرجانی۔ فقیہ جلیل مفتی و قائع نوازل ہیں شاگرد ابوالحسن الکرخیؒ اس فتاویٰ میں آپ کی معروف تالیف بنام خزانۃ الاکمل سے حوالہ ہے اور یہ کتاب چھ مجلد میں جامع اصول وفتاویٰ ہے اور اسی میں لکھا ہے کہ میری یہ کتاب خزانۃ الاکمل اصحاب حنیفہ کی بڑی کتابوں کو مانند کافی مؤلفہ حاکم و ہر دو جامع امام ربانی وزیادات ومجرد ومنتقی ومختصر کرخی وشرح طحاوی وعیون المسائل وغیرہ کو حاوی ہے ۳۹۸ھ میں فوت ہوئے۔ حسین بن علی بصری۔ ابوعبداللہ فقہاء متکلمین میں سے بحث ومناظرہ کے وسواس میں مبتلا ہو کر آخر معتزلی کے داغ سے موسوم ہوئے اور ۲۹۹ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن محمد بن سفیان الدباس ابو الطاہر۔ شیرہ انگور فروخت کرتے تھے لہٰذا بس کہلاتے تھے اور دباس دوشاب انگور کو کہتے ہیں شاگرد ابوحازم القاضی تلمیذ عیسیٰ بن ابان ہیں اپنے زمانہ کے فقیہ حنفی صحیح الاعتقاد عارف روایات مذہب اور اہلسنت سے ہیں امام محمد کے جامع صغیر کو مرتب کیا۔ اس فتاویٰ میں ابو طاہر دباس کے نام سے جہاں حوالہ ہے آپ ہی مراد ہیں۔ وقد ذکر عنہ صاحب الاشباہ عنہ القواعد فی ضبط الفروع۔ سعید بن محمد بردعی ابوسعید۔ از اصحاب امام طحاوی محدث فقیہ تھے مسائل میں آپ سے حوالہ مذکور

ہے۔نصر بن احمد عیاضی مرجع علماء وفضلاء ومفتی وقائع وازل ہیں شاگرد اپنے باپ کے جوتلمیذ ابوبکر جوز جانی ہیں واستاد ایک جم غفیر کے ہیں۔علی بن سعید رستغفنی سمرقندی۔شاگرد امام ماتریدی ہیں کہتے تھے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور آپ کے استاد کہتے کہ مجتہد کو جب حکم صواب حاصل نہ ہوتو وہ اجتہاد میں خطا کر گیا۔اقول دونوں استاد و شاگرد میں ظاہر لفظی اختلاف ہے کیونکہ دو مجتہدوں میں جب ایک کا اجتہاد دوسرے کے متضاد واقع ہوا تو درحقیقت ایک ہی صحیح ہوگا اور ضرور دوسرا خطا ہوا اور اس سے شیخ رستغفنی منکر نہ ہوں گے اور جب مجتہد نے موافق حکم شرع کے اپنی کوشش کو پورا صرف کیا تو جو کچھ اس پر واجب تھا اس نے ادا کیا پس اس کا طریقہ صواب ہے جس پر اللہ تعالیٰ عزوجل نے ثواب دینے کا وعدہ فرمایا ہے پس اس معنی میں مجتہد اگر حکم میں چوک گیا تب بھی راہ صواب سے نہیں چوکا یعنی ثواب کا مستحق ہوا اور اس سے امام ماتریدی بھی منکر نہ ہوں گے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم تو ایک ہی ہے لیکن مجتہد ہر ایک مصیب ہے اگرچہ اس نے حکم حق کو نہ پایا ہو پس وہ طلب کرنے میں صواب پر ہے۔اقول حاکم شرع کے حق میں حدیث میں صواب میں بھی تفاوت آیا ہے۔چنانچہ اگر حکم میں صواب کو پائے تو دو قیراط اور اگر چوک جائے تو ایک قیراط ہے اور ظاہرا مجتہد کے حق میں بھی ایسا ہی حکم ہوگا فاللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ مرجع الکل۔

احمد بن محمد بن منصور دامغانی۔فقیہ محدث معروف زاہد ہیں شاگرد امام طحاوی وکرخی وابوسعید بروعی ہیں۔کتاب میں جہاں دامغانی مذکور ہے آپ ہی مراد ہیں۔ابوسہل الزجاجی فقیہ جید شاگرد کرخیؒ ومؤلف کتاب ریاض ہیں شیشہ گری کا پیشہ کرتے تھے۔عتبہ بن خثیمہ بن محمد نیشاپوری۔قاضی ابوالہثیم بہ ہائے ہوز و یائے تحتیہ وثائے مثلثہ بروزن ویلم فقیہ مفتی ہیں شاگرد قاضی الحرمین احمد بن محمد نیشاپوری۔تلمیذ قاضی ابوالطاہر دباس شاگرد و قاضی ابوعازم عبدالحمید رحمہم اللہ تعالیٰ۔جہاں کتاب میں اس طرح آیا ہے کہ قاضی ابوالہثیم نے تینوں قاضیوں یا قضاۃ ثلثہ سے ذکر کیا جیسا کہ کتاب القضا میں آیا ہے تو مراد ان کے اساتذہ موصوفین ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔
عبدالرحمٰن بن محمد الکاتب شاگرد ابکر محمد بن الفضل تلمیذ استاز سیذ مونی ہیں۔حافظ اصول مذہب ماہر وقائع ونوازمفتی فقیہ ہیں اور کثرت تجر سے حکم کا لقب ہے اور اکثر معتبرات میں نام عبدالرحمٰن مذکور ہے اور بعض کتابوں میں ابوعبدالرحمٰن کنیت اور محمد نام مذکور ہے چنانچہ اس فتاویٰ میں بھی حاکم ابوعبدالرحمٰن آیا ہے اور بعض نسخ میں عبدالرحمٰن کنیت اور محمد نام مذکور ہے چنانچہ اس فتاویٰ میں بھی حاکم ابو عبدالرحمٰن آیا ہے اور بعض نسخ میں عبدالرحمٰن ہے واللہ اعلم۔ابوحفص سفکردری۔فقیہ معروف ہیں علامہ زندویسی نے آپ سے فقہ حاصل کی عبداللہ بن الفضل فیزاخیزی۔فقہ معروف شاگرد ابوبکر محمد بن الفضل ہیں اور بعض نے نام عبدالرحمٰن بن الفضل ذکر کیا لیکن سمعانی وسغنانی وقاری نے عبداللہ پر اعتماد کیا۔ابوجعفر بن عبداللہ استروشنی قصبہ استروشنہ نواح سمرقند کے ہیں استروشنہ میں اوّل بسین مہملہ ودوم منقوطہ ہے شاگرد ابوبکر محمد بن الفضل وابوبکر الجصاص ہیں۔فصول استروشنیہ آپ کی تالیف سے کتاب میں بہت حوالہ ہے اور آپ سے قاضی عبیداللہ ابوزید دبوسی بدال مہملہ و بائے موحدہ وسین مہملہ صاحب الاسرار نے تفقہ کیا۔یحییٰ بن علی بن عبداللہ بخاری زندویسی فقہ زاہد متورع ہیں شاگرد ابوحفص سفکردری ومحمد بن ابراہیم میدانی وعبداللہ بن الفضل خیزاخیزی ہیں۔اس کتاب میں زندویسی کے لفظ سے اکثر حوالہ ہے زندویس کی نسبت سے معروف ہے اور لفظ بزاء منقوطہ ونون ودال مہملہ دواو و یائے تحتیہ وسین مہلہ ہے اور نظم زندویسی سے مراد آپ کی یہی معروف تالیف ہے اور منجملہ مشہور توالیف کے کتاب روضۃ العلماء ہے۔محمد بن اسحاق بخاری کلابادی۔شاگرد شیخ محمد بن الفضل ہیں۔فقیہ معروف مؤلف کتاب تعرف۔حسن بن احمد بن مالک زعفرانی۔فقہ معروف ثقہ کنیت ابوعبداللہ ہے آپ نے جامع صغیر کو مبوب ومرتب کیا اور زیادات کو بھی اور احکام قربانی میں ایک کتاب تالیف کی اور اضاحی زعفرانی سے اس فتاویٰ میں یہی مراد ہے۔اسماعیل بن حسن بن علی ابومحمد فقیہ زاہد معروف شاگرد محمد بن الفضلؒ المتوفی ۴۰۲ھ۔محمد بن

موسیٰ خوارزمی ابوبکر جامع مسند الامام فقیہ محدث ہیں قاریؒ نے ابن الاثیر کی مختصر غریب الحدیث سے نقل کیا کہ پانچویں صدی کے اوّل میں جولوگ مجدد دین امت میں شمار ہیں ان میں سے آپ بھی ہیں کسی کی طرف سے صلہ قبول نہ کرتے تھے اور خطیب نے کہا کہ ہم سے ابوبکر برقانی نے آپ سے حدیث روایت کی اور اکثر آپ کو نیکی سے یاد کیا کرتے تھے اور کہتے کہ آپ نے اکثر فرمایا ہے کہ ہمارا دین بوڑھی عورتوں کا دین ہے اور اس میں ہم سے کلام کرنا روانہیں ہے اقول یعنی توحید الٰہی عزوجل معرفت حق سبحانہ تعالیٰ ہے اور یہ فعل بھی بخلق الٰہی ہے تو کسی شخص کو معرفت پیدا کرنے کی قدرت نہیں لہٰذا بواسطہ نبوت ورسالت جو ہدایت ہوئی وہ عین صواب ہے محمد بن عبدالجبار بن احمد سمعانی تمیمی مروزی صاحب انساب سمعانی فاضل متورع محدث ثقہ ہیں اور آپ حنفی المذہب تھے پھر آپ کے بیٹے نے شافعی مذہب اختیار کیا اس لئے اولاد شافعی المذہب ہوئی۔ اقول یعنی اولاد میں جو درجہ تمیز نہیں رکھتے تھے وہ سہ الحصول طریق والد پر رہے اور دادا کا طریقہ بعید واس کی تعلیم دشوار سمجھے اور یہ غرض نہیں ہے کہ باپ کا طریقہ لے لینا کوئی اچھی رسم ہے اور جو درجہ تمیز پر تھے ان کو اسی جانب ترجیح نظر آئی جیسے اور علماء شافعیہ گذرے ہیں کیونکہ ان اجتہادی اعمال سے حصول مقصود ثواب ہے تو جب تک بنظر اتباع سنت ہو ہر مجتہد کے اجتہاد میں حق تعالیٰ ثواب عطا فرماتا ہے جیسا کہ اس امت کے فضائل میں معروف ہے۔ پھر یہاں ایک مسئلہ انتقال مذہب کا پیش آئے گا جس کے جواب میں علمائے وقت نے عجیب تعصبات سے عام مشکل عوام پر ڈال دی خواہ اس وجہ سے کہ عوام کی سمجھ سے بڑھ کر معاملہ کیا یا اس وجہ سے کہ او خویشتن گم ست کرا رہبری کند اور ابن الہمام نے اس کو رد کر دیا بدلیل ان احادیث کے جن میں اختیاری چند احکام میں سے آسان ڈھونڈھنا آیا ہے۔

پھر واضح ہو کہ فتاویٰ کے باب التعزیر میں نقل کیا کہ اگر کوئی حنفی منتقل ہو کر شافعی ہو جائے تو اس کو تعزیری سزا دی جائے برخلاف اس کے اگر شافعی حنفی ہو جائے اور یہ تعصب سے خالی نہیں ہے۔ محمد بن احمد بن محمود نسفی۔ فقیہ عارف زاہد ورع عفیف قانع ہیں شاگرد ابوبکر الرازی ہیں۔ احمد بن محمد بن عمر۔ معروف باین سلمہ فقیہ معتمد مرجع اہل علم وفضل ہیں۔ فقہ کو ابوبکر الجصاص سے اور حدیث کو اپنے باپ سے سنا۔ دن میں روزہ رکھتے اور رات کو عبادت کرتے اور ۴۱۵ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ تعالیٰ محمد بن احمد کماری۔ فقیہ عارف محدث عدل ہیں شاگرد ابوبکر الرازی ہیں اور حدیث میں تلمیذ بکر بن احمدؒ اور آپ سے آپ کے بیٹے اسماعیل قاضی واسط نے اخذ کیا اور ۴۱۷ھ میں فوت ہوئے۔ ابراہیم بن اسلم شکانی۔ فقیہ محدث ہیں فقہ میں شاگرد شیخ محمد الفضل اور حدیث میں ابومحمد بن عبداللہ المزنی ہیں۔ حکایت کرتے ہیں کہ جب ہم فارغ التحصیل ہوئے تو اندنون فقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ بلخ سے آئے تھے ہم کو امام محمد بن الفضل نے ان کے پاس بھیجا اور سمجھا دیا کہ تم ان سے مشکل مسائل کا تذکرہ کرنا تاکہ تم سے مانوس ہوں اور وحدت اختیار کرنے سے جو وحشت ان کو ہے وہ رفع ہو جائے ۴۲۳ھ میں فوت ہوئے۔ قال المترجم انسان کی کمال فقہ پہلے اپنے نفس کی تہذیب ومجاہدہ وریاضت اور خلوت وتنہائی سے تکمیل ہے اور بعد ترقی کے پھر عالم کثرت میں فضیلت وثواب ہے اور علمائے آخرت کا یہی داب بیان کیا گیا ہے اور یہ حکایت اس کے واسطے لطیف اشارت ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ مسعود بن محمد موسیٰ سے خوارزمی ابوالقاسم رحمہ اللہ فقیہ معتمد ہیں والد ماجد ان کے شاگرد شیخ حصاصؒ ہیں ان سے فقہ پڑھی اور ۴۲۳ھ ہجری میں فوت ہوئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حسین بن خضر بن محمد بن یوسف نسفی۔ کنیت ابوعلی ہے۔ اور جہاں اس فتاویٰ میں ابوعلی نسفی آیا ہے یہی مراد ہیں۔ فقہ محدث ثقہ ہیں بخارا میں ابوبکر محمد بن الفضل اور ابوعمر ومحمد بن محمد صابر اور ابوسعید بن خلیل بن احمد سنجری سے اور بغداد میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن الزہری وعلی بن عمر بن محمد سے اور کوفہ میں محمد بن عبداللہ بن الحسین الہروی سے اور مکہ معظمہ میں احمد بن ابراہیم سے ہمدان میں احمد بن علی بن دلال سے اور میں جعفر بن عبداللہ بن یعقوب رازی سے اور مرو میں محمد بن عمر ومروزی سے اور ایسے طبقہ کے فقہا ومحدثین سے علم حاصل کیا اور

آپ سے ایک جم غفیر نے فقہ وحدیث کو حاصل کیا ۴۲۳ھ میں فوت ہوئے احمد بن محمد بن احمد بن جعفر القدوری ابوالحسن کنیت تھی ۳۴۲ھ میں پیدا ہوئے چوتھے طبقہ کے فقہاء میں سے معروف ومستند ہیں سمعانی نے کہا کہ فقہ محدث صدوق ہیں۔عراق میں ریاست مذہب حنفیہ آپ پر منتہی ہوئی۔حدیث وفقہ آپ نے ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ جرجانی شاگرد امام حصاص سے پڑھی اور آپ سے خطیب بغدادی اور قاضی القضاۃ دامغانیؒ نے روایت کی۔تو الیف وتصانیف بہت ہیں از انجملہ قدوری متن معروف ہے۔شروح مختصر کرخی تجرید وتقریب وغیرہ ہیں ۴۲۸ھ میں فوت ہوئے۔قال المتر جم اسی سال میں رئیس الفلاسفہ ابوعلی بن سینا یعنی حسن بن عبداللہ بن سینا مصنف شفاواشارات وغیرہ جو شاگرد احمد بن عبداللہ زاہد اور اسماعیل زاہد وغیرہ ہے انتقال کیا اس وجہ سے بعض نے اس فلسفی فاضل کو حنفیہ میں سے معدود کیا مگر درحقیقت اکثر اولیاء کو اس شخص کے دین میں کلام ہے واللہ اعلم بالصواب۔اسحٰق بن ابراہیم بن مخلد بن جعفر بن محمد المتوفی ۴۲۹ھ فقیہ محدث صدوق ہیں۔خطیب نے لکھا کہ میں نے کچھ علم آپ سے لکھا ہے آپ کے والد بھی جو ۴۱۰ھ میں فوت ہوئے فقیہ محدث صدوق ہیں لیکن فقہ میں محمد بن جریر الطبریؒ کے مذہب پر تھے۔عبداللہ بن عمر بن عیسیٰ۔قاضی ابوزید الدبوسی۔ المتوفی ۴۳۰ھ فقیہ معروف ہیں تالیفات میں سے کتاب الاسرار۔تقویم الادلہ۔امدالاقصی وغیرہ معروف ہیں۔اس فتاویٰ میں حوالہ آیا ہے معتمد بن محمد بن مکحول نسفی المتوفی ۴۳۰ھ۔فقیہ محدث ہیں راوی از جد خود وہارون بن احمد استرآبادیؒ ولہ من الغرائب ماذکرنی بعض المواضع من الغایۃ۔ہثیم بن ابی الہثیم القاضی۔فقیہ محدث شاگرد اپنے باپ کے المتوفی ۴۳۱ھ ہیں۔

جعفر بن محمد نسفی شہرنسف یعنی نخشب میں پیدا ہوئے فقیہ محدث صدوق ہیں۔شاگرد ابوعلی نسفی وزاہد بن احمد سرخسی وہارون بن احمد استرآبادی وابومحمد رازی ومحمد بن احمد غنجار وابوالہثیم محمد وغیرہم ہیں۔بیشتر تالیف حدیث میں ہے۔صاعد بن محمد احمد نیشاپوری۔ فقیہ محدث صدوق ہیں صاعد نیشاپوری سے آپ ہی مراد ہیں شاگرد قاضی ابوالہثم وجماعہ محدثین المتوفی ۴۳۲ھ ہجری رحمہ اللہ تعالیٰ۔محمد بن منصور بن مخلص نوقدی شاگرد فقیہ ابوجعفر ہندوانی ومحدث محمد بن الحسین یزدیؒ ہیں مدت تک سمرقند کے مفتی رہے ۴۳۴ھ میں وہیں فوت ہوئے۔حسین بن علی بن محمد بن جعفر ضمیری۔۔فقیہ محدث صدوق شاگرد فقیہ ابونصر محمد بن سہل بن ابراہیم وابوبکر محمد خوارزمی و محدث ابوالحسن دارقطنی ومحمد بن احمد جرجانی ہیں وقد روی عنہ الخطیب رحمہ اللہ۔محمد بن احمد بن محمود بن محمد مایمرغی نسفی فقیہ محدث ہیں حدیث کو حجاز میں سنا اور مقری محمد بن منصور امام مدینہ سے روایت کی اور آپ سے نجم الدین عمر بن محمد نسفی نے روایت کی جن کا نام نجم الدین نسفی اس فتاویٰ میں بہت آیا ہے۔محمد بن احمد بن سمنانی۔شیخ فقیہ محدث صدوق ہیں حنفی المذہب واشعری الاعتقاد ہیں حدیث کو نصر بن احمد بن خلیل وابوالحسن علی بن عمر دارقطنی وعبداللہ بن محمد رازی وغیرہم سے سنا اور آپ سے خطیب بغدادی نے سنا لکھا ہے ۴۴۴ھ میں فوت ہوئے۔احمد بن محمد بن عمرو ناطفی۔عراق کے فقہائے کبار میں سے صاحب فتاویٰ فقیہ محدث ہیں اور اس فتاویٰ میں جہاں ناطفیؒ کے اجناس کا حوالہ ہے آپ کے تالیفات اجناس وفروق وواقعات وغیرہ سے اجناس مراد ہے اور ناطف حلو معروف ہے چونکہ اس کو بنا کر فروخت کرتے اس لئے ناطفی مشہور ہیں فقہ میں عبداللہ جرجانی کے وحدیث میں ابوحفص بن شاہین وغیرہ محدثین کے شاگرد ہیں۔عبداللہ بن حسین ناصحیؒ فقیہ ثقہ جید ہیں شاگرد قاضی ابوالہثیم وغیرہ اور خود بعہد سلطان محمود سبکتگین قاضی بخارا رہے اور ۴۴۷ھ میں فوت ہوئے۔محمد اسماعیل محدث لاہوری بخارا کے سادات عظام میں سے امام علوم دین تھے سلطان مسعود غزنوی کے وقت میں لاہور میں آکر ساکن ہوئے سب سے پہلے آپ ہی نے علماء میں سے لاہور کو اپنے قدم سے مشرف کیا اور آپ سے ہزاروں اہل کفر نے شرف اسلام پایا۔۴۴۸ھ میں انتقال فرمایا۔عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح بخاری شمس الائمہ حلوائی۔بعض نے کہا کہ منسوب بحلواء ہیں اور بعض نے کہا منسوب بہ قصبہ حلوان ہیں۔فقیہ معتمد محدث ثقہ جید معروف ومشہور ہیں۔حدیث شریف کی بہت تعظیم

کرتے تھے۔ فقہ میں شاگرد شیخ ابوعلی نسفی۔ اور حدیث میں تلمیذ شیخ ابوشعیب صالح بن محمد بن صالح اور ابوسہل احمد بن محمد انماطی و ابواسحٰق رازی وغیرہم جماعت محدثین ہیں اور شرح معانی الآثار طحاوی کو محمد بن عمر بن حمران سے روایت کیا اور آپ ہی سے شمس الائمہ بکر زانجری و ان کے والد اشمس الائمہ سرخسی و محمد بن الحسین و ان کے دوفرزند شیخ الاسلام علی بزودی و صدر الاسلام ابوالیسر محمد بن محمد اور قاضی جمال الدین احمد بن عبدالرحمٰن ابوالنصر وغیرہم نے تفقہ کیا اور حافظ الحدیث عبدالعزیز بن محمد نخشبی نے اپنے معجم میں آپ کو اپنے شیوخ میں شمار کیا اور لکھا کہ میں نے آپ سے امالی کو سنا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس فتاویٰ میں آپ سے اور آپ کے معروفین شاگردوں سے بہت کچھ مذکور ہے اور مترجم کے نزدیک اصوب یہ ہے کہ آپ بارہا فقہاء تلامذہ کو حلوا کھلاتے اور ان سے درخواست کرتے کہ دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ مجھے فرزند صالح سعید عطا فرمائے۔ چنانچہ ایسا ہی واقع ہوا پس آپ حلوائی معروف ہو گئے۔ آپ کی تالیفات میں سے مبسوط ونوادو وغیرہ معروف ہیں۔ ۴۴۸ھ میں قصبہ کش واقع بخارا میں فوت اور محلّہ کلاباد بخارا میں مدفون ہوئے۔ عبدالواحد بن علی بن برہان الدین عکبری۔ فقیہ نحوی متکلم لغوی مورخ ادیب تھے ابوالقاسم کنیت تھی حنبلی سے حنفی ہو گئے۔ قدوریؒ کے شاگرد ہیں اور حدیث ابن بطہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ سے سماعت کی۔ عادت کریمہ یہ تھی کہ کمر بند کی ازار نہیں پہنتے تھے اور سر کو چادر سے نہ ڈھکتے۔ ۴۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ منسوب بجانب عکبر جو دجلہ پر بغداد سے دس فرسخ مشرق ہے۔

مترجم کہتا ہے کہ اسی قصبہ سے ابوالقاسم عبداللہ بن حسین عکبری محدث نحوی ادیب حنبلی مولف اعراب القرآن ہیں جو قریب ۴۱۶ھ میں فوت ہوئے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ عبدالعزیز بن محمد نسفی حافظ حدیث ثقہ فقیہ جلیل ہیں۔ سلفی نے کہا کہ میں نے مونس ساجیؒ سے آپ کا مرتبہ پوچھا فرمایا کہ مثل ابوبکر الخطیب و محمد بن علی الصوری کے حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ ابن مندہ نے کہا کہ حفظ و اتقان میں یگانہ تھے اور میں نے ایسا دقیق الخط سریع الکتابتہ والقراۃ نہیں دیکھا۔ مدت تک حافظ جعفر المستغفری سے علم حاصل کیا اور بغداد میں محمد بن محمد بن علان سے بھی استفادہ پایا اور ۴۵۶ھ میں نسف میں انتقال فرمایا رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اسماعیل بن احمد بن اسحاق بن شیث رحمہ اللہ تعالیٰ ابوالقاسم الصفار چنانچہ اسی کنیت سے کتاب میں بہت حوالہ ہے۔ فقیہ محدث معروف ہیں زاہد ورع متقی صادق تھے امر حق میں کسی ملامت کرنے والے سے نہ ڈرتے۔ بارہا خاقان کو ملامت فرمائی۔ آخر اس نے آپ کو ۴۶۱ھ میں شہید کر دیا رحمہ اللہ تعالیٰ۔ مترجم کہتا ہے کہ صحیح حدیث پاک میں ہے کہ جہاں میں افضل جہاد وہ کلمہ حق ہے جو سلطان جائز کو کہا جائے مترجم کہتا ہے کہ شیخ ابوالقاسم الصفار رحمہ اللہ کو یہ افضل جہاد حاصل ہوا انشاء اللہ تعالیٰ پس عمدہ شہید ہوئے۔ علی بن حسین السغدی۔ رکن الاسلام چنانچہ اسی لقب و نام سے کتاب میں بہت حوالہ ہے فقہ میں شاگرد شمس الائمہ سرخسی ہیں اور شرح سیر الکبیر سرخسی کو ان سے روایت کیا۔ حدیث میں ایک جماعت محدثین سے پڑھی وقائع ونوازل میں مفتی جید ہیں۔ شرح جامع کبیر وغیرہ آپ سے یادگار ہیں۔ ایام تحصیل میں بہت تنگی سے بسر کرتے تھے اور دولت علم کو دولت فانیہ دنیاو یہ پر مقدم کرتے چنانچہ آپ کا قصہ زہد عبرت کا مطولات میں اس امر کا نمونہ ہے کہ علماء آرت ایسے ہی مردان حق عز وجل ہوتے ہیں علی مخدوم جلابی غزنوی از سادات حسنی اولیا میں معروف ہیں جامع علم ظاہر و باطن عابد زاہد متقی صاحب کرامات ہیں اصحاب ابوالقاسم گورگانی و ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری محدث وغیرہم ہیں لاہور میں آکر رہے سفینۃ الاولیا وغیرہ کتابوں میں آپ کے مبسوط حالات مندرج ہیں اور آپ کی تالیفات میں سے کشف المحجوب بہت متداول ہے اسی کتاب میں آپ نے لکھا کہ ایک دفعہ ملک شام میں آنحضرت ﷺ کے موذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قبر کے سرھانے سوتا تھا خواب میں دیکھا کہ میں مکہ معظمہ میں موجود ہوں ناگاہ حضرت سید عالم سید المرسلین ﷺ باب بنی شیبہ سے اندر تشریف لائے تو میں دیکھتا ہوں کہ آپ ایک پیر مرد کو بچوں کی طرح گود میں لئے ہوئے ہیں مین نے ادب سے سلام کیا اور آپ کے مبارک قدموں کو چوم لیا اور دل میں

خیال کرتا ہوں کہ یہ پیر مرد کون ایسا خوش قسمت ہے کہ جس پر آپ ایسے لطف کو مبذول فرما رہے ہیں آپ نے فوراً مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا کہ یہ ابوحنیفہ مؤمنین اہل سنت کا امام ہے انتہی کلامہ مترجماً ٤٦٥ھ میں انتقال فرمایا اور لاہور میں اپنی خانقاہ میں مدفون ہوئے۔ جلاب محلہ غزنی کا نام ہے۔ احمد بن محمد سمنانی۔ مثل باپ کے اشعری الاعتقاد اور حنفی المذہب تھے فقہ وحدیث میں اپنے والد ماجد کے شاگرد ہیں فقیہ محدث معتمد ہیں خطیب بغدادی نے آپ سے بھی حدیث کو لکھا ہے۔ قاضی ابوعبداللہ دامغانی کے داماد ہیں ٤٦٦ھ میں انتقال فرمایا۔ کہتے ہیں کہ عقیدہ اشعریہ میں بہت غلو فرماتے تھے اقول میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ شیخ موصوف کو آیات بینات واحادیث کریمہ میں عقلی اوہام دوڑانا بہت گران تھا اور تاویلات سے روکتے اور جو مسائل متعلق بصفات مقدسہ کو اسباب سے منوط تصور کرنے سے روکتے تھے لہٰذا ارباب زمانہ نے ان کے احوال کو ایسی عبارت سے تعبیر کیا اور یہ حقیقت عدم توجہ و توفیق بہ مقصود شیخ ہے وقد کان الشیخ فقیہا محدثا ثقۃ صدوقا حسن الاخلاق رحمہ اللہ تعالیٰ واللہ اعلم بالصواب علی بن عبداللہ خطیبی۔ فقیہ زاہد عابد قائم اللیل رقیق القلب موقن وکامل تھے اور جحفہ قریب مدینہ منورہ میں ٤٦٧ھ میں فوت ہوئے۔ آپ کے واسطے قصص فضائل مطولات میں مذکور ہیں اسماعیل بن محمد کماری قاضی ابوعلی الواسطی۔ فقیہ محدث المتوفی ٤٦٨ھ ہے۔ اسعد بن محمد کرابیسی نیشاپوری جمال الاسلام ابوالمظفر۔ فقیہ ادیب عالم فروع واصول ہیں ٤٧٠ھ میں فوت ہوئے۔ شاگرد علاؤ الدین تلمیذ سید الاشرف رحمہ اللہ ہیں فروق کرابیسی آپ کی تالیف معروف سے اس فتاویٰ میں میں حوالہ ہے۔ احمد بن محمد ابونصر الفقیہ معروف باقطع فقیہ محاسب شاگرد ابوالحسن القدوری ہیں تاتاریوں سے جہاد میں آپ کا ہاتھ کٹ گیا تھا۔ اس سے اقطع کہلائے ٤٧٤ھ میں فوت ہوئے آپ کی شرح قدوری کا بنام شرح القدوری الاقطع اس کتاب میں حوالہ ہے۔

عبدالعزیز بن عبدالرزاق مرغینانی المتوفی ٤٧٧ھ جامع فروع واصول ہیں اور آپ کے چھ بیٹے سب مفتی تھے چنانچہ ایک گھر سے سات مفتی نکلتے تھے مگر منجملہ فرزندان موصوفین کے شیخ ابوالحسن علی بن عبدالعزیز مرغینانی اور شمس الائمہ محمود بن عبدالعزیز اوزجندی معروف ہیں۔ محمد بن علی بن محمد بن الحسین قاضی القضاۃ۔ ابوعبداللہ الدامغانی۔ فقیہ معتمد محدث جید ہیں۔ فقہ حسن بن علی صمیری سے اور حدیث اپنے استاد صمیری ومحمد بن علی صوری وغیرہ سے پڑھی اور آپ سے سمعانی کے مشائخ عبدالوہاب بن مبارک انماطی وحسین بن حسن مقدس وغیرہم نے روایت کی۔ عقیلی نے کہا کہ مشائخ میں آپ مانند پہاڑ کے مستحکم وبلند تھے۔ تدریس میں مثل شیخ ابواسحاق شیرازی کے لطائف وظرائف وارد ہوتے کہ نزہت خاطر اہل مجلس ہوتی اور حشمت ومہابت وحسن وتعلّی میں امام ابو یوسف سے مشابہت دی جاتی تھی ٤٧٨ھ میں فوت ہوئے۔ اسماعیل بن محمد حاجی فقیہ ثقہ حسن الطریقہ تھے ٤٧٩ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن منصور ابوالنصر اسبیجابی۔ المتوفی ٤٨٠ھ آپ کی شرح مختصر الطحاوی سے اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے بعد وفات سید ابوشجاع کے آپ ہی مرجع انام ہوئے۔ فقہ اپنے ملک کے علماء یعنی اسبیجاب واقع سرحد تاتار سے حاصل کی پھر وہاں سے سمرقند میں آکر بحسن اخلاق مفتی ومرجع رہے۔ محمد بن اسحٰق بن ابراہیم ابوالحسن الباقرحی از خاندان قضاء وفقہ وحدیث ہیں علم حدیث کو ابوالحسن احمد بن محمد واعظ وابوعلی حسن بن احمد بن شاذان وغیرہم سے حاصل کیا اور ٤٨١ھ میں فوت ہوئے اور آپ کے والد ماجد اسحٰق بن ابراہیم المتوفی ٤٢٩ھ فقیہ فاضل محدث صدوق میں جن سے خطیب نے احادیث لکھی ہیں عبدالکریم بن ابی حنیفہ الذقی فقیہ زاہد متورع محدث ہیں فقہ کو ابومحمد بن احمد حلوائی وابوالطاہر وغیرہ سے پڑھا اور حدیث بھی انہیں سے پڑھی اور آپ سے عثمان بن علی البیکندی نے روایت کی ہے ٤٨١ھ میں فوت ہوئے۔ علی بن محمد بن الحسین فخر الاسلام البزدوی ٤٠٠ھ میں پیدا ہوئے فقیہ ماہر اصول وفروع مرجع انام مفتی حنفیہ تھے حفظ مذہب میں جزب المثل ہیں۔ تصانیف مفیدہ بہت بارگاہ ہیں جیسے اصول میں متن معتمد معروف باصول فخر الاسلام بزدوی۔ و

شرح مبسوط گیارہ مجلدات میں وشروح جامعین صغیر وکبیر وتفسیر قرآن وغنا ءالفقہا ءوامالی وغیرہ تالیفات اصول وفروع وتفسیر وحدیث میں ہیں۔ حکایت ہے کہ آپ کے زمانہ میں ایک عالم شافعی المذہب ہرایک سے مناظرہ کرتا اور اور غالب آتا حتیٰ کہ علماء وفضلاء نے جمع ہوکر آپ سے کہا کہ آپ اس عالم سے مناظرہ فرمائیں ورنہ ہم سب شافعی ہوجائیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ میں مرد گوشہ نشین ہوں مجھے مناظرہ سے کچھ کام نہیں۔ بہ آخر ان کے اصرار سے اس عالم کے پاس گئے۔ اس نے مناقب شافعی رحمہ اللہ کو بیان کرنا شروع کیا اور زیادہ زور دیا کہ ہمارے امام نے تین مہینے میں کلام شریف حفظ کرلیا تھا۔ آپ نے ایسی باتوں سے معلوم کیا کہ مرد مجادل ہے اور حقائق فضائل سے خود واقف نہیں ہے فرمایا کہ قرآن مجید تو دین وایمان ہے اور خود اس کو ایک امیر کے یہاں کا دوسالہ دفتر حساب وکتاب ایک بار سن کر حفظ سنا دیا جس سے وہ سخت شرمندہ ہوا آپ ۴۸۲ھ میں فوت ہوئے۔ اقول انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس حکایت میں اہل الفکر کے لئے علماء آخرت اور علمائے دنیا کے افتراق کے واسطے تنبیہ لطیف ہے فلیتفکر۔ احمد بن محمد بن صاعد بن محمد استوائی شیخ الاسلام ابومنصور قاضی القضاۃ فقیہ محدث شاگرد صاعد بن محمد یعنی جد خود ومحدث ابوصعید صیرنی وغیرہم اور آپ سے شیخ زاہر ووجیہ وعبدالخالق وغیرہم نے روایت کی۔ ۴۸۲ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن الحسین بن محمد الحسن البخاری المعروف بخواہرزادہ شیخ الاسلام ابوبکر فقیہ فاضل متبحر ہیں اس فتاویٰ میں آپ سے بہت کچھ منقول ہے اور اکثر مقام میں امام خواہرزادہ پر اکتفا کیا گیا جس سے آپ ہی مراد ہیں اگرچہ دیگر علماء بھی اس لقب سے معروف ہیں۔ فارسی میں اس کے معنی بہن کا بیٹا۔ چونکہ آپ قاضی ابوثابت محمد بن احمد بخاری کی ہمشیرہ کے فرزند ہیں اس وقت میں آپ کو تکریم یا الفت سے بایں لقب امتیاز دیا گیا جو مشہور ہوگیا۔ حدیث آپ نے شیخ ابونصر احمد بن علی حازمی اور حاکم ابوعمر محمد بن عبدالعزیز قنطری وابوسعید بن احمد اصفہانی وابوالفضل منصور بن عبدالرحیم وغیرہم سے سماعت کی اور بخارا میں متعدد مجالس میں حدیث کو املاء کیا اور آپ سے عثمان بن علی بیکندی وعمر بن محمد نسفی نے روایت کی۔ محدث سمعانی شافعیؒ نے کہا کہ آپ سے ہم کو فقط شیخ عثمان بن علی بیکندی کے واسطہ سے حدیث پہنچی ہے۔ تصانیف آپ کی معروف ہیں از انجملہ مختصر وتجنیس ومبسوط خواہرزادہ سے کتاب میں بہت حوالہ ہے ۴۸۳ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن عبداللہ ناصحی نیشاپوری قاضی القضاۃ ابوالحسن فقیہ محدث ادیب عارف المذہب تھے شاگرد پدر خود عبداللہ ناصحی تلمیذ قاضی ابوالہیثم عن قاضی الحرمین عن القاضی ابی الطاہر الدباس عن القاضی ابی حازم رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور حدیث کو شیخ ابوسعید صیرنی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ ائمہ حدیث سے سنا اور بغداد وخراسان وغیرہ میں اس کو روایت کیا چنانچہ محمد بن عبدالواحد وقاق وعبدالوہاب وغیرہم نے آپ سے روایت کی اور عہد سلطان الپ ارسلان میں نیشاپور کے قاضی رہے۔ اکثر شیخ ابوالمعالی بن ابومحمد جوینی شافعی سے مسائل میں کلام کرتے اور شیخ موصوف نے جودت طبع کی تعریف فرمائی ہے ۴۸۴ھ میں معاودت حج سے خراسان میں انتقال فرمایا۔ علی بن الحسین بن علی نیشاپوری ابوالحسن مؤلف تفسیر نیشاپوری۔ فقیہ مفسر ہیں لباس میں سنت طریقہ بہت ملحوظ تھا۔ علم کو حسین بن علی صمیری سے حاصل کیا۔ نیشاپور میں پہنچ کر زاہد ہوکر سلاطین سے ملاقات ترک کردی۔ ایک روز ملک شاہ سلجوقی نے کہا کہ آپ نے ہمارے پاس آنا کیوں ترک فرمایا تو کہا کہ اس لئے کہ تو عالموں کی زیارت سے بہتر بادشاہ ہو اور میں بادشاہوں کی زیارت سے بدتر عالم نہ ہوں۔ ۴۸۴ھ میں انتقال فرمایا۔ محمد بن عبدالحمید سمرقندی علاؤالدین ابوحامد رحمہ اللہ تعالیٰ شاگرد شیخ اشرف علوی ہیں ابتداء میں مناظرات کیا کرتے تھے آخر میں ترک کرکے زاہد عابد ہوگئے آپ سے اصول فقہ میں بذل النظر واعتقاد میں ہدایہ وغیرہ معروف ہیں۔ مولف فروق کرابیسی شیخ ابوالمظفر جمال الاسلام سعد کرابیسی وشیخ الاسلام نظام الدین عمر بن صاحب الہدایہ آپ کے شاگرد ہیں ۴۸۸ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی شمس الائمہ ابوبکر امام علامہ فقیہ محقق معروف ہیں اس فتاویٰ میں آپ سے بہت کچھ منقول

ہے۔ابن کمال پاشاہ رومی نے آپ کو طبقہ مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ابتداء میں اپنے والد کے ساتھ بغداد میں بقصد تجارت وارد ہوئے وہاں شیخ شمس الائمہ حلوائی سے یہاں تک علوم حاصل کئے کہ برہان الائمہ عبدالعزیز بن عمر بن مازہ شمس الائمہ محمود بن عبدالعزیز اوزجندی اور رکن الدین مسعود اور عثمان بن علی بیکندی آپ کے شاگرد ہیں۔فضل و کمال میں اوصاف سے مستغنی ہیں اور عالم آخرت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کو کلمہ حق کہا جس سے وہ رعونت میں بھرا ناخوش ہوا اور آپ کو ایک کنوئیں میں قید کیا چنانچہ اس کنوئیں کے منہ پر شاگرد آپ سے استفادہ حاصل کرتے اور اسی حال میں آپ نے تلامذہ کو مبسوط اپنی زبانی مشترح لکھوائی اقول ظاہراً یہ حاکم کی کافی شرح ہے اور اسی حال میں شرح کتاب العبادات وشرح کتاب الاقرار اپنے نورانی علم سے لکھوائی ہے چنانچہ اس کے آخر میں لکھا ہے کہ ہذا آخر شرح کتاب العبادات باوضح المعانی واوجز العبادات املاء المحبوس فی محبس الاشرار اور ایک کتاب اصول فقہ وشرح سیر الکبیر املاء فرمائی اور جب کتاب الشروط تک پہنچے تو آپ کو قید سے رہائی ہوئی اور آپ فرغانہ کی طرف چلے گئے وہاں امیر حسن نے بتکریم آپ کو اپنے مکان میں اتارا اور شاگرد بھی وہاں پہنچے تو آپ نے شرح مذکور کو کامل کرادیا۔علاوہ ان کے مختصر الطحاوی وکتب امام محمد کی بھی شروح لکھیں۔آپ نے ۵۰۰ھ ہجری کے دسویں عشرہ میں انتقال فرمایا رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔روایت ہے کہ جب ظالم نے آپ کو قید کر کے اوزجند کی طرف روانہ کیا تو جہاں راستہ میں نماز کا وقت آتا تھا خود بخود آپ کے بند کھل جاتے اور آپ تیمم یا وضو سے اذان کہی کر تکبیر کے ساتھ نماز پڑھتے اور سپاہی دیکھتے کہ ایک جماعت سبز پوش آپ کے پیچھے مقتدی ہیں جب آپ نماز سے فارغ ہوتے تو سپاہوں سے فرماتے کہ آؤ میرے ہاتھ باندھو۔سپاہی متحیر ہو کر عرض کرتے کہ اے خواجہ! ہم حضور سے ایسی گستاخی اب کیونکر کر سکتے ہیں فرماتے کہ میں حکم الٰہی عزوجل کا مامور بندہ ہوں جہاں تک ممکن ہے اس کا حکم بجالایا کہ قیامت کو مبتلا نہ ہوں اور تم لوگ اس ظالم کے تابعدار رہو جہاں تک کر سکو کرو تاکہ اس کے ظلم سے بچو۔نقل ہے کہ جب اوزجند میں پہنچے تو ایک مسجد میں اذان سن کر داخل ہوئے۔امام نے اقامت کے بعد آستین میں ہاتھ اندر کئے ہوئے تکبیر کہی آپ نے انکار کیا تو اس نے کہا کہ تکبیر میں کچھ خلل ہے فرمایا کہ اندر ہاتھ رکھ کر تکبیر کہنا عورتوں کی سنت ہے پس مردوں کی طرح سنت کا اقتداء چاہتا ہوں کہ آستین سے ہاتھ نکال کر تکبیر کہتے ہیں لوگوں نے پہچان لیا کہ امام سرخسی ہیں۔رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ تامۃ کاملۃ بفضلہ سبحانہ تعالیٰ۔

احمد بن عبدالرحمٰن قاضی جمال الدین ابوالنصر ریغذمونی شاگرد والد خود و قاضی ابوزید دبوسی و احمد بن عبداللہ خیزاخیزی ہیں واخذ عنہ ابنہ محمد بن احمد و حفدہ حامد بن محمد وتوفی ۴۹۳ھ۔محمد بن محمد بن الحسین بزدوی۔صدر الاسلام ابوالیسر جامع اصول وفروع صاحب تالیفات ہیں شاگرد اسماعیل بن عبدالصادق عن عبدالکریم عن ابی منصور الماتریدی عن الجوزجانی واستاد نجم الدین نسفی وعلاؤ الدین محمد بن احمد سمرقندی مؤلف تحفۃ الفقہا ۴۹۳ھ میں فوت ہوئے۔رحمہ اللہ تعالیٰ۔محمد بن عبدالحمید بن عبدالرحیم معروف بہ خواہرزاد وفقیہ محدث ہیں مرو میں اس وقت حنفیہ میں آپ سے زیادہ کوئی حدیث واس کی کتابت میں متوغل نہ تھا۔۴۹۴ھ میں فوت ہوئے۔یحییٰ بن عبداللہ ناصحی۔قاضی القضاۃ ابوصالح فقیہ متجر عارف مذہب شاگرد پدر خود المتوفی ۴۹۵ھ رحمہ اللہ تعالیٰ۔علی بن محمد سمنانی۔فقیہ ابو القاسم تلمیذ قاضی القضاۃ محمد بن ادامغانی کبیر واصول وکلام میں شاگرد محمد بن احمد بن الولید رحمہم اللہ تعالیٰ المتوفی ۴۹۹ھ یا ۹۳یا ۸۷ ہیں۔ولہ رضۃ القضاء فی ادب القضاء وفی الفقہ والتاریخ۔احمد بن علی ترمذی شیخ ابوبکر الوراق۔فقیہ صاحب بصیرت و ماہر علوم صفات قلب ہیں چنانچہ حج کی منزل سے یہ کہہ کر واپس ہوئے کہ ایک منزل میں مجھ سے سوسات گناہ کبیرہ سرزد ہوئے آپ کی تالیف شرح مختصر الطحاوی معروف ہے اور کتاب میں ذکر ہوا ہے۔وراق وہ شخص جو قرآن مجید واحادیث وغیرہ کی کتابت بہت کرتا ہو ظاہراً کتابوں کے لکھنے میں مشہور ہوں۔محمد بن جعفر بن محمد بن معتز بن محمد بن مستغفر نسفی فقیہ محدث ہیں۔عبدالعزیز بن محمد نخشی یعنی نسفی نے معجم

شیوخ میں آپ کا ذکر کیا اور لکھا کہ آپ نے شیخ یعقوب بن اسحاق اسلامی وعبدالملک بن مروان بن ابراہیم وغیرہ سے حدیث حاصل کی۔ محمد بن احمد بن حمزۃ سمرقندی از سادات حسنی معروف بسید ابوشجاع فقیہ معتمد ہیں رکن الاسلام علی السغدی وحسن ماتریدی کے ہم عصر ہیں جس فتویٰ پر اس زمانہ میں ان تینوں کے دستخط ہوتے وہ بہت معتمد ہوتا تھا۔ اس فتاویٰ میں آپ سے صریح اقوال بنام معروف منقول ہیں۔ ہبۃ اللہ بن احمد بن یحییٰ بعلبکی فقیہ عالم شاگرد قاضی ابوجعفر محمد بن احمد عراقی۔ ولہ کتاب فی اختلافات الامام وصاحبیہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ میمون بن محمد بن مکحولی نسفی۔ ابوالمعین فقیہ معروف ہیں جن سے علاء الدین ابوبکر محمد سمرقندی مؤلف تحفۃ الفقہاء نے فقہ حاصل کی آپ کی تالیفات میں سے تبصرہ وتمہید قواعد التوحید ومناہج وشرح جامع کبیر وغیرہ ہیں۔ علی بن بنداء یزدوی قاضی القضاۃ شاگرد قاضی ابوجعفر تلمیذ حصاص رازی ہیں جامع صغیر کی شرح لکھی جس سے تہذیب شرح جامع صغیر والے نے بہت کچھ نقل کیا۔ اور وہ آپ کا پوتا ہے۔ علی بن محمد واسطی فقیہ معروف تلمیذ ابوعبداللہ بصری شاگرد کرخی ہیں واستاد حسین بن علی صمیری رحمہ اللہ۔ اسحٰق بن شیث امام صفار اسی لقب سے کتاب میں جا بجا حوالہ ہے فقیہ ثقہ ہیں برتنوں کی تجارت سے صفار کہلاتے تھے حدیث کو نصر بن احمد بن اسماعیل کیسانی سے سماعت وروایت کیا۔ اسماعیل بن عبدالصادق فقیہ معتمد ہیں شاگرد عبدالکریم بن موسیٰ سے بزدوی جد فخر الاسلام استاد ابو الیسر صدر الاسلام جن کا اوپر ذکر ہو چکا۔ احمد بن اسحاق الصفار وشیخ ابونصر جہان ابونصر الصفار مذکور ہے آپ ہی مراد ہیں بخارا سے ہجرت کر کے مکہ معظمہ میں رہے اور وہاں آپ سے علم شائع ہوا۔ حافظ حدیث وفقہ ہیں۔ حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا۔ کہ آپ حج کے ارادے سے ہماری طرف آئے اور حدیث کو ہر علم میں سے تلاش کیا اور مکہ معظمہ میں ساکن رہے۔ اور طائف میں فوت ہوئے۔

محمد بن علی بن الفضل زرنجری۔ شاگرد شیخ شمس الائمہ حلوائی ہیں جن کے حق میں استادؒ نے بسبب خدمت والدہ کے استاد کی زیارت نہ کرنے کے بددعا فرمائی کہ درس میں رونق نہ ہو چنانچہ سوائے آپ کے بیٹے بکر زرنجری کے کسی نے آپ سے علم نہیں پایا۔ رنجر معرب زریگر قصبہ بخارا ہے۔ محمد بن محمد بن احمد بن یوسف شرف الروساء خوارزمی۔ امام ثقہ وحدیث وادب ہیں استاد برہان کبیر عبدالعزیز بن عمر بن مادہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ شیخ عطاء بن حمزہ۔ سغدی شمس الاسلام یا شمس الائمہ امام فروع واصول عارف مذہب ہیں کتاب میں حوالہ آیا ہے مفتی معروف استاد شیخ نجم الدین نسفی ہیں چھٹی صدی کے فقہاء وعلماء۔ ابراہیم بن محمد بن اسحاق دہستانی۔ مضافات ماژندران کے رہنے والے تھے۔ شاگرد صندلی تلمیذ صمیری سے فقہ حاصل کی اور آپ سے عبدالملک بن ابراہیم ہمدانی مؤلف طبقات حنفیہ وشافعیہ نے پڑھا۔ ۵۰۳ھ میں فوت ہوئے۔ علی بن عبدالعزیز بن عبدالرزاق۔ امام ظہیر الدین مرغینانی ساکن مرغینان ہیں۔ بعض نے لکھا کہ صاحب خلاصہ کے نانا ہیں اور بعض نے کہا کہ ماموں ہیں۔ شاگرد والد خود عبدالعزیز وبرہان کبیر عبد العزیز وسید ابوشجاع وغیرہم۔ آپ سے آپ کے بیٹے حسن بن علی واحمد بن عبدالرشید والد صاحب خلاصہ وغیرہ نے فقہ حاصل کی اور ۵۰۶ھ میں فوت ہوئے۔ کتاب میں آپ سے حوالہ آیا ہے اور بعض مورخین نے لکھا کہ فتاویٰ ظہیریہ آپ ہی کی تصنیف ہے اور صحیح یہ ہے کہ فتاویٰ ظہیری کی مؤلف شیخ ظہیر الدین محمد بن احمد بن عمر بخاری ہیں۔ محمد بن محمد بن ایوب قطوانی مضافات سمرقند کے ہیں۔ شیخ جلیل واعظ مفسر ہیں ۵۰۶ھ میں نماز جمعہ سے واپسی پر گھوڑے سے گر کر فوت ہوئے۔ عثمان فضلی بن ابراہیم بن محمد از ادلاد ابوبکر محمد بن الفضل ہیں عالم صالح فقیہ محدث ہیں حدیث میں اکثار کیا ۵۰۸ھ میں فوت ہوئے۔ فتاویٰ فضلی سے آپ ہی کا اشارہ ہے اور بعض نے زعم کیا کہ امام ابوبکر الفضل کے فتاویٰ ہیں۔ والاصوب ہو الاوّل۔ محمد بن الحسین ارسابندی فخر الدین ابوبکر ملقب بفخر القضاۃ فقیہ محدث حسن الاخلاق متواضع تھے۔ فقہ وحدیث میں شاگرد علاء الدین مروزی ہیں۔ سمعانیؒ نے کہا کہ شہر مرو میں عبدالرحمٰن بن محمد کرمانی نیا آپ سے حدیث کی روایت فرمائی ہے کیونکہ میری صغرسنی میں آپ نے ۵۱۲ھ میں وفات پائی۔ آپ کی تالیف میں تقویم الاوّلہ مختصر

لطیف ہے۔ بکر محمد بن بن محمد بن علی زرنجری شاگرد شمس الائمہ حلوائی درفقہ وحدیث اور نیز حدیث کو ابوسہل احمد بن علی ابیوروی وحافظ ابو حفص عمر بن منصور ویوسف بن منصور وابراہیم بن علی طبری وحافظ احمد بن محمد بجلی ومیمون بن علی ومحمد بن عبدالعزیز قنطری وغیرہم محدثین سے روایت کی۔ بالجملہ فقہ وحدیث میں حافظ متقن ضرب المثل لقب بہ شمس الائمہ وابوحنیفۃ الاصغر ہوئے۔ وقائع ونوازل میں معتمد مفتی تھے علم حساب وتواریخ سے بھی ماہر تھے بلخ میں ابوجعفر احمد بن محمد بن احمد نے اور سرخس میں محمد بن یعقوب کاشانی اور سمرقند میں محمد بن علی اور بخارا میں عبدالحلیم بن محمد نے آپ سے روایت حدیث کی۔ ۵۱۲ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن طاہر بن عبدالرحمٰن سغدی سمرقندی۔ فقیہ جید شاگرد صدر الاسلام ابوالیسر ہیں۔ المتوفی ۵۱۵ھ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ خلف بن احمد ابوالقاسم شاگرد عبدالعزیز بلخی فقہائے عراق میں سے ہیں ۵۱۵ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد بن الفضل خیزاخیزی۔ فقیہ ابوالنصر امام جامع بخارا شاگرد والدخود شیخ محمد بن الفضل تلمیذ سبذمونی کذا قیل وروی عنہ محمد بن ابولنصر وتوفی ۵۱۸ھ۔ محمد بن احمد بن عبدالرحمٰن ریغدمونی۔ المتوفی ۵۱۸ھ فقیہ محدث متدین متورع صاحب سکون ووقار ہیں فقہ وحدیث میں اپنے والد وجدامجد وسلمان بن ابراہیم بن احمد سرخسی کے شاگرد ہیں۔ محمد بن عبداللہ بن فاعل مجد الائمہ سرخکتی۔ مرجع علماء حاجت طریقہ حسنہ تھے شاگرد علماء سمرقند وبخارا اور حدیث میں تلمیذ ابوالمولی محمد بن محمد بن زید ہیں اور آپ سے ایک جماعت کثیر نے روایت کی اور ضیاء الدین محمود بندنجی نے فقہ پڑھی۔ ۵۱۸ھ میں فوت ہوئے۔ مسعود بن حسین بن حسن بن محمد بن ابراہیم کاشانی۔ ابوالمعالی رکن الدین فقیہ محدث بے نظیر ہیں فقہ میں شاگرد شمس الائمہ سرخسی اور حدیث میں شاگرد ابوالقاسم عبیداللہ بن عمر خطیب کاشانی وابوالنصر محمد بن الحسین کشانی ہیں۔ آپ سے امام صدر شہید حسام الدین نے روایت کی۔ ۵۲۰ھ میں فوت ہوئے۔ مختصر مسعودی آپ کی تالیف معروف ہے۔

عبدالملک بن ابراہیم فقیہ شاگرد ابراہیم بن محمد وہستانی۔ متوفی ۵۲۱ھ۔ حسین بن محمد بن خسرو بلخی۔ حافظ حدیث جامع علوم شرعیہ مولف مسند ابی حنیفہ مع تخریج متوفی ۵۲۳ھ۔ عبدالعزیز بن عثمان از اولاد محمد بن الفضل معروف بہ فضلی فقیہ جید عارف مذہب قاضی بخارا جن کی حسن سیرت معاملہ قضاء میں معروف ہے متوفی ۵۳۳ھ۔ عبدالعزیز بن عثمان نسفی فقیہ محدث شاگرد برہان الدین کبیر ہیں صاحب تالیفات حسنہ متوفی ۵۳۳ھ۔ محمد بن ہبۃ اللہ جلی قاضی حلب فقیہ زاہد متوفی ۵۳۴ھ۔ ابراہیم بن احمد بن اسحٰق بن شیث المعروف بزاہد صفار۔ رکن الاسلام ابواسحاق فقیہ متورع زاہد ہیں۔ آپ کے آباؤ اجداد وفاضل علماء حنفیہ میں سے گذرے ہیں۔ آپ امام وقت عالم عامل ہیں راہ حق میں کسی کی ملامت سے خوف نہ کرتے تھے۔ آپ کو سلطان سنجر بن ملک شاہ سلجوقی نے لا کر شہر مرو میں بسایا۔ آپ نے فقہ اپنے والد ماجد سے پڑھی اور آثار الطحاوی کو سنا اور سیر کبیر کو ابوحفص سے سنا اور حدیث اپنے والد ماجد اور عمر بن منصور اور عبدالملک بن عبدالرحمٰن وغیرہم سے سنی اور صفر یعنی کانسہ کے برتن بیچنے سے صفار کہلاتے تھے۔ کتاب تخلیص الزہد وکتاب السنہ والجماعت وغیرہ تصنیف فرمائی۔ حسن بن منصور قاضی خان وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں۔ ۵۳۴ھ میں بخارا میں فوت ہوئے۔ اور حماد بن ابراہیم الصفار آپ کے بیٹے عالم محدث جید ہیں باپ کے علاوہ اسماعیل بن احمد بن الحسین البیہقی وغیرہم سے حدیث پڑھی اور سمعانی رحمہ اللہ نے لکھا کہ میری بخارا میں آپ سے ملاقات ہوئی مگر کچھ سماعت نہیں کی ہے۔ علی بن محمد بن اسماعیل بن علی بن احمد سمرقندی اسبیجابی۔ ۴۵۴ھ میں پیدا ہوئے۔ اس فتاویٰ میں آپ سے بہت حوالہ ہے۔ فقیہ عالم معرفت وحفظ مذہب میں امام وقت تھے۔ علی بن ابی بکر صاحب ہدایہ وغیرہ نے آپ سے فقہ پڑھی۔ مختصر طحاوی ومبسوط وغیرہ کے شروح آپ سے معروف ہیں ۵۳۵ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن محمد بن الحسین۔ منہاج شریعہ امام وقت ہیں صاحب ہدایہ نے کہا کہ میں نے کثرت علم وفضل وبرکت میں آپ کا مثل نہیں دیکھا۔ ۵۳۵ھ میں فوت ہوئے۔ عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ۔ ابومحمد حسام الدین صدر الشہید فتاویٰ میں صدر

الشہید وحسام الدین والصدر الحسام وغیرہ سے آپ کا ذکر خیر ہے۔ فقیہ محدث امام معتمد ہیں شاگرد برہان کبیر عبدالعزیز یعنی والد خود اور باہیبت وتمکین تھے صاحب محیط وصاحب ہدایہ وغیرہ نے آپ سے علم پڑھا۔ تالیفات کثیرہ رکھتے ہیں ازانجملہ فتاویٰ کبرے وصغرے و شرح ادب القاضی للخصاف شرح جامع صغیر۔ واقعات وشرح منتقی وغیرہ ۵۳۶ھ میں ایک کافر کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔ عبدالمجید قیسی ہروی۔ شاگرد فخر الاسلام بزدوی وغیرہ وقاضی بلادروم المتوفی ۵۳۷ھ۔ عبدالغافر فقیہ محدث جید مولف کتاب مجمع الغرائب فی غریب الحدیث المتوفی ۵۳۷ھ۔ عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل نسفی معروف بمفتی الثقلین۔ یعنی مشہور ہے کہ آپ سے جن وانس دونوں فتویٰ لیتے تھے۔ ابوحفص کنیت ونجم الدین لقب تھا۔ اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے۔ فقیہ محدث جید۔ نحوی ادیب لغوی حافظ ہیں شاگرد صدر الاسلام ابوالیسر وغیرہ وایک جماعت کثیر جن کو خود ایک جلد میں جمع کیا ہے اور آپ سے آپ کے بیٹے مجد نسفی ابواللیث احمد بن عمر نے پڑھا اور صاحب ہدایہ وابوبکر احمد بلخی معروف بہ ظہیر نے آپ سے بعض آپ کی تصانیف کو پڑھا اور عمر بن محمد عقیلی نے آپ سے روایت کی۔ تصانیف کثیرہ رکھتے ہیں ازانجملہ التیسیر۔ النجاح فی شرح الصحاح شرح بخاری شریف جس کے خطبہ میں اپنی اسناد کو مصنف تک پچاس طرق سے بیان کیا ہے۔ منظومۃ الفقہ۔ المواقفیہ طلبۃ الطلبہ شرح الفاظ کتب حنفیہ۔ نظم جامع صغیر وغیرہ ۵۳۷ھ میں فوت ہوئے اور متن معروف کنزالدقائق آپ کی تصنیف نہیں بلکہ حافظ الدین نسفی رحمہ اللہ کی ہے۔ واضح ہو کہ اہل عرب جب کسی سے ملاقات کرنا نہیں چاہتے تھے تو کہہ دیتے ہیں انصرف یعنی پھر جا اور واپس جا اور اصطلاح نحو میں منصرف وہ لفظ جس پر کسرہ وتنوین شبقل اعرابی منع نہ ہو اور غیر منصرف وہ کہ جس پر کسرہ وتنوین نہ آئے لیکن جب وہ نکرہ کر دیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے اور اس کو منکر کہتے ہیں اور محاورہ میں جس شخص کی شناخت ومعرفت سے انکار کیا جائے وہ منکر ہے۔ اب ایک لطیفہ سنیے کہ ہمارے شیخ نجم الدین رحمہ اللہ جب مکہ معظمہ پہنچے تو وہاں علامہ ازمخشری مجاور گوشہ نشین تھے ان سے ملاقات کو گئے اور دروازہ بجایا انھوں نے پوچھا کون ہے؟ کہا کہ عمر۔ جواب دیا کہ انصرف یعنی میں نہیں ملوں گا تم لوٹ جاؤ۔ شیخ نے اس کو نحوی لطیفہ میں ملایا کہ عمر منجملہ الفاظ کے ہے کہ جو غیر منصرف ہوتے ہیں اور ازمخشری کے جواب میں کہا کہ یا شیخ عمر منصرف نہیں ہوتا ہے علامہ نے فوراً جواب دیا کہ اذا نکر صرف جب منکر کیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے یعنی جب اس کی شناخت سے مالک مکان انکار کرے تو واپس ہو جائے اور لطیفہ یہ کہ لفظ عمر جب تک معرفہ ہو غیر منصرف ہے اور اگر کسی نکرہ چیز کا نام رکھا جائے تو منصرف ہو جائے گا۔

فافہم محمود بن عمر زمخشری ابوالقاسم ملقب بفخر خوارزم اور بسبب مجاورت مکہ کے ملقب بجار اللہ۔ مرد معتزلی لغوی ادیب نحوی بلیغ ہیں تفسیر کشاف دقائق واساس وربیع ومفصل ومقامات وغیرہ تصانیف کثیرہ رکھتے ہیں اعتقاد میں معتزلی اور فروع میں حنفی تھے۔ تفسیر میں نحو وبلاغت وبیان کے سوائے علم تفسیر سے غافل ہیں اس سبب سے کہ کلام الٰہی سبحانہ کے معانی بزبان پاک حضرت رسالت ﷺ و صحابہؓ وتابعینؒ حاصل ہوئے اور علامہ کو بسبب بیماری اعتزال کے حدیث میں خفت ہے اکثر موضوع احادیث سے استدلال کیا اور سوتعبیر وطعن باکابر سے کام لیا اسی لئے بعض ائمہ علماء نے اس کتاب پر نظر کرنا حرام لکھا۔ مترجم کہتا ہے کہ بیشک بعض مقامات میں آنحضرت ﷺ وصحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم پر بھی طعن نکلتا ہے اگرچہ مولف کا مقصود نہ ہو لیکن مرویات تابعین وصحابہؓ میں سے بہت کچھ لکھتا ہے اگرچہ ان کی تحقیق نہیں جانتا اور صحیح وضعیف وموضوع میں فرق نہیں کر سکتا اس واسطے بہت خوفناک چیز ہوگئی اور میرے نزدیک جن لوگوں نے اس کو مرویات سے غافل کہا تو شاید یہی غفلت مراد ہوگی ورنہ کثرت سے اقوال کو معلق لایا ہے اور ایسی غفلت بغیر معرفت علم حدیث وآثار کے اور بغیر طریقہ سنت کے ممکن الزوال نہیں ہے چنانچہ بیضاوی رحمہ اللہ نے بھی جابجا اسی کی تبعیت میں غلطی اٹھائی ہے چنانچہ مرد متدین عارف بصیر غیر متعصب کو دونوں تفاسیر اور تفسیر محدث محقق حافظ عمادالدین ابن کثیر رحمہ اللہ دیکھنے

سے صاف معلوم ہو جاتا ہے اور صاحب سراج المنیر نے جا بجا نقل موضوعات پر طعن کیا ہے علی بن عراق بن محمد خوارزمی ابوالحسن فقیہ معروف مؤلف تفسیر خوارزمی متوفی ۵۳۵ھ۔ عبدالرشید بن ابی حنیفہ بن عبدالرزاق والوالجی۔ ابوالفتح نے ۴۶۷ھ شہر ولوالج واقع بدخشاں میں پیدا ہوئے اور شیخ ابوبکر القزاز علی بن حسن برہان بلخی سے فقہ پڑھی اور ۵۴۰ھ میں فوت ہوئے فقیہ محقق معتمد مولف فتاویٰ ولوالجیہ ہیں۔ کتاب میں اس فتاویٰ سے بہت کچھ منقول ہے۔ محمد بن یوسف بن احمد قنطری نیشاپوری۔ شاگرد ابوالفضل کرمانی فقیہ المتوفی ۵۴۰ھ۔ احمد بن صدر الاسلام بزدوی ابوالمعالی صدر الائمہ فقیہ مفتی المتوفی ۵۴۲ھ۔ بزدہ قلعہ نسف ہے۔ طاہر بن احمد بن عبدالرشید بن الحسین بخاری۔ فقیہ مجتہد نے المسائل بقول ابن کمال پاشاہ علامہ فرید شاگرد اپنے والد اپنے ماموں ظہیرالدین حسن بن علی مرغینانی وحماد بن صفار و قاضی خان کے ہیں۔ ۵۴۲ھ میں فوت ہوئے۔ خلاصۃ الفتاویٰ وخزانۃ الواوافعات ونصاب معروف ومشہور ہیں۔ اس فتاویٰ میں آپ کی تصانیف سے بہت حوالہ ہے مطلق واقعات سے یہی کتاب مراد ہے بخلاف واقعات ناطفی وواقعات حسامیہ کے۔ حسن بن علی بن عبدالعزیز مرغینانی۔ ظہیرالدین کبیر فرغانہ کے قصبہ مرغینان کے رہنے والے تھے۔ فقیہ محدث معروف ومشہور ہیں شاگرد برہان الدین کبیر وشمس الائمہ از وجندی وزکی الدین خطیب مسعود بن حسن کاشانی تلمیذ سرخسی۔ واستاد ظاہر صاحب خلاصہ وظہیر الدین محمد بن احمد صاحب فتاویٰ ظہیریہ و قاضی خان اوزجندی وغیرہم المتوفی ۵۴۲ھ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ آپ کے اقوال حنفیہ کا بہت حوالہ مذکور ہے۔ عبدالرحمٰن بن محمد کرمانی۔ ابوالفضل رکن الدین ورکن الاسلام شاگرد فخر القضاۃ محمد بن حسین ارسابندی واستاد عبدالغفور بن لقمان کروری ومحمد بن یوسف سمرقندی وعمر بن عبدالکریم بخاری وغیرہم۔ مؤلف تجرید مع شرح مسمے بایضاح وشرح جامع کبیر وفتاویٰ واشارات وغیرہ۔ المتوفی ۵۴۳ھ۔ شیخ عبدالغفور بن لقمان نے اسناد کے تجرید کی شرح بسیط مسمی بالمفید والمزید لکھی ہے جس سے حوالہ نقل کیا جاتا ہے۔ محمد بن محمد بن محمد شیخ رضی الدین سرخسی معروف بہ امام سرخسی تلمیذ صدر الشہید رحمہ اللہ مؤلف محیط دس مجلد ومحیط چار مجلد ومحیط دو مجلد اور ہر سہ کا مجموعہ محیط رضوی ومحیط سرخسی کہلاتا ہے جس سے اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے المتوفی ۵۴۴ھ ہجری۔ محمد بن عبدالرحمٰن بخاری علاؤالدین زاہد استاد صاحب ہدایہ وعمر بن محمد عقیلی وشاگرد احمد بن عبدالرحمٰن ریغدمونی المتوفی ۵۴۶ھ۔ علی بن حسن بن محمد بلخی ابوالحسن برہان بلخی شاگرد برہان الدین کبیر عبدالعزیز واستاد عبدالرشید ولوالجی ومحمد بن یوسف عقیلی وبدر ابیض وغیرہم المتوفی ۵۴۸ھ۔

احمد بن عمر بن احمد نسفی ابواللیث مجدالنسفی شاگرد والد خود محدث جید وآپ سے سمعانی نے صرف ملاقات پائی۔ ۵۵۱ھ میں مکرر حج کے راستہ میں قطاع الطریق کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ عثمان بن علی بن محمد بیکندی بخاری۔ ابوعمر وفقیہ محدث متورع عابد زاہد شاگرد امام ابوبکر محمد بن ابی سہل سرخسی واستاد صاحب ہدایہ وغیرہم ۵۵۲ھ میں فوت ہوئے۔ بیکند قریب بخارا کے ایسا شہر تھا جس میں تین ہزار مکان فقط فقرا کے تھے سمعانی نے کہا کہ میں نے ان کے آثار خود دیکھے ہیں یعنی بعد ویران ہو جانے کے یہ نشان ظاہر تھے۔ محمد بن مسعود بن الحسین کاشانی۔ شیخ ابوالفتح فقیہ متجر ہیں شاگرد اپنے والد مسعود مؤلف مختصر مسعودی وابوالقاسم علی بن کلابادی وغیرہ۔ عہدہ قضاء پر جید نہیں تھے ۵۵۲ھ میں فوت ہوئے۔ صاعد بن محمد بن عبدالرحمٰن بخاری اصفہانی ابوالعلاء ابن الراسمندی فقیہ محدث شاگرد علی بن عبداللہ خطیبی المتوفی ۵۵۲ھ۔ احمد بن علی بن عبدالعزیز بلخی۔ ابوبکر ظہیر بلخی۔ شاگرد نجم الدین نسفی ومرغینانی واسیجابی وغیرہم مؤلف شرح جامع صغیر المتوفی ۵۵۳ھ۔ عبدالرحمٰن بن محمد بن عبداللہ نیشاپوری خرتی شاگرد و جمال الدین ابوالنصر ریغدمونی المتوفی ۵۵۳ھ۔ ہبۃ اللہ بن محمد بن ہبۃ اللہ عقیلی فقیہ فاضل اور مؤلف تاریخ طب کمال الدین عمر بن احمد کے دادا ہیں المتوفی ۵۵۴ھ۔ محمد بن ابی بکر صابونی بزدوی۔ ابوالطاہر شاگرد ابراہیم الصفار واحمد بن عبدالرحمٰن وابوالیسر بزدوی اور بخارا میں آپ سے سمعانی شافعی نے

حدیث لکھی المتوفی ۵۵۵ھ۔ محمد بن نصر بن منصور مدینی شاگرد صدر الاسلام بزدوی وفخر الاسلام بزدوی اور سمعانی نے کہا کہ میں نے آپ سے ابوالعباس مستغفری کے دلائل النبوۃ کو سنا ہے۔ المتوفی ۵۵۵ھ۔ محمد بن یوسف حسینی ابوالقاسم ناصر الدین سمرقندی امام جلیل القدر مفسر محدث فقیہ واعظ مجتہد تھے مؤلف کتاب نافع ۔ وفتاویٰ ملتقط وخلاصۃ المفتی وغیرہ جن سے اس فتاویٰ میں حوالہ بھی ہے المتوفی نے ۵۵۲ھ۔ حسن بن فخر الاسلام بزدوی۔ شاگرد عم خود شیخ صدر الاسلام بزدوی المتوفی ۵۵۷ھ۔ علی بن مودود بن الحسین کشانی۔ تفقہ اپنے چچا مسعود بن الحسین مولف مختصر مسعودی و برہان الائمہ کبیر ومحمد بن الحسین ارسابندی سے حاصل کی الواعظ الحقانی وقد سمع منہ السمعانیؒ المتوفی ۵۵۷ھ۔ عبدالغفور بن لقمان کردری۔ ابوالمفاخر شرف القضاۃ تاج الدین شمس الائمہ منسوب بشہر کردر واقع خوارزم عابد زاہد شاگرد ابوالفضل عبدالرحمٰن بن محمد کرمانی ومولف مفید ومزید ومتن اصول الفقہ وشرح جامع صغیر وکبیر شرح زیادات از استاد خود کتاب حیرۃ الفقہا وکتاب کلمات کفریہ۔ المتوفی ۵۶۲ھ۔ اس فتاویٰ میں بعض تصانیف سے قلیل حوالہ ہے محمد بن صدر الشہید حسام الدین۔ شاگرد فقہ وحدیث میں اپنے والد کے ہیں بغداد میں اپنے والد سے حدیث روایت بھی فرمائی اور ۵۶۶ھ میں فوت ہوئے۔ جعفر بن عبداللہ بن ابی جعفر قاضی القضاۃ ابوعبداللہ دامغانی۔ دامغان واقع خراسان کے فقیہ محدث مشہور ہیں فتاویٰ میں آپ سے نقل ہے ۵۶۸ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن محمود فخر الدین بجستانی۔ فقیہ جید المتوفی نے ۵۷۰ھ رحمہ اللہ تعالیٰ محمد بن ابی بکر المعروف بہ امام زادہ چوغی۔ واعظ صوفی مفتی بخارا۔ شاگرد مجد الائمہ سرخکتی وشمس الائمہ بکر زرنجری ورضی الدین نیشاپوری وغیرہم وتصوف میں مرید خواجہ یوسف ہمدانیؒ۔ آپ سے برہان الاسلام زانوجی وعبیداللہ بن ابراہیم محبوبی و شمس الائمہ محمد بن عبدالستار کردری نے فقہ پڑھی۔ سمعانی نے بخارا میں آپ سے روایت لکھی مؤلف شرعۃ الاسلام فقہ میں وآداب الصوفیہ تصوف میں معروف ہیں۔ مصنف جواہر مضیہ نے لکھا کہ میں نے شرعۃ الاسلام کو دیکھا نہایت مفید کتاب ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی پائی جاتی ہے اگر وہی ہو لیکن شک نہیں کہ موجودہ نسخہ میں بہت سی احادیث موضوعہ واہیہ منکرہ داخل ہیں لہٰذا سمعانیؒ کی شاگردی سے گمان وقوی ہے کہ یہ وہ شرعہ نہیں ہے یا اس میں تحریف وتغیر کی گئی ہے واللہ اعلم۔ محمد بن ابی القاسم خوارزمی ابن المشائخ بقالیؒ رحمہ اللہ فقیہ محدث حسن الاعتقاد کریم النفس ہیں مورخ نے لکھا کہ شاگرد علامہ جاراللہ زمخشری ہیں انہیں سے علوم پڑھے اور حدیث بھی ان سے سنی اور دیگر محدثین سے حاصل کی ۵۷۶ھ میں فوت ہوئے۔ مورخ نے علوم کثیرہ کا عالم ہونا بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ حدیث میں استاد زمخشری خود محض بے اعتبار ہیں تو شاگردی بھی حرف گیری سے خالی نہیں بلکہ مورخین کی توسیع تحریر مبالغہ پر محمول ہو کر ساقط ہو جاتی ہے حالانکہ اسلام کے علوم نہایت تاکید سے ہدایت کرتے ہیں کہ یقینی سچ کہو اور وہ بھی تھوڑا اور نہ دراز تقریر کو قطعی نہ کرو۔

بالجملہ زبان عربی ونحو وغیرہ سے ماہر تھے اور علوم فقہ میں بھی تالیفات رکھتے ہیں اور منجملہ تالیفات کے ایک فتاویٰ جمع التفاریق۔ اذکار الصلوٰۃ تنبیہ علی اعجاز القرآن وغیرہ معروف ہیں۔ اس فتاویٰ میں بقالی سے حوالہ منقول ہے اور مورخ نے کہا آٹا دال وغیرہ بیچنے سے بقال کہلائے۔ مترجم کہتا ہے کہ مجھے یہ تحریر مورخ کی رائے معلوم ہوتی ہے جس میں سہو ہوا کیونکہ ایسے شخص کو فامی بولتے تھے البتہ ہندوستان میں یہ رواج ہے اور وہاں اس میں تامل ہے ہاں ترکاری فروشی سے نسبت ہو سکتی ہے واللہ اعلم۔ عالی بن ابراہیم ناصر الدین ابوعلی غزنوی اصولی وفقیہ مفسر مؤلف مشارع مع شرح منابع ور فقہ وغیرہ المتوفی ۵۸۶ھ۔ احمد بن محمد بن عمر ابوالنصر زاہد الدین عتابی ساکن عتاب محلہ بخارا عالم زاہد متبحر معروف۔ مؤلف بسیط شرح زیادات عتابی وفتاویٰ عتابیہ جن سے اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے وشروح جامع صغیر وکبیر وغیرہ المتوفی ۵۸۲ ہجری۔ عماد الدین بن شمس الائمہ بکر زرنجری۔ شاگرد والد خود واستاد جمال الدین عبیداللہ بن ابراہیم محبوبی وشمس الائمہ بکر بن عبدالستار کردری وغیرہ المتوفی نے ۵۸۴ھ۔ ابوبکر بن مسعود بن احمد کاشانی۔ ملک

العلماء علاء الدین شاگرد علاء الدین محمد سمرقندی مؤلف تحفۃ الفقہاء و میمون مکحولی و مجد الائمہ سرخکتی و استاد پسر خود محمود بن ابی بکر و احمد بن محمود مؤلف مقدمہ غزنویہ ہیں۔ آپ کی تصانیف میں سے بدائع شرح تحفۃ الفقہاء و سلطان المبین فی اصول الدین بہت عمدہ ہیں ۵۸۷ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمود بن ابوبکر صابونی فقیہ فاضل ہیں صابون بناتے تھے آپ نے اصول میں ہدایہ و کفایہ اور کلام میں بھی ہدایہ و مختصر ہدایہ تالیف کیں۔ شمس الائمہ کردری آپ کے شاگرد ہیں ۵۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ عبدالکریم بن یوسف بن محمد ساکن دینار واقع استر آباد ابوالنصر علاء الدین دیناری حاوی فروع و اصول مؤلف فتاویٰ دیناری۔ المتوفی ۵۹۰ھ۔ ابن النجار نے کہا کہ میں نے آپ کا زمانہ پایا مگر ملاقات نہیں پائی۔ مطہر بن الحسین بن سعد قاضی القضاۃ جمال الدین یزدی خاندان علماء و فضلاء میں سے جلیل قدر ہیں جامع صغیر زعفرانی کی شرح تہذیب نام لکھی اور مشکل الآثار طحاوی اور نوادر ابواللیث کو محض و مختصر کیا۔ ایک فتاویٰ اور شرح مختصر القدوری لکھی۔ رکن الدین محمد بن عبدالرشید کرمانی مولف جواہر الفتاویٰ آپ کے شاگرد ہیں سوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں لکھا کہ آپ کے ماتحت بارہ مدارس تھے جس میں بارہ سو طلبا پڑھتے تھے ۵۹۱ھ میں فوت ہوئے۔ حسن بن منصور بن محمود اوزجندی فخر الدین قاضی خان۔ امام مشہور معروف مجتہد فی المسائل شاگرد محمود بن عبدالعزیز اپنے دادا اور ظہیر الدین مرغینانی و ابواسحٰق بن ابراہیم صفاری ہیں واستاد جمال الدین محمود حصیری و شمس الائمہ کردری و نجم الائمہ وغیرہ ہیں تالیفات میں سے فتاویٰ قاضی خان و شرح زیادات و جامع صغیر و ادب القضاء وغیرہ معروف ہیں۔ قاسم بن قطلو بغا نے کہا کہ قاضی خان نے جس مسئلہ کی تصحیح کی وہ اوروں پر مقدم ہوگی کہ وہ فقیہ النفس ہیں ۵۹۲ھ میں فوت ہوئے۔

یوسف بن حسین بن عبداللہ بدرابیض شاگرد برہان بلخی ۵۹۲ھ میں دمشق میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد بن محمود غزنوی شاگرد محمد بن علی علوی حسنی و صاحب بدائع تلمیذ صاحب تحفۃ الفقہاء وغیرہ مؤلف روضہ و مقدمہ غزنویہ وغیرہ المتوفی ۵۹۳ھ۔ علی بن ابی بکر مرغینانی برہان الدین ابوالحسن صدیقی المتوفی ۵۹۳ھ۔ فقیہ فاضل جید زاہد عابد پرہیزگار ہیں آپ کے فضل کا قاضی خان وغیرہ نے اقرار کیا۔ شاگرد مفتی الثقلین نجم الدین نسفی و صدر شہید حسام الدین و صدر شہید تاج الدین و ضیاء الدین بندنیجی و عثمان و اقوام الدین احمد بن عبدالرشید والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ و بہاء الدین علی اسبیجابی وغیرہم۔ مؤلف کتاب معرفت متداول ہدایہ و کفایہ و منتقی و تجنیس و مزید و مختارات النوازل وغیرہ جس میں سے ہدایہ بہت معروف و متداول ہے آپ کے شاگرد جم غفیر مثل آپ کی اولاد شیخ الاسلام جلال الدین محمد و نظام الدین عمر اور پوتے شیخ الاسلام عماد الدین بن ابی بکر اور مثل شمس الائمہ کردری و جلال الدین محمود استروشنی و برہان الاسلام زرنوجی وغیرہم۔ آپ کے نصائح میں سے یہ مضمون محفوظ ہے کہ فرمایا کہ جو شخص عالم ہو کر شرع الٰہی میں ہتک کرے وہ بڑا فتنہ ہے اور جو شخص جاہل ہو کر عالم عابد بنے وہ اس سے بڑھ کر فتنہ ہے پس مؤمن دیندار کے لئے دنیا میں یہ دو بڑے فتنہ ہیں قال المترجم تجاوز اللہ عن سیاتہ وغفر لہ والدیہ واولادہ ہر عالم کو اپنی ذات پر خوف ہے کہ شاید ان دونوں میں سے ایک کا مصداق نہ ہوا لہٰذا مترجم بھی اہل الحق سے مستدعی ہے کہ اس کے لیے خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ دعا فرمائیں کہ اس کا خاتمہ بخیر ہو آمین یا ارحم الرحمین۔ شیخ موصوف یعنی صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ سبق کو چہار شنبہ کے روز شروع کرانے کا انتظار کرتے اور یہ حدیث روایت کرتے کہ ما من شئی بدا یوم الاربعاء الاتم یعنی جو چیز روز چہار شنبہ کو شروع کی جائے وہ پوری ہی ہو جاتی ہے مترجم کہتا ہے کہ فاضل لکھنوی مرحوم مغفور نے کتب حدیث میں سے بھی اس کا نشان پایا ہے چنانچہ فاضل مرحوم کے فوائد یہ میں دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے اور شیخ موصوف فرماتے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہی کیا کرتے تھے۔ قال المترجم بعض روایات میں روز چہار شنبہ کی نسبت نحس مستمر مروی ہوا ہے اور دیگر روایات سے اس کی تفسیر ظاہر ہوئی کہ کافروں و منافقوں و مشرکوں کے حق میں ہمیشہ کے لئے بعد ہلاک قوم ہود کے یہ

استمرار ہوا لہٰذا جو شخص مؤمن ہو ضرور انشاء اللہ تعالیٰ اس کے حق میں یہ روز مبارک ہوگا اس واسطے اقوام ہندوستان بسبب عدم ایمان کے اس روز مبارک کے اپنے اوپر منحوس ہونے کے معتقد ہیں فلیتنبہ واللہ اعلم۔ عمر بن عبدالکریم بخاری بدر الدین فقیہ شاگرد ابوالفضل کرمانی واستاد شمس الائمہ محمد بن عبدالستار کردری المتوفی ۵۹۴ھ۔ عمر بن محمد عمر شرف الدین ابوحفص عقیلی از اولاد عقیل بن ابی طالب بفتح العین شاگرد صدر شہید و جمال الدین ریغد مونی واستاد شمس الائمہ کردری وغیرہ المتوفی ۵۹۶ھ۔ محمد بن عمر بن عبداللہ نیشاپوری شیخ ابوبکر رشید الدین امام فقیہ معتمد مؤلف فتاویٰ رشید الدین جس سے اس کتاب میں بہت حوالہ ہے اور شرح تکملہ وغیرہ معروف ومشہور ہیں ۵۹۷ھ میں فوت ہوئے۔ احمد بن محمد خطیب خوارزم موفق الدین شاگرد نجم الدین نسفی و جاراللہ زمخشری واستاد ناصر الدین مؤلف لغت مغرب وقد ذکرہ السیوطی فی البغیہ وتوفی ۵۹۸ھ۔ حسن بن مطیر ابوعلی نعمان فقیہ محدث مفسر وغیرہ کہتے تھے کہ میں نے مذہب امام ابوحنیفہؒ کو نقل کیا اور اپنے اجتہاد کے موافق اس کی تائید وتشئید کی ہے حمیدی کی جمع بین الصحیحین کی شرح جحہ نام لکھی اور ایک کتاب اختلاف صحابہ وتابعین وفقہاء میں تصنیف فرمائی ۵۹۸ھ میں وفات پائی۔ علی بن احمد بن مکی حسام الدین رازی۔ مفتی بمذہب حنفیہ مؤلف شرح قدوری بنام خلاصۃ الدلائل وتنقیح المسائل۔ اسی کو صاحب جواہر مضیہ نے حفظ کیا اور اس کی احادیث کی بسیط تخریج لکھی ۵۹۸ھ میں فوت ہوئے۔ مسعود بن شجاع بن محمد شیخ برہان الدین فقہ شاگرد برہان الدین بلخی۔ واستاد محمد بن یوسف ابیض وداود بن ارسلان وغیرہ المتوفی ۵۹۹ھ۔ محمد بن یوسف بن علی غزنوی بغدادی۔ محدث جلیل مستند شاگرد فقہ میں عبدالغفور بن لقمان کردری کے اور حدیث میں ابوالفضل بن ناصر وغیرہ کے واستاد رشید عطار دشیخ منذری باجازت المتوفی ۵۹۹ھ۔ محمد بن عراق قزوینی معروف بہ طاؤسی شاگرد رضی الدین نیشاپوری واستاد جم غیر المتوفی ۶۰۰ھ۔

احمد بن محمد بن نوح غزنوی جمال الدین فقیہ فاضل استاد حسن بن علی نحوی ومؤلف فتاویٰ حاوی قدسی اور چونکہ شہر قدس میں اس کو جمع کیا اس لئے حاوی قدسی نام رکھا المتوفی ۶۰۰ھ۔ حسین بن علی عماد الدین ابوالقاسم لامشی محدث فقیہ ثقہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں کسی کی ملامت سے خوف نہ کرتے شاگرد شمس الائمہ حلوائی اور حدیث میں ابوبکر محمد بن الحسن بن منصور نسفی مؤلف واقعات و فتاویٰ احمد بن موسیٰ سے کشی شاگرد نجم الدین نسفی ومؤلف مجموع النوازل یعنی شیخ ابواللیث سمرقندی وابوبکر محمد بن الفضل اور ابوحفص کبیر وغیرہم کے فتاویٰ جمع کر دیے۔ زیاد بن الیاس فرغانی استاد صاحب ہدایہ وغیرہ حسن بن نصر بن ابراہیم الحاکم الاکشتی۔ شاگرد مسعود بن الحسین صاحب مختصر مسعودی اور خود مرتبہ حاکم تک پہنچے۔ احمد بن عبدالرشید بخاری۔ فقیہ متجر معروف مؤلف شرح جامع صغیر۔ استاد صاحب ہدایہ و پسر خود مؤلف خلاصہ۔ رضی الدین نیشاپوری مؤلف طریقۃ الرضویہ واستاد رکن الدین امام زادہ محمد بن ابوبکر وفضل رکن الطاؤسی وغیرہم۔ حماد بن ابراہیم الصفاری قوام الدین بخاری عالم ثقہ خاندانی واستاد برہان الاسلام زرنوجی وافتخار الدین صاحب خلاصہ وغیرہ۔ محمود بن عبدالعزیز اور جندی شمس الائمہ شاگرد امام سرخسی۔ محمد بن ابی بکر معروف نمیر الولبری خوارزمی اس فتاویٰ میں آپ کے معروف نام سے حوالہ آیا ہے۔ شاگرد ابوبکر محمد بن علی زرنجری ومؤلف کتاب الاضاحی وغیرہ۔ چونکہ وبر یعنی اونٹ کے بالوں کا کام کرتے لہٰذا وبری کہلاتے تھے۔ عبدالکریم بن محمد مدینی رکن الائمہ صباغی اور کبھی اس فتاویٰ میں فقط رکن صباغی پر اقتصار ہوا ہے شاگرد صدر الاسلام ابوالیسر بزودی واستاد نجم الدین مختار زاہدی مؤلف قنیہ وغیرہ اور مؤلف شرح قدوری وغیرہ۔ عمر بن محمد بن عبداللہ بسطامی۔ شیخ ابوشجاع بلخی فقیہ حافظ محدث جید مفسر جامع استاد صاحب ہدایہ اور خود بڑے مشائخ سے اجازت حاصل رکھتے تھے اس واسطے فتاویٰ میں بعض مقام پر آپ کی نسبت بعضے مشائخ معروفین نے کہا کہ وہ بڑا شخص ہے اور اس کے مشائخ بڑے بڑے عالی ہیں سمعانی شافعیؒ نے آپ سے مرو اور بلخ وہرات و بخارا وسمرقند میں حدیث سنی کما ذکرہ بنفسہ فی کتاب الانساب۔ اشرف بن ابوالوضاح

محمد بن السید ابوشجاع بغدادی استاد عبدالمجید بن اسماعیل قاضی بلاد روم و علاؤ الدین محمد سمرقندی وغیرہم۔عبدالعزیز بن عمر بن مازہ ابومحمد برہان الدین کبیر و برہان الائمہ والصدر الماضی والصدر الکبیر ان القاب سے ظاہر ہے کہ بڑے فقیہ جید امام تھے شاگرد امام سرخسی تلمیذ حلوائی و استاد صدر سعید تاج الدین و صدر شہید حسام الدین یعنی دونوں فرزند رشید آپ کے اور استاد ظہیر الیدن کبیر شیخ علی بن عبدالعزیز مرغینانی۔ برہان الاسلام زرنوجی نے اپنے شیخ صاحب ہدایہ سے نقل کیا۔ کہ شیخ عبدالعزیز نے اس خیال سے کہ اکثر طالب علم دور سے سبق کو میرے پاس آتے ہیں ان کو تمام وقت سبق پڑھاتے اور اپنے دونوں صاحبزادوں صدر سعید و صدر شہید کو سب سے پیچھے دو پہر کو پڑھاتے جس برکت سے دونوں اپنے وقت میں اکثر فقہاء پر فوقیت لے گے۔ نجم الائمہ بخاری۔ مفتی بخارا و خوارزم بلا مدافع تھے ہمعصر برہان کبیر و علاء حمامی و بدر طاہر اور استاد فخر الدین بدیع وغیرہ۔ محمد بن احمد سمرقندی علاوء الدین ابوبکر شاگرد میمون مکحولی و ابوالعیسر بزدوی و استاد ابوبکر بن مسعود صاحب بدائع و ضیاء الدین محمود بن الحسین استاد صاحب ہدایہ کے ہیں مؤلف کتاب تحفۃ الفقہاء جس پر صاحب بدائع کی شرح ہے۔ محمد بن الحسین بن ناصر بندنجی ضیاء الدین شاگرد علاء الدین ابی بکر سمرقندی۔ وسمع صحیح مسلم من محمد بن الفضل انیشاپوری سمع من عبدالغافر الفارسی عن الجلودی عن الامام مسلم کذا ذکرہ صاحب التذکرہ واللہ اعلم آپ سے صاحب ہدایہ نے فقہ پڑھی اور تمام مسموعات کی اجازت حاصل کی۔ وکان ذلک ۵۴۵ھ۔ حامد بن محمد ریغد موتی جلال الدین ابوالنصر مؤلف محاضر و شروط شاگرد اپنے باپ و دادا کے ہیں۔ محمد بن الحسن بن محمد کاشانی ابوعبداللہ برہان الدین حافظ الحدیث شاگرد نجم الدین نسفی و استاد اشرف بن نجیب ابوالفضل کاشانی و شمس الائمہ محمد بن عبدالکریم ترکستانی معروف بہ برہان الائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ محمد بن صدر سعید بن صدر کبیر برہان الائمہ۔ مجتہد فی المسئلہ تھے شاگرد والد خود تاج الدین صدر سعید زعم خود صدر شہید و استاد فرزند خود طاہر بن محمود ہیں۔

مؤلف محیط برہانی و ذخیرہ و تجرید و شرح جامع صغیر و شرح ادب القاضی للخصاف و واقعات وغیرہ از یں جملہ اس فتاویٰ میں محیط و ذخیرہ و تجرید سے بہت حوالہ ہے۔ علی بن عبداللہ بن عمران فخر المشائخ عمرانی شاگرد علامہ زمخشری ہیں۔ محمد بن عبداللہ صافعی معروف بقاضی سدید شاگرد فخر الدین ابی بکر ارسابندی اور سید ابوشجاع علوی سمرقندی وغیرہ ہیں اور انہیں سے حدیث روایت کی چنانچہ سمعانی نے آپ سے روایت کی ہے دکان حسن الاخلاق کثیر العبادۃ محدثا جید الفقہا۔ محمد بن احمد بن ابی سعد مؤلف فتاویٰ ملخص المتوفی ۶۰۴ھ۔ محمود بن عبداللہ بزدوی۔ شیخ الاسلام علاء الدین شاگرد عبدالعزیز بن عثمان فضلی شاگرد برہان کبیر وغیرہ مؤلف کتاب عون متوفی ۶۰۶ھ۔ محمود بن احمد ابوالمحامد عماد الدین استاد شمس الائمہ کردری مؤلف کتاب خلاصۃ الحقائق جس کی نسبت قاسم بن قطلوبغا نے کہا کہ زمانہ نے اس کتاب کی مثل نہیں دیکھی۔ عبدالرحمٰن بن شجاع بغدادی۔ شاگرد والد خود شیخ شجاع ہیں المتوفی ۶۰۹ھ۔ ناصر بن عبد السید ابوالکارم عراقی خوارزمی۔ معتزلی حنفی خلیفہ زمخشری مؤلف مغرب وغیرہ۔ عبدالمطلب بن الفضل افتخار الدین حدیث کی روایت عمر بسطامی دمشقی اور سعد سمعانی وغیرہ سے رکھتے ہیں رئیس حنفیہ تھے ۶۱۲ھ میں فوت ہوئے۔ محمد بن یوسف بن الحسین معروف بایں الابیض شاگرد والد خود یوسف بدر ابیض شاگرد علاء سمرقندی۔ فقیہ معروف قاضی عسکر ہیں من اشعارہ۔

الاکل من لا یقتدی بائمۃ ☆ فقسمۃ ضنیری عن الحق خارجۃ

فخذھم عبید اللہ عروۃ قاسم ☆ سعید ابوبکر سلیمان خارجۃ

ان اشعار میں فقہاء سبعہ مدینہ کو جو تابعین تھے جمع کر دیا ہے۔ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود اور عروہ یعنی ابن الزبیر اور قاسم بن محمد بن الصدیق و سعید بن المسیب و ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام و سلیمان بن یسار اور خارجہ بن زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین۔ محمد بن محمد بن محمد عمیدی سمرقندی۔ رکن الاسلام ابوحامد شاگرد رضی الدین نیشاپوری در علم خلاف۔ ابن خلکان نے

کہا کہ رضی الدین سے علم خلاف کو چار رکن نے حاصل کیا ایک رکن حمیدی دوم رکن الدین طاؤسی سوم رکن الدین امام زادہ اور چہارم کا نام یاد نہیں ہے عمیدی سے مستفیدین بہت ہیں جن میں سے ایک نظام الدین احمد بن جمال الدین ابوامحامد محمود بن احمد بن عبدالسید بخاری حنفی معروف تحصیری ہیں اور واضح ہو کہ ابن خلکان کو عمیدی کی نسبت معلوم نہ ہوئی اور شیخ سمعانی نے بھی نہیں ذکر کیا اور ظاہر استاد عمید علامہ معانی و بیان کی طرف ہوا واللہ اعلم۔ سعید بن سلیمان کندی مؤلف ارجوزۃ الحدیث مسمی شمس العارف وانس المعارف جس کو قاہرہ میں روایت کیا المتوفی ۶۱۶ھ۔

قاسم بن الحسین صدر الافاضل خوارزمی۔ ابومحمد مجد الدین فصیح بلیغ شاگرد برہان الدین ناصر مولف مغرب۔ ومن تالیفاتہ التجیر شرح التفصیل والتوضیح شرح المقامات وشرح المحصل فی البیان وغیرہا۔ عمر بن زید بن بدر موصلی زین الدین فقیہ محدث مولف کتاب مغنی در حدیث وقد شاع فی حیاتہ وقری علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ محمد بن احمد بن عمر بخاری ظہیر الدین شاگرد شیخ حسن بن علی ظہیر الدین مرغینانی وغیرہم۔ اس فتویٰ میں استاد کو بنام ظہیر الدین مرغینانی یا حسن بن علی مرغینانی بیان کیا گیا ہے اور شاگرد کی کتاب فتویٰ ظہیریہ یا فوائد ظہیریہ سے حوالہ ہے المتوفی ۶۱۹ھ۔ بدیع بن منصور قرینی۔ فخر الدین مفسر فقیہ شاگرد نجم الائمہ بخاری ومؤلف منیۃ الفقہاء واستاد مختار بن محمود زاہدی صاحب قنیہ وغیرہ۔ امام سیوطی رحمہ اللہ کے شاگرد شمس الدین محمد بن علی مالکی نے آپ کو مفسرین میں بیان کیا اور کہا کہ ۶۲۰ھ میں سیواس میں مقیم تھے وہیں فوت ہوئے۔ عیسیٰ بن ملک عادل سیف الدین ابوبکر علامہ فنون فقہ وحدیث وبلاغت وغیرہ جو آٹھ برس مصر میں بادشاہ رہے شاگرد جمال الدین محمود حصیری وقد سمع مسند احمد دروی عنہ۔ اپنے وقت میں علماء کی بڑی قدر کرتے اس لئے بڑا مجمع ہو گیا اور مانند سلطان عالمگیر اورنگ زیب کے آپ کے وقت میں بھی بہت کتابیں بحسن ترتیب جمع ہوئیں جیسے لغت جامع کبیر مجموعہ صحاح وجمہرہ ابن درید وغیرہ ترتیب مسند احمد بابواب فقہ والسہم المصیب نے الرد علی الخطیب وغیر ذلک اور خود جامع کبیر امام محمد کی شرح ضخیم لکھی علاوہ کتب عروض وغیرہ کے المتوفی ۶۲۴ھ۔ یوسف بن محمد خوارزمی ابویعقوب سراج الدین سکاکی۔ ماہر بلاغت و جامع فنون عجیبہ وطلسمات وغیرہ معروف فاضل ہے۔

محمد بن عثمان بن محمد علیابادی سمرقندی۔ حسام الدین عالم فاضل شاگرد محمد بن محمود استروشنی ہیں واستاد شیخ عبدالرحیم بن عماد الدین صاحب فصول عمادیہ ہیں آپ نے فتویٰ کامل اور تفسیر مطلع المعانی وغیرہ تصنیف کیں۔ عبیداللہ بن ابراہیم جمال محبوبی شاگرد امام زادہ محمد بن ابی بکر وشمس الائمہ عمر بن بکر زرنجری وقاضی خان اوزجندی وغیرہ واستاد پسر خود احمد یعنی والد تاج الشریعہ مولف وقایہ وحافظ الدین کبیر بخاری وحمید الدین ضریر وبہاء الدین اسبیجابی وابوبکر احمد بن علی ظہیر بلخی وغیرہم المتوفی ۶۳۰ھ۔ محمد بن محمود بن الحسین استروشنی۔ مجد الدین صاحب فصول استروشنیہ وغیرہ شاگرد صاحب ہدایہ وسید ناصر الدین شہید سمرقندی وظہیر الدین بخاری صاحب فتویٰ ظہیریہ وغیرہ المتوفی ۶۳۲ ہجری۔ خواجہ معین الدین چشتی قطب وقت عارف معروف ہیں خلیفہ ومرید شیخ عثمان ہارونی ہیں و معاصر شیخ نجم الدین کبرے وشیخ شہاب الدین سہروردی قدس اسرارہم وشیخ حضرت قطب بختیار کاکی اوسی وشیخ فرید شکر گنج ونظام اولیاء خواجہ نصیر چراغ دہلی ومولانا فخر الدین رحمہم اللہ تعالیٰ المتوفی ۶۳۳ھ۔ یوسف بن احمد نجم الدین خاصی۔ شاگرد صدر شہید ومولف فتویٰ وغیرہ۔ محمود بن احمد حصیری جمال الدین منسوب بحصیر محلہ شاگرد امام قاضی خان ورفقہ ومؤید طوسی وغیرہ وحدیث المتوفی ۶۳۶ھ در دمشق۔ محمد بن عبدالستار شمس الائمہ کردری شاگرد امام زادہ مؤلف شرعۃ الاسلام وعمر زرنجری وقوام الدین صفار۔ بدر الدین درسکی وشرف الدین عقیلی ونور الدین صابونی ہیں اور آپ کے اجل اساتذہ میں سے امام قاضی خان وصاحب ہدایہ ہیں آپ سے آپ کے خواہر زادہ محمد بن محمود بن عبدالکریم وحمید الدین ضریر وحافظ الدین کبیر بخاری وغیرہم نے پڑھا۔ آپ نے امام غزالی کی کتاب منخول کی رد میں

رسالہ لکھا وجیز کردری آپ ہی کی تالیف ہے۔ حسام الدین محمد اخسیکتی مولف مختصر حسامی جس کی امیر کاتب اتقانی وعبدالعزیز بخاری وغیرہ نے شروح لکھیں۔ آپ سے محمد بن محمد بخاری وغیرہ نے فقہ پڑھی۔ محمد بن محمود ترجمانی خوارزمی فقیہ مرجع الانام علاء الدین المتوفی ۶۴۵ھ۔ حسن بن محمد صنعانی۔ یعنی چغانی جولاہور میں پیدا ہوئے اور غزنین میں پرورش پائی اور بغداد میں رہے محدث فقیہ لغوی صدوق امام ہیں۔ وسیاطی نے کہا کہ شیخ صالح صدوق اور فقہ وحدیث میں امام ہیں بالجملہ غایت شہرت سے محتاج تطویل نہیں اور مشارق الانوار جو ہندوستان میں بہت معروف ہے آپ ہی کی تالیفات میں سے ہے۔ محمد بن احمد بن عباد بن ملک داؤد خلاطی۔ امام فقیہ محدث جید ہیں۔ شاگرد جمال الدین حصری وغیرہ مولف تلخیص جامع کبیر وتعلیق صحیح مسلم وغیرہ اور آپ سے قاضی القضاۃ احمد سروجی نے فقہ پڑھی۔ بکیرترکی ناصری نجم الدین فقیہ عارف بصیر شاگرد عبدالرحمٰن بن شجاع ومولف حاوی درفقہ وغیر ذلک۔ المتوفی ۶۵۲ھ۔ محمد بن محمود خوارزمی خطیب شاگرد نجم الدین طاہر بن محمد وغیرہم۔ محمد بن احمد سراج الدین فقیہ امام حافظ شاگرد شمس الائمہ کردری واستاد مختار زاہدی صاحب قنیہ وغیرہ۔ احمد بن محمد شرف الدین عقیلی شاگرد جد خود شرف الدین عمر ومولف شرح جامع صغیر وغیرہ۔ مختار بن محمود زاہدی ابوالرجاء نجم الدین معتزلی حنفی۔ مولف مجتبیٰ شرح قدوری قنیۃ المنیہ یعنی بدیع قرینی کے منیہ پر زیادات کر کے قنیہ نام رکھا حاوی زاہدی وغیرہ۔ چونکہ بلاتحقیق روایات لکھنے سے ان کتابوں کا اعتبار ساقط ہو چکالہٰذا علماء نے تصریح کردی کہ جب تک تائید حاصل نہ ہو زاہدی کی روایات معتبر نہیں ہیں وقد فصلناہ فی موضعہ۔ علی بن سنجر بغدادی ابن السیاک شاگرد ظہیرالدین محمد بن عمر بخاری واستاد مظفرالدین احمد صاحب مجمع البحرین وغیرہ۔ مولف شرح جامع کبیر وغیرہ۔ علی بن محمد نجم العلماء حمید الدین الضریر۔ فقیہ معروف مستند شاگرد شمس الائمہ کردری واستاد حافظ الدین عبداللہ بن احمد نسفی صاحب کنز الدقائق وغیرہ مولف شرح جامع کبیر ونافع وغیرہ۔ محمد بن سلیمان بن الحسن لقدسی معروف بابن النقیب۔ فقیہ زاہد عالم مفسر جامع فنون مختلفہ ومولف تفسیر ضخیم جس سے بڑی تفسیر امام سفرانی نے نہیں دیکھی جس میں پچاس تفاسیر کو جمع کیا اور حقائق ومعارف واعراب لغت وغیرہ کو بھی شامل کیا اور اس کا نام تحریر وتحبیر بہ اقوال ائمۃ التفسیر رکھا۔

محمود بن محمد لولوی بخاری فقیہ محدث مفسر شاگرد برہان الاسلام زرنوجی وغیرہم مؤلف حقائق المنظومہ وغیرہ شہید ۶۷۱ھ۔ ہبۃ اللہ بن احمد طرازی شاگرد جلال الدین عمر جنازی ومؤلف شرح جامع کبیر وشرح عقیدہ طحاوی وغیرہا۔ عبداللہ بن محمود بن مودود موصلی ابوالفضل مجد الدین شاگرد شیخ جمال الدین حصیری حافظ فتویٰ وواقعات مفتی ماہر اصول وفروع ومولف مختار وشرح آن اختیار جس سے اس کتاب میں بہت حوالہ ہے اور وہ فقہاء میں بہت مستند ومعتمد حتی کہ متون میں شامل کی گئی ہے المتوفی ۶۸۳ ہجری۔ محمد بن محمد ابوالفضل برہان نسفی فقیہ مفسر محدث مؤلف عقائد نسفی جس کی شرح تفتازانی وغیرہ کے معروف ہیں المتوفی ۶۸۶ھ۔ برہان الدین محمود بن ابی الخیر فقیہ عالم محدث ہیں۔ مشارق الانواز کو مصنف سے سنا اور سلطان غیاث الدین بلبن کے وقت میں ہندستان کے علماء میں مقدم تھے۔ نقل کرتے ہیں کہ چھ سات برس کی عمر میں ایک مرتبہ راہ میں مولانا برہان الدین مرغینانی صاحب ہدایہ کی سواری آئی اور ہجوم میں اپنے باپ سے جدا ہو گیا جب قریب پہنچا تو میں نے مولانا کو سلام کیا۔ مولانا نے دیکھ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مجھے الہام فرماتا ہے کہ یہ لڑکا ایسا عالم ہوگا کہ اپنے زمانہ میں فرد ہوگا پھر روانہ ہو کر تامل سے فرمایا کہ الہام الٰہی تعالیٰ مجھ سے کہلاتا ہے کہ ایسا عالم ہوگا کہ بادشاہ جس کے دروازے آئے۔ آپ کا قول ہے مجھ سے ایک گناہ کبیرہ یعنی چنگ سننے کا مواخذہ ہوگا۔ ۶۸۷ھ ہجری میں فوت ہوئے۔ احمد بن علی بن ثعلب بعلبکی مظفرالدین امام زاہد حافظ فروع واصول وثقہ تھے۔ شاگرد تاج الدین علی بن سنجر تلمیذ صاحب فتویٰ ظہیریہ وغیرہ ہیں اور مولف کتاب مجمع البحرین جو متون کے مرتبہ میں ہے آپ سے رکن الدین سمرقندی وناصرالدین نے مجمع پڑھی ہے

۔محمد بن عبدالرشید بن نصر بن محمد کرمانی ابوبکر رکن الدین امام جلیل فقیہ محدث ہیں ۔مؤلف جواہر الفتاوے ذخیرۃ الفقہا ءوغیرہ جس سے اس کتاب میں حوالہ ہے اور ابوالفضل کرمانی کے فتویٰ کو غرر المعانی میں جمع کیا۔محمد بن عبدالکریم ترکستانی خوارزمی۔شمس الدین برہان الائمہ امام فقیہ متبحر ہیں آپ سے مختار زاہدی مؤلف قنیہ نے پڑھا۔اشرف بن نجیب اشرف الدین شاگرد شمس الائمہ کردری وغیرہ۔محمد بن محمد مایمرغی فخر الدین شاگرد شمس الائمہ واستاد شیخ عبدالعزیز بخاری وغیرہ۔محمد جلال الدین ابوالفتح ابن صاحب ہدایہ رئیس مذہب حنفیہ اپنے وقت میں تھے۔عمر نظام الدین شیخ الاسلام ابن صاحب ہدایہ مثل اپنے بھائی کے ہیں مؤلف جواہر الفقہ وفوائد وغیرہ محمد بن عبدالعزیز بن محمد بن صدر الشہید معروف بصدر جہان بخاری ۔لوگوں میں معظم ومکرم تھے۔محمود ترجمانی مکی ۔شرف الائمہ مکی برہان الدین امام وقت اور ہمعصر احمد بن اسمٰعیل تمرتاشی ومحمود تاجری ہیں۔عماد الدین بن صاحب ہدایہ مانند اپنے دونوں بھائیوں کے ہیں مولف ادب القاضی اور آپ کے بیٹے ابوالفتح عبدالرحیم نے فصول عمادیہ آپ ہی کے نام پر ہی لکھی ہے۔احمد بن عبیداللہ محبوبی ملقب بصدر الشریعہ اکبر اور شمس الدین مصروف امام مولف تنقیح العقول نے الفروق۔نظام الدین شاشی فقیہ شاشی معروف ہیں ابوالقاسم تنوخی امام فقیہ محدث شاگرد حمید الدین ضریر واستاد وجیہ الدین دہلوی وسراج الدین دہلوی وشمس الدین خطیب وغیرہ ہیں۔میمون بن محمد ابوالمعین مکحولی۔استاد علاء الدین ابوبکر سمرقندی صاحب تحفۃ الفقہاء ومولف مناہج وقواعد التوحید وشرح جامع کبیر وغیرہ۔عبدالرحیم بن عماد الدین بن صاحب ہدایہ ابوالفتح زین الدین مؤلف فصول عمادیہ جس سے اس کتاب میں بہت حوالہ ہے اور علماء نے اس کتاب کو مقبول رکھا ہے۔ابوالعباس قونوی احمد بن مسعود۔فقیہ معروف مؤلف شرح عقیدہ طحاوی وتقریر شرح جامع کبیر وغیرہ۔ ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد نسفی ۔امام فقیہ مفسر شاگرد شمس الائمہ کردری وغیرہ ہیں۔اور زیادات کو شیخ احمد بن محمد عتابی سے پڑھا اور آپ کی تالیفات متداولہ میں سے کنز الدقائق اور وافی مع شرح کافی اور منار مع شرح کشف الاسرار اور مصفی شرح منظومہ نسفیہ اور مستصفی شرح النافع ۔مدارک التنزیل تفسیر۔وغیر ذلک اور حکایت ہے کہ تاج الشریعۃ نے جب سنا کہ آپ شرح ہدایہ لکھنا چاہتے ہیں تو منع فرمایا یعنی حقیر کام ہے چنانچہ آپ نے وافی وغیرہ کو مستقل تصنیف کیا اور بعض اہل علم نے زعم کیا کہ تاج الشریعہ کے منع کرنے کے یہ معنی تھے کہ اس کتاب کی شرح آپ کی لیاقت نہیں ہے لیکن یہ زعم محض ناقص ہے اور مترجم کے نزدیک باطل وہم ہے ورنہ کتب متداولہ مع تفسیر کے اجازت دینا اور شرح ہدایہ سے ممانعت بے معنی ہوگا فافہم واللہ اعلم۔

قاضی القضاۃ ابوالعباس احمد بن ابراہیم سروجی ۔شارح ہدایہ تا کتاب الایمان ومناسک وغیرہ۔حسن بن علی بن حجاج سغناقی حسام الدین شاگرد حافظ الدین کبیر وغیرہ ہیں۔مؤلف نہایہ شرح جس سے فتویٰ میں حوالہ ہے۔آپ سے قوام الدین محمد بن محمد کاکی مؤلف معراج الدرایہ نے پڑھا اور سید جلال الدین کرلانی مؤلف کفایہ نے پڑھا۔اسمٰعیل بن عثمان قرشی دمشقی رسید الدین ابن المعلم امام وقت فقیہ مفسر محدث وجامع فنون نہایت متقی زاہد ہیں شاگرد وجمال حصیری وشیخ محدث سخاوی اور شیخ ابن زبیدی محدث۔ واستاد ابن حبیب وغیرہ اور آپ کی وفات سے ایک مہینہ بعد آپ کے بیٹے یوسف بن اسمٰعیل فقیہ محدث نے انتقال فرمایا۔داؤد بن مرعان ملطی ۔نجم الدین فقیہ اصولی واستاد جم غفیر المتوفی ۷۰۲ھ۔سراج الدین عمر بن محمود معروف بابن السراج شاگرد والد خود وغیرہ۔ علاء الدین عبدالعزیز بن احمد بخاری شاگرد وحافظ الدین کبیر بخاری ۔وغیرہ واستاد قوام الدین کاکی وغیرہ مؤلف کشف الاسرار شرح اصول بزدوی وتحقیق شرح حسامی وغیرہ جو متداول ہیں ۔یوسف بن عمر بن یوسف صوفی شیخ کبیر عالم تحریر ہیں۔آپ سے فضل اللہ صاحب فتویٰ صوفیہ نے علم حاصل کیا۔آپ کی تالیفات میں سے جامع المضمرات شرح قدوری معروف ومشہور ہے۔عثمان بن علی بن محجن زیلعی ۔ابو محمد فخر الدین فقیہ نحوی فرضی قاہرہ میں امام استاد محقق تھے تالیفات میں سے شرح جامع کبیر وغیرہ سب سے زیادہ تبیین

الحقائق شرح کنز الدقائق متداول معتبر معروف ہے اقوال اس فتویٰ میں تبین سے بہت حوالہ ہے۔ عبید اللہ صدر الشریعہ اصغر بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ اکبر محبوبی۔ علامہ اصولی فقہی معروف ہیں وقایہ کی شرح آپ سے متداول داخل درس ہے و تنقیح و توضیح بھی اور مختصر الوقایہ و مقدمات اربعہ و کتاب الشروط و کتاب المحاضر وغیرہ متعدد مقبول تالیفات ہیں۔ شمس الدین یحییٰ اودی یعنی فیض آباد کے قریب اودھ کے رہنے والے محدث فاضل مشہور تھے اور شیخ نصیر چراغ دہلوی نے آپ کی مدح میں یہ شعر کہا ؎

سالت العلم من احياك حقا ☆ فقال العلم شمس الدين يحيٰى

احیا بمعنی زندہ کرنا یعنی میں نے علم سے پوچھا کہ تجھے کس نے جیسا چاہئے احیاء کیا ہے تو علم نے فرمایا کہ میرے سچے محی شیخ شمس الدین یحییٰ ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ کے مرید ہیں اور زمانہ سلطان غیاث الدین تغلق کا تھا۔ شاگرد مولانا ظہیر الدین بھکری وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ۔ نقل ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء نے ایام طالب علمی میں آپ سے چند سوالات پوچھے جس کے جواب میں عرض کیا کہ میں ابھی اسی مقام تک پہنچا ہوں اور یہ مشکلات مجھ پر بھی رہی ہیں حل نہیں ہوئیں تو شیخ نظام نے آپ کو بٹھا کر سب مشکلات مشرح حل کر دیئے جس سے آپ کو شیخ رحمہ اللہ کی طرف سے بہت اعتقاد راسخ ہو گیا قال المترجم بقول حضرت سعدی علیہ الرحمہ کے کہ بے علم نتوان خدا را شناخت۔ تمام اولیاء سابقین عالم علامہ گزرے ہیں اور اسی رتبہ سے بفضل الٰہی بہت عروج بلند پایا وقد قال اللہ تعالیٰ: انما يخشى الله من عباده العلماء...... بالیقین بغیر علم کے جاہل ولی نہیں ہوتا اور عوام نے جو دھوکا اٹھایا کہ جاہل صوفیہ کو علم باطن حاصل ہے محض گمراہی ہے ان لوگوں نے اپنی سمجھ پر اعتماد کیا اور بزرگوں کی راہ چھوڑ ورنہ ایسا نہ کہتے اللہ تعالیٰ عزوجل اپنے فضل سے ہم جاہلوں کو ہدایت فرمائے آمین جلال الدین عبد اللہ بن فخر الدین احمد معروف بایں الفصیح عراقی کوفی جامع علوم اور حدیث کے نہایت طالب صادق تھے۔ حافظ ذہبی و جزری سے حدیث سنی اور کامل فائق ہوئے۔ قوام الدین محمد بن محمد کاکی شاگرد علاء الدین عبد العزیز بخاری و حسام الدین سغناقی وغیرہ ہم ہیں۔ معراج الدرایہ شرح ہدایہ و عیون المذاہب جامع اقوال ائمہ اربعہ تالیفات معروف ہیں۔ ابراہیم بن علی طرسوسی نجم الدین قاضی القضاۃ فقیہ اصولی مؤلف فتویٰ طرسوسیہ و انفع الوسائل وغیرہ۔ امیر کاتب العمید بن امیر عمر و اتقانی قوام الدین لطف اللہ۔ شاگرد احمد بن اسعد خریفغنی تلمیذ حمید الدین ضریر وغیرہ متعصب حنفی تھے شرح ہدایہ مسمی بہ غایۃ البیان تصنیف کی نقل ہے کہ دمشق میں امیر نائب السلطنت حنفی کو رفع الدین کرتے دیکھ کر فتویٰ دیا کہ نماز باطل ہو گئی بر مذہب امام ابو حنیفہ قاضی تقی الدین سبکی شافعیؒ نے سن کر اس قول کی تردید کی پس امیر کاتب نے رفع الدین کے ابطال میں رسالہ تصنیف کیا اور مدار اس کا مکحول نسفی کی روایت پر ہوا۔

فاضل لکھنوی رحمہ اللہ مؤلف التراجم نے بعد اس نقل کے قول بطلان پر تشنیع کی اور جزم کیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس میں کوئی روایت نہیں ہے اور لکھا کہ بطلان کا قول کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جس مسئلہ میں کہ روایات صحیحہ بکثرت موجود ہیں اقوال لقد صدق فیما قال وسبقہ بہ الشیخ محمود بن قونوی جمال الدین الفقیہ قاضی دمشق المتوفی ۷۷۱ھ واللہ عالم بحقیقۃ الحال۔ علاء الدین مغلطائی بن بیج ترکی۔ امام علم حدیث و قفہ وکثیر الحفظ ہیں منجملہ تالیفات کثیرہ کے تلویح شرح الصحیح یعنی صحیح بخاری کی شرح اور شرح ابن ماجہ معروف ہیں۔ عمر بن اسحٰق بن احمد ہندی غزنوی ابو حفص سراج الدین امام وقت فقیہ علامہ محقق شاگرد امام زاہد شیخ وجیہ الدین دہلوی و شیخ شمس الدین خطیب دہلوی و ملک العلماء، سراج الدین ثقفی دہلوی و شیخ رکن الدین بدایونی جو اعز تلامذہ ابو القاسم تنوخی شاگرد حمید الدین ضریر ہیں۔ پھر مصر میں جا کر قاضی ہوئے تو شیخ شرح ہدایہ ناتمام۔ شرح زیادات و شرح جامعین صغیر و کبیر۔ شرح المختار کتاب التصوف۔ شرح جمع الجوامع وغیرہ معروف ہیں وفات بقول کفوی ۷۷۳ھ میں اور بقول علامہ سیوطی و صاحب کشف الظنون ۷۷۳ھ

میں ہوئی۔ شیخ حمید الدین دہلوی جن کی مدح ابن کمال پاشا نے لکھی ہے۔ شارح ہدایہ الشرح نفیس۔ احمد بن ابراہیم مرغینانی ابو العباس شہاب الدین مؤلف منبع شرح مجمع البحرین در فقہ وشرح معنی در اصل فقہ۔ عبداللہ بن محمد قرشی محی الدین جامع علوم تھے۔ فیقہ محدث ہیں تخریج احادیث ہدایہ وغیرہ معروف ہیں محمد بن محمد بن محمود بابرتی امام علامہ فقیہ محدث جامع فنون ہیں فقہ میں شاگرد قوام الدین کا کی وغیرہ اور استاد سید محقق شریف علی جرجانی وغیرہ منجملہ تالیفات کثیرہ کے عنایہ شرح ہدایہ سے اس فتویٰ میں بہت حوالہ ہے۔ محمد بن یوسف بن الیاس قونوی شمس الدین محدث فقیہ جامع۔ ابن حبیب نے کہا کہ اپنے وقت کے امام علم وعمل وزہد وتقوی وعلامہ قدوۃ تھے۔ شرح مجمع البحرین اور درالبحار وغیرہ معروف تالیفات ہیں۔ علاء الدین علی سیرامی استاد سراج الدین قاری ہدایہ جو استاد ابن الہمام ہیں۔ سید یوسف شاگرد مولانا جلال الدین رومی اور مؤلف یوسفی شرح لب الالباب بیضاوی وغیرہ مدفون دہلی۔ قاضی عبدالمقتدر استاد قاضی شہاب دولت آبادی مدفون دہلی حوض شمی پر کا شعر ہے

خوض در یک مسئلہ دین اے فتے ☆ بہتر است از الف رکعت باریا

مسعود بن عمر علامہ تفتازانی علامہ معروف ومشہور ہیں اور تلویح آپ ہی کی تصنیف ہے۔ ابوبکر بن علی بن محمد حدادی مصری۔ عالم عامل محدث مفسر فقہ زاہد صاحب کرامات تھے ہر روز پندرہ سبق پڑھاتے۔ صاحب تالیفات کثیرہ ہیں ازاں جملہ کشف التنزیل تفسیر میں ہے اور جوہرۃ النیرہ شرح قدوری چار مجلد اور سراج الوہاج شرح قدوری آٹھ مجلد فقہ میں ان سے اس فتویٰ میں حوالہ مذکورہ ہے اور بحث افتاء میں کچھ ذکر موجود ہے۔ علاء الدین الاسود مشہور بخواجہ قرہ مؤلف عنایہ شرح وقایہ المتوفی ۸۰۰ھ۔ سید جلال الدین کرلانی خوارزمی مرجع خاص وعام شاگرد حسام سغنانی مؤلف نہایہ وعبدالعزیز بخاری مؤلف کشف بزدوی اور استاد ناصر الدین والد حافظ الدین بزازی مؤلف فتویٰ بزازیہ وسعد عذبوس مؤلف جواہر الفقہ وغیرہم۔ تالیفات میں سے کفایہ شرح ہدایہ متداول معروف ہے ناصر الدین محمد بن شہاب شاگرد سید جلال کرلانی مؤلف کفایہ واستاد پسر خود حافظ الدین المتوفی ۸۲۷ھ۔ صاحب فتویٰ بزازیہ وغیرہ۔ فضل اللہ بن محمد بن ایوب ماجو۔ فقہ اصولی صاحب طریقت وحقیقت شاگرد یوسف بن عمر صوفی مؤلف جامع المضرات شرح قدوری۔ ومرید خاص شیخ فیض اللہ بن صدر الدین بن بہاء الدین زکریا ملتانی۔ ومؤلف فتاویٰ صوفیہ۔ ابن کمالؒ نے کہا کہ یہ فتویٰ کتب غیر معتبرہ میں سے ہے اگر اصول سے مطابقت معلوم نہ ہو تو خالی اس کی روایت پر اعتماد نہیں ہو سکتا ہے۔ محمود بن احمد بن عبید اللہ تاج الشریعہ امام معروف مؤلف وقایۃ الروایہ جس کو اپنے پوتے صدر الشریعہ اصغر کے حفظ کے لئے ہدایہ سے منتخب کیا اور فتویٰ و واقعات وشرح ہدایہ وغیرہ تالیف کیں۔ طاہر بن اسلام خوارزمی سعد غدبوش۔ شاگرد جلال کرلانی وغیرہ مؤلف کتاب لطیف جواہر الفقہ وغیرہ۔

محمد بن محمد بن شہاب بزازی۔ فقیہ اصولی امام وقت جامع علوم مختلفہ ہیں مؤلف فتویٰ بزازیہ وغیرہ۔ المتوفی ۸۲۷ھ۔ عمرو بن علی قاری الہدایہ سراج الدین۔ ہدایہ پڑھانے میں معروف وقاری ہوئے تھے۔ استاد شیخ ابن الہمام وغیرہ مؤلف فتاویٰ قاری ہدایہ وفیہا شئے۔ محمود بن احمد بن موسیٰ قاضی القضاۃ عینی۔ منسوب بجانب عینتاب فقیہ محدث جامع فنون ذکی الطبع قوی الحفظ سریع الکتابت ہیں شاگرد فقہ میں جمال یوسف علطی وعلاء سرامی اور حدیث میں زین عراقی وشیخ تقی الدین وغیرہم۔ منجملہ تالیفات کے بناء پہ معروف بعینی شرح ہدایہ ورمز الحقائق فی شرح کنز الدقائق معروف بہ عینی شرح الکنز وغیرہ سے اس فتاویٰ میں زیادہ حوالہ ہے ومنہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری وشرح معانی الآثار وشرح المجمع وغیرہا۔ المتوفی ۸۵۵ھ۔ محمد بن عبدالواحد شیخ کمال الدین بن الہمام فقیہ محقق معروف امام وقت محدث اصولی شاگرد قاری الہدایہ وغیرہ فقہ واصول میں اور تلمیذ ابوزرعہ عراقی وجمال حنبلی وشمس شامی وغیرہ حدیث

میں ہیں۔ فتح القدیر شرح ہدایہ آپ کی تالیفات میں سے متداول ہے جس سے اس فتاویٰ میں حوالہ ہے کہتے ہیں کہ رتبہ ترجیح تک ظاہر میں اور ابدال وقت تک باطن میں تھے لیکن مترجم کے نزدیک یہ کلام کسی قدر سہولت ہے اور یوں کہنا چاہے کہ علامہ عارف عامل منجملہ اہل اللہ تعالیٰ تھے واللہ اعلم بالصواب۔ محمد بن فرامرز مشہور بمولے خسرو۔ عالم علوم وفلاسفہ شاگرد برہان الدین ہروی شاگرد تفتازانی قاضی قسطنطنیہ معروف ہیں مؤلف غرر الاحکام مع شرح دار الحکام جو بنام غرر الدرر معروف ہے اور حاشیہ تلویح وغیرہ۔ المتوفی ۸۸۵ھ۔ عبداللطیف بن عبدالعزیز معروف بابن الملک چونکہ آپ کے اجداد میں سے کسی کا نام فرشتہ تھا اس لئے ابن الملک کے نام ☆☆ سے مشہور ہوئے۔ فقہ مشہور اور حافظ متون حدیث بکثرت اور ماہر اکثر علوم تھے۔ تالیفات اکثر مفید و متداول ہیں جیسے حدیث میں مشارق الازہار شرح المشارق واصول میں شرح المنار اور فقہ میں مجمع البحرین کی شرح جس سے اس فتاویٰ میں بہت نقل ہے اور شرح وقایہ اور رسالہ علم تصوف وغیرہ۔ فخر الدین عجم شاگرد سید شریف جرجانی مؤلف مشتمل الاحکام صاحب کشف الظنون نے مولی برکلی کا قول نقل کیا کہ یہ کتاب منجملہ کتب واہیہ غیر معتبرہ کے متداول ہو رہی ہے۔ الیاس بن ابراہیم ماہر علوم وفنون تیز طبع سریع الکتابتہ رقیق القلب تھے فقہ اکبر کی شرح معروف ہے سلطان مراد خاں کے عہد میں بروسا کے مدرس رہے اور وہیں فوت ہوئے۔ ابراہیم بن محمد حلبی۔ امام محدث فقہ مدقق ہیں۔ مؤلف ملتقی الابحر وغنیۃ المستملی یعنی کبیری ومختصر معروف بصغیری وغیرہ معروف ہیں۔ محمد بن محمد عرب زادہ رومی۔ فحول علماء میں سے محقق و مدقق مدرس قسطنطنیہ مؤلف شرح وقایہ وعنایہ شرح ہدایہ وغیرہ ہیں۔ محمد بن محمد بن مصطفیٰ عمادی معروف بہ ابو السعود مفسر ماہر بلاغت وفنون ادبیہ ومحقق علوم نقلیہ عقلیہ فقیہ محدث مفسر ہیں شاگرد موید زادہ تلمیذ جلال دوانی ہیں تفسیر ارشاد العقل السلیم معروف بہ تفسیر ابوالسعود آپ کی مشہور تالیف ہے صاحب کشف الظنون نے لکھا کہ بعد بیضاوی کے یہی تفسیر حسن اعتبار واعتماد ہے بیضاوی سے بڑھ کر رتبہ اشتہار کو پہنچے اور خطیب المفسرین کا خطاب دیا گیا رحمہ اللہ تعالیٰ۔ عبدالعلی بن محمد بن حسین برجندی جامع اصناف علوم فقیہ محدث زاہد شاگرد ملا اصفہانی وملا منصور ومعین الدین کاشی واکمال الدین شیخ حسین وکمال الدین مسعود شروانی وسیف الدین احمد تفتازانی وغیرہم۔ مؤلف شرح مختصر الوقایہ معروف بہ برجندی اور اس شرح برجندی سے بھی اس فتاویٰ میں بعض مواضع میں حوالہ مذکور ہے اور غالباً وہ تائیدی قول یا ظاہر شق ہے اور یہ تخریج یا ترجیح نہیں بلکہ نقل پر اعتماد ہے اور میرے نزدیک اس کے منقولات اصولی طور پر باعتماد حدیث باثر ہیں اگر چہ اکثر متاخرین ماوراء النہر کے مختارات سے خلاف ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر اساتذہ ماوراء النہر کی توجہ احادیث کی جانب کمتر رہ گئی تھی بوجہ ایک اصل کلی پر اعتماد کر لینے کے کہ جملہ مسائل ہمارے مذہب کے متخرج از اصول کتاب وسنت ہیں لہٰذا ہم کو مکرر نظر کی حاجت نہیں اور اس وجہ سے ایک خلل عظیم یوں واقع ہوا کہ جزئیات منصوصہ مخالف قیاس جس کے دیگر وجوہ بر ونق قیاس رکھے گئے ہیں جیسے نقض الوضوء بقہقہ اور ایسے مسئلہ میں بعض روایت متوافق قیاس بھی اصحاب میں سے کسی امام سے مروی ہوئے تو ان مشائخ نے اسی روایت کو ترجیح دے کر اصل مذہب قرار دیا حالانکہ عند التحقیق اصل مذہب وہی قول ہے۔ جو خلاف قیاس بوجہ ورود نص ہے لہٰذا ایسے محققین متاخرین مثل شیخ ابن الہمام وابن کمال پاشا وقاسم بن قطلو بغا وغیرہم اور ان کے متبعین مانند برجندی وغیرہ کے اقوال وتحقیقات قابل نظر واعتبار ہیں اور ان کی مخالفت میرے نزدیک ان سے کچھ متقدم مشائخ بخارا وبلخ وغیرہ مرجع ہے

اگر چہ بالکلیہ نہ ہو کیونکہ علامہ قاری شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہم نے افادہ فرمایا ہے کہ ان اساتذہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا توغل بن حدیث میں کمتر ظاہر ہوتا ہے اور ہم لوگ اگر چہ مقلدین ہیں لیکن یہ قول ولوالجی وابن قطلو بغا وغیرہم کے جس کو نظر کی اہلیت ہو اور اس نے اپنے آپ کو بندہ ہوا وہوس بنا کر صرف اس قدر لاابالی طریقہ پر اکتفا کیا کہ اقوال متخالفہ مرور میں سے کسی قول پر عمل

کرے تو اس نے اجماع مؤمنین و مسلمین سلف و خلف سے مخالفت کی ہے کیونکہ جس مقلد کو اہلیت نظر بھی نہیں ہے اس پر تو یہ لازم ہے کہ کسی اہل نظر سے پوچھے جو کچھ وہ بتلائے اسی پر خوانخواہ عمل کرنا پڑیگا۔ اور جب یہ بات معلوم ہوئی تو میں کہتا ہوں کہ شرح برجندی کو بھی ایسی کتابوں میں داخل کیا گیا ہے جن پر کچھ اعتبار بدون موافقت اصول و کتاب معتمد کے نہیں ہوسکتا ہے لیکن مترجم کے نزدیک یہ حد سے تجاوز ہے ظاہرا قائل نے اس کتاب کو اچھی نظر سے مطالعہ نہیں کیا ہے یا اس کو کتاب وسنت سے حظ وافی نہ تھا ورنہ وہ کبھی اس کو مثل جامع الرموز وغیرہ کے قرار نہ دیتا اور میرے نزدیک یہ شرح محققانہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ محمد بن عبداللہ بن احمد خطیب تمرتاشی۔ امام بینظیر فقیہ قوی الحافظہ کثیر الاطلاع وحید فرید تھے شاگرد شمس الدین محمد شافعی غزی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اور جب ۹۹۸ھ میں قاہرہ گئے تو وہاں مؤلف بحرالرائق شرح کنزالدقائق شیخ زین بن نجیم مصری اور امین الدین بن عبدالعال و علی بن حنائی وغیرہ سے فقہ حاصل کی اور امام مفتی معروف ہوئے شمس الدین لقب تھا تالیفات نہایت لطیف و مستند ہیں جیسے تنویر الابصار فقہ میں بسبب تدقیق کے بہت معروف ہے و معین المفتی و مواہب الرحمٰن و فتاویٰ تمرتاشی و شرح زادالفقیہ و رسالہ حرمت قراءۃ خلف الامام و رسالہ تصوف مع الشرح وغیرہ ہیں۔ تنویر الابصار متن لطیف کی شرح خود فرمائی اس کا منح الغفار اور اس پر شیخ الاسلام خیر الدین رملی کا حاشیہ ہے اور بہت مشہور شرح علامہ علامہ حصکفی کی درالمختار نام ہے۔ واضح ہو کہ تنویر یا اس کی شرح سے فتاویٰ دینا نہیں چاہئے جیسا کہ باب افتاء میں بیان کیا گیا ہے اور اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ کتاب غیر معتمد ہے بلکہ اس وجہ سے کہ نہایت تنگی عبارت و لحاظ قیود صریح و ضمنی وغیرہ سے مفتی سے اکثر غلطی واقع ہونے کا احتمال قوی ہے کیونکہ فقیہ مسائل میں قیود سب معتبر ہوتے ہیں جیسا کہ مذہب تحقیق ہے اور بحث افتاء ہیں فی الجملہ ذکر ہوا ہے لہٰذا افتاء کے لئے واضح سلیس فتاویٰ مثل اس فتاویٰ عالمگیر یہ کے ہونا چاہئے چنانچہ جو شخص دونوں فتاویٰ پر غور نظر سے مطالعہ رکھے اس کو خود ظاہر ہو جائے گا کہ تنگ عبارت درالمختار سے سمجھنے میں بیشتر غلط واقع ہوتا ہے اور یہی حال اشباہ والنظائر وغیرہ کا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب شیخ عمر بن ابراہیم بن محمد معروف بہ ابن نجیم مصری سراج الدین فقیہ محقق کامل الاطلاع شاگرد اپنے برادر معظم شیخ زین بن ابراہیم مصری مؤلف بحرالرائق ہیں ولیکن تحقیق حق کے طور پر اپنے استاد کی شرح بحرالرائق پر جابجا اپنی شرح نہر الفائق میں تخطیہ کیا ہے۔ اس فتاویٰ میں بحرالرائق و نہر الفائق دونوں سے بہت حوالہ مذکور ہے۔ شیخ زین العابدین بن ابراہیم مصری۔ استاد شیخ عمر موصوف و برادر معظم۔ علامہ محقق مدقق شاگرد شیخ شرف الدین بلیقنی و شہاب الدین و امین الدین بن عبدالعال و ابوالفیض سلمی وغیرہم واستاد شیخ تمرتاشی مؤلف تنویر الابصار و برادر خود شیخ عمر بن نجیم مؤلف نہر الفائق وغیرہم۔ تالیفات میں سے بحرالرائق و اشباہ نظائر وغیرہ معروف ہیں لیکن فتاویٰ ابن نجیم معتبرات میں سے نہیں ہے کما ذکر فی الافتاء۔

خیر الدین بن احمد رملی فاروقی مفسر محدث فقیہ صوفی شیخ الحنفیہ ہیں شاگرد سراج الدین صاحب فتاویٰ سراجیہ وغیرہ۔ مؤلف فتاویٰ سائرہ و فتاوے خیر یہ وغیرہ علامہ محقق معروف ہیں ایک جماعت نے آپ سے استفادہ کیا اور مدح میں طول دیا ہے محمد بن علی بن محمد حصکفی منسوب بحصین کیفا فقیہ نحوی معروف مؤلف درالمختار شرح تنویر الابصار و شرح ملتقی الابحر وغیرہ المتوفی ۱۰۸۸ھ۔ ابراہیم بن حسین معروف بہ بیری زادہ مفتی مکہ معظمہ شیخ حنفیہ فاضل محقق شارح الشباہ والنظائر وغیرہ۔ عنایت اللہ محمد لاہوری ابوالمعارف عالم عارف محقق ہیں تالفیات میں سے ملتقط الحقائق شرح کنزالدقائق معروف ہے۔ شیخ نظام رئیس علماء جنہوں نے فتاویٰ عالمگیر یہ کو جمع کیا ہے خاتمہ واضح ہو کہ اس فتاویٰ کو عموماً کتابوں میں اکثر نام مطلقا بدون کسی قید تعریفی کے ذکر کرتے ہیں۔ حالانکہ اس نام میں بحسب اوضاع متعدد یا بحسب نوعی یا جنسی اشتراک ہوتا ہے لہٰذا تنبیہ کی جاتی ہے۔

ذکر اسماء والقابِ اکابر

اس کتاب میں شامل کچھ ''مخففات'' کے بارے میں ضروری وضاحت ☆

سب سے پہلے تبرک کے لئے رسول ﷺ سے شروع کرتا ہوں کہ جہاں کتابوں میں یہ پاک لقب مذکور ہے مراد اس سے اللہ تعالیٰ کے پاس رسولوں میں سے خالص حضرت سید نا مولانا سید الاوّلین والآخرین خیر الخلائق کلھم اجمعین محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ بن عبداللہ رسول اللہ ہیں صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ و علے جمیع الانبیاء والمرسلین اجمعین۔ صحابہ وہ پاک مؤمنین جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر واقعی ایمان لائے اور وہ سب افضل الامتہ ہیں ان میں سے خلفاء راشدین جہاں فقہ میں مذکور ہے حضرت ابوبکر وحضرت عمر وحضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہم میں عشرہ مبشرہ ان چاروں خلفاء راشدین کے ساتھ سعد بن ابی وقاص وسعید بن زید وعبدالرحمٰن بن عوف وزبیر بن العوام وطلحہ بن عبیداللہ وابوعبیدۃ بن الجراح ہیں۔ ابن عباس سے حضرت عباس کی اولاد میں سے فقط عبداللہ بن عباس مقصود ہوتے ہیں۔ فضل بن عباس وغیرہ کوئی مراد نہیں جیسے ابن مسعود سے فقط عبداللہ بن مسعود اور ابن عمر سے عبداللہ بن عمر وابن زبیر سے عبداللہ بن الزبیر مقصود ہیں۔ فقہاء انہیں کو عبادلہ کہتے ہیں اور محدثین بجائے ابن الزبیر کے عبداللہ بن عمرو بن العاص کو لیتے ہیں۔ تابعین وہ مؤمنین جنہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کم سے کم ایک کو دیکھا ہو اور خاص کر اسی کو ذکر کرتے ہیں جن سے کچھ دینی بات روایت کی ہو۔ سلف صالحین خصوص صحابہ رضی اللہ عنہم اور عموماً صحابہ وتابعین وخلف فقط تابعین رضی اللہ عنہم ۔بعض نے کہا کہ تیسری صدی شروع تک والے سلف ہیں والاول اصوب واللہ اعلم تابعین کے دیکھنے والے تبع تابعین ہیں جیسے اکثر ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ۔ ان علماء میں متقدمین ومتاخرین کہنا اصل ہے اور بعضے مجازاً سلف وخلف یہاں بھی بولتے ہیں جیسے درحقیقت سلف صحابہؓ ہیں اور خلف تابعین ہیں مگر کبھی سلف سب کو کہتے ہیں اور شن الغارہ ابن حجر المکی میں ہے کہ صدر اوّل کا لفظ فقط سلف صالحین ہی پر بولا جاتا ہے اور تینوں قرن والے بزرگ ہیں۔ فقہا حنفیہ میں امام سے مراد ابوحنیفہؒ اور کبھی امام اعظم وغیرہ بولتے ہیں۔ محمد وامام محمد یعنی محمد بن الحسن الشیبانی شاگرد ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ حسن یعنی حسن بن زیاد اور حدیث میں حسن البصری جیسے ابن ابی لیلی فقہ میں محمد بن عبدالرحمٰن بن سیار الکوفی اور حدیث میں ان کے باپ مراد ہیں۔ صاحب المذہب یعنی ابوحنیفہؒ ۔ صاحبین یعنی امام ابو یوسف وامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔ باوجودیکہ امام کے شاگرد بہت ہیں اس وجہ سے کہ امام ابو یوسف نے اول فقہ امام کو تالیف سے اور خصوص قاضی القضاۃ ہونے سے پھیلایا اور امام محمد کی تصانیف نہایت کثرت سے ہوئیں پس گویا یہی صاحبین ہوئے کیونکہ فقہاء کو انہیں سے روایات مذہب بہت ملیں تو لفظ صاحبین پر اقتصار ہوا اور کس قدر زفر وحسن سے بھی لہٰذا ان کا ہر جگہ نام لکھ دینا آسان ہوا۔ ائمہ ثلاثہ یعنی امام مع صاحبینؒ اور مترجم نے کہیں ائمہ ثلاثہ لکھا اور کہیں کہا کہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک اور زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اگرچہ اعتبار سے ذکر کرتے ہیں مگر اس طرح کہ ائمہ ثلاثہ وزفرؒ کے نزدیک اور ان کو ملا کر ائمہ اربعہ نہیں کہتے بلکہ ائمہ اربعہ جہاں آئے۔ وہاں امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام شافعی وامام احمد رحمہم اللہ مراد ہوں گے۔

شیخین فقہاء حنفیہ میں ابوحنیفہ وابو یوسف ہیں اور حدیث میں امام بخاری ومسلم ہیں اور صحابہ میں ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ طرفین ان میں ابوحنیفہ ومحمد ہیں۔ تولہم عندہم جمیعاً یعنی بالاجماع ان سب کے نزدیک مراد اس سے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔ امام ثانی وامام قاضی یعنی ابو یوسفؒ اور امام ربانی محمد ہیں۔ خصاف وجصاص قدوری وماتریدی وغیرہ متراجم میں مذکور ہوئے اور ان میں التباس بہت کم ہے ہاں کرخی سے ابوالحسن مراد ہیں اور حضرت معروف کرخی جو ان سے مقدم ہیں مراد نہیں ہوتے اور واضح ہو کہ فقہاء عراق کے نام کے ساتھ وصفی طولانی لقب نہیں ہوتے ہیں بلکہ پیشہ وغیرہ جو رواج میں ادنیٰ ہیں ان سے معرفت ہے بخلاف علماء ماوراء النہر وغیرہ

کے یہاں لوگوں نے ان کے القاب لکھے ہیں جیسے شمس الائمہ اور یہ چند فقہا کا لقب ہے مثل شمس الائمہ حلوائی وشمس الائمہ زرنجری وشمس الائمہ کردری وشمس الائمہ اوزجندی لیکن جہاں خالی شمس الائمہ مذکور ہے وہاں مراد شمس الائمہ سرخسی ہیں وباقیوں کے ساتھ حلوائی وغیرہ کی طرف نسبت بھی مذکور ہوتی ہے اور شیخ الاسلام اکثر مراد خواہرزادہ ہیں اور فضلیؒ جہاں مطلق مذکور ہے مراد شیخ امام جلیل ابو بکر محمد بن الفضل الکماری البخاری ہیں۔ ذکر کتب جہاں اصل مذکور ہے یعنی جیسے کسی حکم کی نسبت آیا کہ ایسا ہی اصل میں مذکور ہے تو اس سے امام محمدؒ کی مبسوط مراد ہے کیونکہ اس کو سب سے مقدم تصنیف فرمایا تھا پھر جامع صغیر کو پھر جامع کبیر پھر زیادات پھر سیر صغیر پھر سیر کبیر کذا فی غایۃ البیان وغیرہ اس مبسوط کو ایک جماعت متاخرین نے شرح کیا ازانجملہ شیخ الاسلام معروف بہ خواہرزادہ ہیں ان کی شرح کو مبسوط کبیر کہتے ہیں وشرح شمس الائمہ حلوائی وغیرہ اور یہ شروح اگرچہ درحقیقت شروح ہیں لیکن شارح نے اپنے کلام کو امام محمد رحمہ اللہ کے کلام سے مختلط ذکر کیا لہٰذا کبھی مبسوط شمس الائمہ حلوائی یا مبسوط شیخ الاسلام خواہرزادہ بولا جاتا ہے بلکہ اس فتاویٰ میں اکثر اسی کے مانند الفاظ سے حوالہ مذکور ہے لہٰذا اس امر کو یاد رکھنا چاہیے تاکہ تشویش نہ ہو اور یہی حال شروع جامع صغیر میں ہے کہ کتاب دراصل محمدؒ کی تصنیف اور شارحین نے شرح میں اپنا کلام غیر متمیز غلط کیا لہٰذا جامع صغیر قاضی خان یا جامع صغیر فخر الاسلام بزدوی کہتے ہیں حالانکہ مراد یہی ہے کہ شرح جامع صغیر قاضی خان وغیرہ اور اس فتاویٰ میں مترجم نے کہیں شرح کا لفظ بڑھا دیا اور کہیں اسی طور سے چھوڑ دیا ہے لیکن واضح رہے کہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی سے اطلاق کے وقت شرح مبسوط نہیں مراد ہے بلکہ حاکم شہید المتوفی ۳۳۴ھ۔ کی تالیف کافی کی شرح مراد ہے یعنی کافی مؤلفہ حاکم کی شرح سرخسی کو مبسوط سرخسی بولتے ہیں اور فتاویٰ میں اس سے حوالہ جابجا مذکور ہے یہ تو مبسوط کا مذکور ہوا جس کو اصل بولتے ہیں اور جہاں روایت اصول بلفظ جمع مذکور ہے اس سے امام محمد کی چھ کتابیں سب مراد ہیں جن کا ذکر ابھی ہو چکا کذا فی ردالمختار اور تعالیق الانوار میں ہے کہ بعض نے سیر صغیر کو ان میں نہیں لیا ہے اور ملحطاوی نے کہا کہ بعض نے سیر کبیر کو بھی نہیں لیا۔ عنایہ میں ہے کہ اصول صرف چار ہر دو جامع وزیادات ومبسوط ہیں اور یہی نتائج الافکار میں بھی مذکور ہے بالجملہ جس حکم کی نسبت لکھا گیا کہ اصول کی روایت ہے یا اصول میں یوں ہی آیا ہے اس سے مراد بظاہر قول ومختار شش کتب ہیں اور بقول عنایہ ونتائج الافکار صرف چار ہیں پس بقول اوّل جو حکم سیر میں ہو وہ بھی ظاہر الروایۃ وظاہر المذہب ہے اور بقول دوم نہیں ہے بلکہ وہ غیر ظاہر الروایۃ ہے جیسا کہ نتائج الافکار میں تصریح کر دی ہے اور خاتم علماء فرنگی محل رحمہ اللہ تعالیٰ نے مفتاح السعادۃ سے نقل کیا کہ انہم یعبرون عن المبسوط والزیادات والجامعین بروایۃ الاصول دون المبسوط والجامع الصغیر والسیر الکبیر بظاہر الروایہ ومشہور الروایہ انتہی شاید کاتب کا سہو ہے کیونکہ سیر صغیر اس میں سے بالکل ساقط ہے اور مبسوط وجامع صغیر کو مکرر لایا ہے اور شک نہیں کہ مبسوط اصل اتفاقی ہے پھر اگر یہ مراد ہو کہ اس کی روایت کو ظاہر الروایۃ وروایۃ اصلی دونوں کہتے ہیں تو اقول[1] یہ ضعیف کی طرف ترقی ایسے مقاصد میں مہمل ہے پھر سیر کبیر سے صغیر مقدم ومشہور تر ہے اور مبسوط سب سے زائد باوجودیکہ اس کو غیر مشہور الروایۃ میں لیا ہے فلیتامل فیہ اور شاید توفیق اس طرح معقول ہے کہ روایۃ الاصول وظاہر الروایہ وظاہر المذہب اس مجموعہ کے نشان کے واسطے چھ کتابیں سب ہیں غیر ازینکہ روایۃ الاصول ان میں سے فقط چار سے مخصوص ہے اور مشہور الروایۃ باقیوں سے جیسا کہ قول دوم ہے لیکن ظاہر الروایۃ مثل روایۃ الاصول ہونا الیق ہے اگرچہ لفظ اصطلاحی قرار دے کر کسی معنی میں مضائقہ نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم اور عنقریب اس میں کلام آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ محیط جس سے اس فتاویٰ میں بہت حوالہ ہے کہیں مطلق مذکور ہے اور کہیں محیط السرخسی مذکور ہے پس محیط سے جہاں مطلق مذکور ہے محیط برہانی مولفہ امام برہان الدین مراد ہے اور ذخیرہ بھی انہیں کی تالیف سے ہے اور محیط السرخسی سے امام رضی الدین سرخسی کی محیط مراد ہے۔ اور تراجم میں طبقات اور علیہ سے چند محیط کا حال ذکر کیا مگر ان نشان ظاہر نہیں ہوتا ہے۔ ان محیطات میں سے

عمدہ ترتیب محیط سرخسی کی ہے کہ ہر اصل فقہی اوّل پھر روایات اصول پھر نوادر پھر فتاویٰ کو ذکر کیا ہے۔

تتمہ

صدر الشہید، صدر الشریعہ، تاج الشریعہ، ابو المکارم ☆

حاکم شہید محمد بن محمد المتوفی ۳۳۴ھ ہیں اور حاکم فقہ میں وہ ہے کہ جملہ فرعیات بہ اصول فقہی محفوظ رکھتا ہو اور اصول الفقہ سے ماہر ہو اور بعض نے اس کی مقدار بیان کی ہے اور حدیث کی اصطلاح میں بھی حاکم کی تعریف میں اختلاف اس طرح مذکور ہے کما فی تدریب الراوی فی شرح تقریب النوادی للشیخ السیوطیؒ لیکن مترجم کے نزدیک فقہ میں جملہ فروع کے حفظ سے مقید کرنا اس جہت سے مشکل ہے کہ نوازل و وقائع تا قیامت باقی ہیں۔ اللّٰھم الا ان یراد بہ ما یروی فیہ حکم من المجتھد۔ بخلاف حدیث کے کہ وہاں انضباط ظاہر ہے اور اسی اصطلاح پر صاحب مستدرک کو حاکم کہتے ہیں۔ الصدر الشہید یعنی حسام الدینؒ و مترجم نے اسی اعتماد پر کہیں کہیں نام چھوڑ دیا ہے صرف اسی لقب پر اقتصار کیا ہے۔ صدر الشریعہ اکبر احمد بن جمال الدین المحبوبی۔ صدر الشریعہ اصغر عبداللہ بن مسعود صاحب نقایہ و شرح وقایہ۔ تاج الشریعہ محمود بن احمد صدر الشریعہ اکبر مؤلف وقایہ۔ ابو المکارم شارح وقایہ۔ ابن عابدینؒ نے کہا کہ مرد مجہول ہے یعنی اس کے حال و علم و کمال سے تاریخی تذکرہ نہیں ملتا ہے۔

الباب ☆

ذکر طبقاتِ فقہاء و طبقاتِ مسائل و ذکر کتبِ معتبرہ و غیر معتبرہ و غیرہ فقہاء کا

ان کا ذکر اس باب سے مقدم کرنا طریقہ تفہیم کے مناسب نظر آیا کیونکہ عوام کو جب ان کے مختصر حالات و زمانہ سے و ان کے رتبہ و تصنیفات سے آگاہی حاصل ہے تو ان کی تقسیم طبقات کی راہ سے اور ان کے اجتہادی مسائل کی تقسیم زیادہ سمجھ سے قریب ہو گئی اور پوری بحث دیکھنے پر یہ امر زیادہ واضح ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو جب اس دار فانی میں نازل فرمایا تو اولاد آدم کے واسطے احکام عبودیت ظاہری و باطنی فرض کئے اور باطنی سے میری مراد وہ احکام ہیں جو قلب سے متعلق ہیں جیسے تصدیق آخرت و حشر وغیرہ و خلوص نیت و حسن طویت وغیر ذلک اور چونکہ یہ عقل جو شہوات وغیرہ سے گوندھی ہے اس راہ میں مستقل نہیں لہٰذا حق سبحانہ تعالیٰ نے بروفق رحمت کاملہ اپنے بندوں کو عدم معرفت میں معذور فرمایا۔ اس حد تک کہ اپنا خاص بندہ مقبول رسول مبعوث فرمائے چنانچہ اس کے واسطے سے جو احکام و اخبار نازل فرمائے وہ امور واقعیہ کی سچی خبریں ہیں اور ان میں بدگمانی کرنا سوائے کج فہمی صریح کے جو کسی خواہش پسند آدمی کو کسی خواہش نفسانی کی وجہ سے عارض ہو کچھ اختلاف متصور نہیں بخلاف ایسے لوگوں کے جو امور الٰہیہ و موجودات میں عقل کو مستقل سمجھ کر گفتگو کرتے ہیں کہ خود بدیہی ظاہر ہے کہ ایک دوسرے سے مخالف رائے ظاہر کرتا ہے تو لامحالہ ایک کا جھوٹا ہونا ضرور تسلیم کرنا چاہئے مثلاً حکمت فلسفہ کو یقینی کہتے ہیں حالانکہ افلاطون کے نزدیک جسم ہیولیٰ و صورت سے مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے اور ارسطو کے نزدیک ہیولیٰ جو ہر جزو ہے تو لامحالہ ایک کا قول غلط ہے حالانکہ پہلے اس کو عقلمند مان لیا گیا تھا پس صریح ظاہر ہے کہ عقل یہاں کسی یقین کو مفید نہیں خصوص جبکہ خود عقلمند ایک وقت کچھ رائے مضبوط سمجھتا ہے اور دوسرے وقت اس کے خلاف پر جزم کرتا ہے اور اس میں کسی منصف کو شک نہ ہوگا پھر ان عقلمندوں کے ماننے والے زیادہ احمق ہیں اس لئے کہ یہ خود مقر ہیں کہ ہمارے نزدیک فلاں شخص سب سے زیادہ عقیل ہے یعنی خود ہم میں ایسی عقل نہیں جو اس کی برابری کریں تو پھر ان بیوقوفوں کے اس کو عقیل جاننے و نہ جاننے کا بھی کچھ اعتبار نہیں ہے

بخلاف اخبار واحکام رسالت کے جس قدر انبیاء ورسل علیہم السلام اللہ تعالیٰ عز وجل نے معبوث فرمائے سب ایک ہی کلمہ پر متفق ہوئے یعنی اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے سوائے کوئی معبود نہیں اور تمہارے لئے آخرت برحق ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے دس پشت تک برابر یہی توحید چلی آئی جہاں تک حضرت خالق عز وجل نے مقدر فرمایا پھر توحید میں شرک پھیلنا شروع ہوا اور برابر اللہ تعالیٰ کے رسولوں نے اہل عقل واماننے والوں کو راہ الٰہی سبحانہ تعالیٰ بتلائی جس سے وہ مقصود کو پہنچے یہاں تک کہ خاتمہ وقرب قیامت پر اللہ تعالیٰ نے سب سے افضل واکرم حضرت مولانا ونبینا رسول اللہ عز وجل محمد صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وعلیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین اجمعین کو مبعوث فرمایا اور بندوں کو اپنا دین حق تعلیم فرمایا اور آپ کی وزارت وصحابت کے لئے بحکم :کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنكر ...... نہایت عمدہ بندے منتخب ومقدر فرمائے چنانچہ جو شخص آخرت پر ایمان رکھتا اور ظاہر و باطن خالص توحید پر گناہ سے ایک روز بچا ہوا اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات سے واقف ہو وہ صاف بلند آواز سے ان کے افضل الامتہ ہونے کا اقرار دل سے کرے گا اور درحقیقت افضل الرسول کے اصحاب کا بھی افضل ہونا لازم ہے جنہوں نے ایسی تعلیم حاصل کی کہ مصداق رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ ہوئے اور راہ الٰہی میں کوشش واجتہاد کا حق ادا کیا کہ ان سے پیچھے ان کے اصحاب یعنی تابعین مصداق قولہ: خير القرون قرني ثم الزين يلونهم ثم الذين يلونهم ہوئے اور قولہ : لمن راى من راني الحديث سے بشارت عظیم پائی ۔ پس صدق ایمان وامانت وصلاح ظاہر و باطن ان میں محبوب تھی ان کے بعد جو زمانہ آیا اس میں تصدیق واخلاص کو تنزل ہونا شروع ہوا الاصل مانی صحیح من قولہ :الامانة تنزلت في جذر قلوب الرجال ...... لیکن بعضے اسی طریقہ سلف صالحین وصدر اول پر قائم رہے اور لوگوں کی ہدایت کی اور غایت شفقت سے ان کو عذاب الٰہی کی طرف جانے سے روکا اور کمال کوشش ان کی صلاح قلب پر تھی اور چونکہ صلاح باطن کے ساتھ صلاح ظاہر منوط ہے لہٰذا حرام وشبہات ومعاصی جوارح وغیرہ سے بچنے کے لئے افعال محمودہ مشروع کی تلقین فرمائی اور ممنوع سے منع فرمایا پس انہوں نے بھی صدق ایمان کی علامت خوب ظاہر کی اور چونکہ یہ امر منصوص ظاہر ہے کہ ہر زمانہ متاخرین نور ایمان کی قلت اور فساد کی کثرت ہوگی ۔ لما في الصحيح من قول انس رضي الله عنه الذي سمعه من نبينا صلى الله عليه وسلم اور ظاہر نصوص سے ہر زمانہ کے وقائع جو ایک طرز پر نہیں ہوتے پچھلوں سے نہیں نکل سکتے لہٰذا ان کے لئے ایک قاعدہ بنایا جس سے نور ایمان کی کمی کا جبر نقصان فی الجملہ ہو جائے اور اپنے اعمال ظاہری وقلبی کے واسطے حکم الٰہی سبحانہ تعالیٰ معلوم کرسکیں اور جہاں تک ممکن ہو خود نظائر واحکام ووقائع کو استخراج کر دیا اور ان کے بعد ان کے اصحاب نے بھی اتباع کیا لیکن فضل اوّل کو ہے ولہٰذا قال الشافعی رحمہ اللہ من اراد التجر في الفقه فهو عيال لابي حنفية رحمه الله ۔ پھر چونکہ فروع اعمال بغرض حصول ثواب ونفس کو پابند شرع رکھنے کے ہیں حالانکہ ایمان قطعی منصوص ہے تو فروع میں رحمت الٰہیہ وسعت تامہ کو مقتضی ہوئی اور ہر مجتہد کی رائے اجتہادی پر اعطاء ثواب کا وعدہ فرمایا بدین معنی ہر مجتہد ٹھیک راہ پر ہے اگرچہ متناقض حالت میں در باطن ایک ہی مصیب ہوگا لیکن اصلی غرض سے ثواب ہے اس راہ سے ہر ایک مصیب ہے اس واسطے اختلاف امت عین رحمت ہوا لہٰذا طرق اجتہاد کی راہ سے ان میں تمائز ہوا اور سب کے سب اس راہ سے حق پر ہیں کہ ہر ایک کو ان اعمالوں پر ثواب ہے اور معلوم ہو چکا کہ ان اعمال سے یہی غرض ہے کہ ثواب وصفائی قلب سے عین الیقین وقرب رب العالمین کی بزرگی حاصل کی جائے اور یہ نگیا کیونکہ اجتہاد میں قصور نہیں ہوا اس واسطے جو کوئی اجتہاد کے بھی لائق نہ ہو اس کا فعل ہوا وہوس پر مبنی ہو جائے گا اور وہ گمراہ ہوگا لہٰذا عوام کو حکم ہے کہ اہل تقویٰ واجتہاد سے راہ پوچھیں پس جب فقیہ بزرگ متقی پسندیدہ امام مجتہد ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مثلاً پوچھا گیا تو وہ ایک سے دوسرے کو ملتا چلا آیا اور اہل لیاقت وصلاحیت نے ان سے طریقہ اجتہاد بھی سیکھا کہ جو بات اس وقت نہیں واقع ہوئی اس کا حکم خود اسی طریقہ سے نکال سکیں پھر

جہاں تک یہ صلاحیت بہ مشیت الٰہی تعالیٰ قائم رہی کہ اس طریقہ میں جد و اجتہاد کریں تب تک انہوں نے ایسا کیا آخر یہ بھی لیاقت و امانت مرتفع ہوئی اور شذوذ پر مرجع ہوا تو ان لوگوں نے اپنی کوتاہی پر یقین کیا کیونکہ آدمی اپنے نفس کو خود خوب جانتا ہے لہٰذا اسی طریقہ کو لازم پکڑا اسی جہت سے بوجہ پابندی طریقہ اجتہاد کے حنفیہ و شافعیہ وغیرہ فرق ہو گئے اور درحقیقت یہ سب ایک اصل توحید پر قائم ہیں خواہ افعال جوارح میں کسی طرز پر ثواب کا ذخیرہ جمع کریں کیونکہ ہر ایک دوسرے کو نظر محبت سے سامان آخرت جمع کرتا دیکھ کر خوش ہوتا ہے اور جانتا ہے کہ اللہ عز و جل اپنے فضل سے اس طریقہ سے بھی ثواب و رضامندی عطا فرماتا ہے۔

مثلاً منفعت حاصل کرنے کے ہر طریقہ سے تجارت کرنے پر متولی و سرپرست ہر ایک سے خوش ہے اسی واجتہادی راہ سے ان میں طبقات ہیں۔ اوّل مجتہدین طبقہ عالیہ جنہوں نے قرآن مجید و سنت و اجماع سے قواعد اصولی بنائے جن سے طریق قیاس مسائل کا استنباط بغالب امید ثواب ممکن ہوا اور یہ اس وقت کے مصالح و متاخرین کی قوت ایمان کے موافق تھا اور یہ ایک رحمت الٰہی اس امت مرحومہ کے واسطے مخصوص ہوئی اور یہ طبقہ مستقل مجتہد تھے جن کو اصول یا فروع میں اپنی مانند کسی مجتہد کی تقلید روا نہیں تھی ولیکن کتاب و سنت جس کی اتباع مفروض و متعین ہے اگر اس میں کسی مسئلہ کا حکم نہیں ملا اور نہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے قطعی ثابت ہوا بلکہ بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کو لیتے تھے اور اپنے قیاس کو ترک کرتے تھے اور یہ اس وجہ سے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم خیر الامۃ ہیں ان سے نور و قوت ایمان میں مساوات نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر ان ائمہ مجتہدین میں باعتبار تفاوت مشارب کے تمایز ہے اور ان کی اجتہادات کا اشتہار بھی متفاوت ہے اور منجملہ ان کے جن کا مذہب شائع ہوا امام ابوحنیفہؒ و امام مالک بن انس و ثوری و شافعی و ابن ابی لیلیٰ و اوزاعی و احمد بن حنبل و داؤد اصفہانی ہیں لیکن ان میں سے بھی امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ و شافعی و احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا مشرب زیادہ مشہور ہو گیا اور ان میں سے بھی امام ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ کا مذہب زیادہ شائع ہوا اور محدث دہلویؒ کے انصاف میں ہے کہ اقوی اسباب اشتہار میں سے یہ ہے کہ مشیت الٰہی عز و جل سے امام ابو یوسف قاضی دار الخلافہ ہوئے جس سے تمام سلطنت میں فقہ حنفی پر مدار رہا اور بعد ان کے بھی اسی فقہ کے ماہر اکثر قضاۃ ہوتے چلے آئے اور امام محمد رحمہ اللہ کی کثرت تصانیف سے تمام شیوع و اشتہار ہو گیا حتی کہ بعض ائمہ مشہورین نے بھی ان کتابوں کو بامعان نظر دیکھا اور امام فقیہ ربانی شافعی رحمہ اللہ نے لوگوں کو فقہ میں عیال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قرار دیا۔ اور کفوی وغیرہ کے بیان سے یہ بھی وجہ نکلتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کے شاگردوں میں اہل اجتہاد علماء بہت کثرت سے تھے جن کی اتباع لوگوں میں خود مرغوب تھی لہٰذا کثرت ہو گئی۔ اور کفوی کے طبقات میں ہے کہ اصحاب حنفیہ میں سے بہت لوگ ملکوں و شہروں میں متفرق ہوئے چنانچہ مشائخ عراق سے بغداد وغیرہ میں اور مشائخ بلخ و بخارا و خراسان و سمرقند و شیراز و طوس و آذربائیجان و ہمدان و فرغان و دامغان و ماژندران و خوارزم و غزنین وغیرہ سے ان ملکوں و شہروں میں شہرت ہو گئی اور چونکہ یہ لوگ خود علماء جید فقہا متدین تھے ان کے تصانیف و تذکیر سے زیادہ شیوع ہوا اور امالی و توالیف و فتاویٰ کی بہت کثرت ہو گئی۔ پس ان فقہاء میں چھ طبقے ہیں اور مع مقلدین سات ہیں۔

اوّل طبقہ مجتہدین مستقل جن کا انتساب ابھی کسی طرف نہیں جیسے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و شافعی وغیرہ ہم دوم طبقہ مجتہد مستقل جو کسی طرف منتسب ہے، جیسے امام محمد و ابو یوسف و زفر کہ باوجود استقلال کے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منتسب ہیں اور جیسے مزنی رحمہ اللہ تعالیٰ کہ شافعی کی طرف منسوب ہیں۔ سوم اکابر متاخرین کہ جن کو قواعد مقررہ اصول و قیاسات فروع سے استنباط وقائع و نوازل کی قدرت تامہ ہے جیسے خصاف و طحاوی و کرخی و حلوائی و سرخسی و جصاص وغیرہم اور بعض نے بزدوی و قدوری و قاضی خان و صاحب ہدایہ و برہان الدین صاحب ذخیرہ و محیط اور طاہر بن احمد صاحب نصاب و خلاصہ ان کے امثال کو انہیں میں داخل کیا ہے اور ظاہر یہ کہ

تتبع نظر سے یوں مقرر کیا گیا ہے اور میرے نزدیک اس میں تامل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ چہارم اصحاب تخریج کہ جن کو اجتہاد کی قدرت فی الجملہ ہے کیونکہ اصول و فروع کے احاطہ سے قول مجمل و مبہم کی تفصیل کر سکتے ہیں اور بعض نے ابوبکر الجصاص رحمہ اللہ کو اسی طبقہ میں داخل کیا لیکن عجب ہے جیسا کہ فاضل لکھنوی مرحوم نے کہا باوجودیکہ قاضی خان وغیرہ کو سوم میں شامل کیا اور میرے نزدیک اس میں ظاہری تتبع کافی نہیں ہے اور قوت ایمانی کی ترقی پر اس کا مدار اولیٰ ہے اگرچہ نفس تصدیق قابل کمی و زیادتی نہیں سہی۔ پھر مترجم کو اس میں بھی تامل ہے کہ ان لوگوں کو جن کا نام اس میں شمار کیا گیا یا اور جو علماء اس قرن میں موجود تھے کیا درحقیقت ایسے تھے کہ ان کو اقوے نوع اجتہاد کی قدرت نہ تھی۔ پنجم طبقہ اصحاب ترجیح ہیں جیسے امام قدوری و صاحب ہدایہ وغیرہما تو ان کی شان فقط یہ ہے کہ بعض روایات کو بعض پر ترجیح دے سکتے ہیں بایں قول کہ یہ اصح ہے یا اولیٰ ہے یا اوفق بالقیاس یا لوگوں کے حق میں زیادہ آسان ہے یا اوجہ ہے وغیرہ ذلک اور صاحب البحر الرائق نے شیخ ابن الہمام کو بھی اسی طریقہ میں شمار کیا اور کفوی نے ابن کمال پاشا اور مفسر ابوا سود کو داخل کیا اور بعض نے ابن الہمام کو رتبہ اجتہاد تک کامل کہا ہے: و انت لوتاملت فی الامر لظهر لك ان المنزلين للناس منازلهم انما موقع نظر هم كثيرة القيل و القال و حفظ الاقوال حتّٰى عدوا الجدل من علم الدين و انما الاعلم عند هم من طال اذيال لسانه فی اقامة مجج الجدال العارية عن الاهتداء بتوفيق اللّٰه تعالٰی عز وجل فلا عبرة فی كثير مما حكموا فيما لاعلم بذلك لاحد الا للّٰه عزوجل وهو اعلم بالمهتدين۔ ششم طبقہ جن کو فقط اتنی قدرت ہے کہ اقوے وقوے واصح و صحیح وضعیف مظاہر الروایۃ و ظاہر المذہب و نوادر میں تمیز کر سکیں جیسے شمس الائمہ کردری و حصیری و نسفی وغیرہم اور انہیں میں سے وہ علماء بھی ہیں جنہوں نے متون تالیف کئے جیسے صاحب مختار و وقایہ و کنز وغیرہ ان کی شان یہ ہے کہ اپنی کتابوں میں اقوال ضعیفہ مردودہ کو نقل نہیں کرتے ہیں۔ طبقہ ہفتم وہ اہل علم طبقہ جو طبقہ ششم سے بھی ادنیٰ ہیں تو محض مقلد ہیں ان پر لازم ہے کہ کسی فقیہ کی تقلید کریں اور طبقہ ششم تک کسی نوع کا اجتہاد نہیں کر سکتے اور ابن کمال پاشا رحمہ اللہ نے کہا کہ ان لوگوں کو تمیز نہیں بلکہ جو روایت پاتے ہیں کیسی ہی ہو اس کو یاد کر لیتے ہیں پس فرابی ان کی اور ان سے زیادہ اس کی جو ان کی تقلید کرے کذا نقلہ الفاضل الکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام نووی رحمہ اللہ کی شرح المذہب سے مکی رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ مجتہد یا تو مستقل ہے اور اس کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ فقیہ النفس و سلیم الدین ہو اور فکر میں مرتاض اور صحیح التصرف والاستنباط ہو اور ربیدار دو دلائل شرعیہ سے عارف وان کی شروط کا جامع باوجود روایت کے ان کے استعمال میں مرتاض اور امہات مسائل فقہ سے ہوشیار اور ان کا حافظ ہو اور یہ تو زمانہ دراز سے معدوم ہو گیا اور یا مجتہد منتسب ہوگا اور اس کی چار قسمیں ہیں اوّل وہ یہ کہ امام کی تقلید کسی اصول و فروح میں نہ کرے کیونکہ خود اجتہاد میں مستقل ہے اور امام کی طرف نسبت بوجہ سلوک طریقہ اجتہاد ہے۔ دوم مقید بہ مذہب کہ ادلہ امام و قواعد سے تجاوز نہیں کر سکتا اور یہ اصحاب الوجوہ ہیں۔ سوم رتبہ وجوہ سے کم لیکن وہ مذہب امام کی تقریر و تحریر و ترجیح و تصنیف کر سکتا ہے اور یہی اصحاب ترجیح آخر چوتھی صدی تک تھے چہارم مذہب کی حفظ و نقل میں قائم و مشکل کا عارف ہے لیکن تحریر و قیاسات و تقریر دلائل میں کمزور ہے تو اس کا فتویٰ جو کتب مذہب سے نقل کرے معتبر ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ زمانہ میں فتاویٰ اسی شخص عالم کا معتبر ہے جو حفظ مذہب نقل و فہم مشکل عین مستقیم اور فی الجملہ نظر کی اہلیت رکھتا ہو اگرچہ تحریر دلائل میں پورا نہ ہو اور قیاسات کی تقریر میں جن سے معانی کی توضیح ہوتی ہے کامل نہ ہو پس سائل کو مذہب سے آگاہ کرے جس میں ہوا و ہوس یا خالی رطب یابس روایات میں سے کسی روایت پر مدار نہ ہو کیونکہ اہلیت نظر سے کوئی زمانہ خالی نہیں ہے اور اگر کسی شخص نے تعبیر ایسی لیاقت کی دلیری کی تو وہ جہنم کا پل ہے کہ خود عذاب میں رہا اور دوسرے اس پر سے پار ہو گے اور عنقریب بحث افتاء میں ذکر آتا ہے واللہ تعالیٰ ہو الہادی اے سبیل الرشاد۔

الوصل

طبقاتِ مسائل

مسائل کے تین طبقات ہیں:

اوّل مسائل اصول اور وہ امام محمدؒ کی چار یا چھ کتابوں کے مسائل ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور انہیں کو ظاہر الروایہ بھی کہتے ہیں ان اصول میں سے مبسوط اوّل واصل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے اس کو اکثروں نے روایت کیا از انجملہ اشہر روایت ابوسلیمان جو زجانیؒ ہے اور اسی کے قریب روایت ابوحفص رحمہ اللہ ہے پھر اس کے نسخہ متعدد ہیں ایک نسخہ شیخ الاسلام ابوبکر معروف بہ خواہر زادہ اور یہ درحقیقت شرح ہے اور ایسے ہی مبسوط السرخسی والحلوائی رحمہم اللہ تعالیٰ اور پہلے مذکور ہوا کہ مبسوط سرخسی سے علی الاطلاق شرح کافی مراد ہے اور کفوی نے کہا کہ ظاہر الروایۃ کے مسائل میں سے حاکم شہید کے منتقی کے مسائل ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتابوں کے بعد یہ کتاب مذہب کے لئے اصل ہے مگر ان ملکوں میں اب مفقود ہے اور حاکم کی کتاب کافی بھی اصول مذہب میں سے ہے اور اس کی بھی جماعت مشائخ نے شرح کی ہے از انجملہ شرح شمس الائمہ سرخسی وشرح قاضی اسبیجابی معروف ہیں۔ اقول منتقی اگرچہ اب مفقود ہے لیکن ذخیرہ وغیرہ میں اس سے بہت کچھ نقل موجود ہے اور اس فتاویٰ میں انہیں کتابوں سے بہت کچھ حوالہ ہے اس واسطے یہ فتاویٰ اصول مذہب و دریافت کرنے کے لئے بہت معتمد ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ایک نسخہ کتاب الاصل کا لائے تو اس پر اعتماد اس وجہ سے نہ ہوگا کہ کتاب الاصل عموماً متداول نہیں رہی جس پر وثوق ہو بخلاف نقل کے جو اس فتاویٰ مین متواتر متوارث موجود ہے۔ طبقہ دوم مسائل مذہب میں سے غیر ظاہر الروایۃ کے مسائل ہیں اور مراد ان سے وہ مسائل ہیں جن کو ائمہ سے سوائے ان کتب مذکورہ کے اور کتابوں میں روایت کیا گیا خواہ امام محمد رحمہ اللہ کی دوسری کتابوں میں جیسے کیسانیات و جرجانیات ورقیات وہارونیات وغیرہ اور غیر ظاہر الروایۃ اس لیے کہتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ سے یہ کتابیں اس طرح ظاہر مشتہر مروی نہیں ہوئیں جیسے پہلی کتابیں ہیں اور خواہ سوائے امام محمد رحمہ اللہ کے اوروں کی کتابوں میں جیسے حسن بن زیاد کی مجرد جس میں امام ابوحنیفہؒ سے اصلاً اور صاحبین وغیرہ سے تبعاً مرویات ہیں اور اسی قسم میں کتب امالی ہیں اور امالی جمع املاء ہے اور املاء یہ کہ فقیہ کے گرد اس کے تلامذہ دوات وقلم کے ساتھ بیٹھے اور جو کچھ اجتہادات وہ بولتا گیا یہ لوگ اس کو لکھتے گئے اس طرح متعدد مجالس میں مجموعہ ایک کتاب ہوگئی اور حدیث میں بھی ایسا طریقہ موجود تھا اور ظاہرا اسی موافقت سے فقہیات میں بھی متقدمین فقہا میں جاری تھا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اذہان سیال مخلوق فرمائے تھے اور اسی قسم سے ہیں متفرق روایات متفرق تلامذہ کے پاس جن کو نوادر کہتے ہیں جیسے نوادر ابن اسماعہ وابن رستم یعنی ابراہیم ونوادر ہشام وغیرہ از امام محمد رحمہ اللہ ونوادر بشر عن ابی یوسف وغیرہ پس ان کو نوادر یا تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ متفرق روایات ہیں یا اس وجہ سے کہ بظاہر مخالف اصول ہیں پس مشائخ نے ان کی صحیح محمل یعنی تاویل بیان کی اور بسا اوقات اصول میں جزئیہ مذکور نہیں مگر نوادر میں ہے اور کبھی نوادر اگرچہ منفرد ہے لیکن تخریج مسائل سے مخالفت پیدا ہوتی ہے کیونکہ اکثر اصول میں مسائل فقہیہ کے انواع واصناف کے قلیل مسائل مذکور ہوئے تا کہ انہیں کے مقائسہ پر تفریعات کر لی جایں اور دقیق النظر آدمی کو مختصر کتب متون میں سے ہر بات میں یہ طریقہ ظاہر ہوسکتا ہے کیونکہ ہر صنف کے مسائل واس کے تفریعات کو ایک اصل مقید شامل ہے اس واسطے جامع صغیر کو جامع کہتے ہیں باوجودیکہ بہت صغیر ہے کیونکہ قیود مسائل خود احکام متعددہ ہیں لیکن سوائے صاحب بصیرت کے کسی کو استخراج پر اعتماد نہیں روا ہے اور شروح جامع صغیر مثل شرح قاضی خان وغیرہ البتہ جید معتمد میں اور فتاویٰ میں اس سے بیشتر حوالہ ہے طبقہ سوم مسائل فتاویٰ ہیں اور

انہیں کو واقعات و نوازل کہتے ہیں اور یہ مسائل وہ ہیں جن کو مشائخ متاخرین نے بہ قوت اجتہاد ایسے وقائع میں استخراج کیا جن میں ائمہ متقدمین میں کوئی روایت نہیں ہے اور ایسی کتابوں میں سے اوّل کتاب شیخ ابواللیث فقیہ نصر بن محمد بن ابراہیم السمر قندی رحمہ اللہ نے جمع فرمائی اور نوازل اس کا نام رکھا اس میں اپنے شیوخ و مشائخ متاخرین محمد بن مقاتل رازی و محمد بن سلمہ و نصیر بن یحییٰ وغیرہم کے فتاویٰ جمع کئے اور جا بجا اپنے آپ کو جو کچھ اختیار کیا وہ بھی لکھ دیا یعنی مثلاً کوئی حکم کسی مسئلہ میں شیخ سے نقل کیا اور اس پر خود راضی نہیں ہوئے تو لکھا کہ میرے نزدیک یوں مختار ہے لہٰذا اس فتاویٰ میں جہاں اس طرح آیا ہے کہ اس کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا اس کے یہی معنی ہیں کہ یا تو مشائخ سے اس مسئلہ میں مختلف دو حکم مذکور ہیں ان میں سے خود ایک کو قوی سمجھ کر لکھ دیا کہ میرے نزدیک یہ مختار یعنی اقویٰ ہے یا اپنے نزدیک اس حکم کے علاوہ دوسرا حکم اجتہادی جدید مختار ہے پھر یہ کتاب ان واقعات میں اصل ہے اور اس کے بعد دوسروں نے اس طرح جمع کر دیں جیسے مجموع النوازل والواقعات از ناطفی رحمہ اللہ و واقعات صدر شہید حسام الدین رحمہ اللہ اس میں بھی اختیارات صدر شہید اکثر مذکور ہیں۔

چنانچہ فتاویٰ میں جا بجا آیا کہ اسی کو صدر شہید نے اپنے واقعات میں اختیار فرمایا ہے پھر ان کے بعد مشائخ نے اصول روایات کے ساتھ غیر ظاہر الروایۃ و امالی و نوادر و واقعات کو مخلوط جمع کر دیا جیسے جامع فتاویٰ قاضی خان و خلاصہ وغیرہ اور بعض نے ایک نوع تمائز کے ساتھ جمع کیا جیسے محیط شمس الائمہ سرخسی چنانچہ انہوں نے پہلے مسائل اصول کو لکھا پھر غیر ظاہر الروایۃ یا مشہور الروایۃ کو پھر امالی و نوادر کو پھر فتاویٰ کو اور یہ عمدہ ترتیب ہے۔ خصوص اس زمانہ کے لحاظ سے بہت نافع ہے کیونکہ اب اس قدر تمائز بھی معدوم ہو گیا ۔خواہ قلت ادراک و علم سے اور خواہ اصول وغیرہ مفقود ہونے سے اور بے شبہ یہ سستی بہت مضر ہوئی کہ کتب اصول امام محمد رحمہ اللہ وغیرہ گم کر دی گئیں اور اب چند کتابیں متاخرین کی تصانیف سے شائع و معتمد ہیں ان میں سے بعض متون ہیں اور بعض انہیں کی شروح ہیں اور بعض بنام فتاویٰ معروف ہیں واضح ہو کہ اہل علم میں یہ قول مشہور ہے کہ متون میں جو حکم مسئلہ لکھا گیا ہے وہ حکم شروح سے مقدم ہے اور جو شروح میں ہے وہ فتاویٰ سے مقدم ہے پس اگر شروح میں ایسی بات پائی جائے جو متون سے مخالف ہے' تو متون کا حکم لیا جائے گا اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ متون اس واسطے ہیں کہ ظاہر مذاہب کو نقل کریں مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک یہ قاعدہ شروح مبسوط وغیرہ اس طبقہ کے واسطے متوافق تھا کیونکہ متون سے مراد اصول ہے جن کو اب متون کہتے ہیں اور فتاویٰ سے مراد خالی متاخرین کے استخراجی مسائل ہیں جن واقعات کہتے ہیں پس مراد یہ تھی کہ جب کتب اصول میں کوئی حکم ملا اور شیخ شارح نے اس کے خلاف لکھا ہے تو شرح کا حکم ترک کیا جائے اور اصل کا لیا جائے کیونکہ وہی اصل مذہب ہے اور جو شروح میں ہے وہ فتاویٰ پر مقدم اس جہت سے شرح فوائد قیود مسئلہ ہیں تو گویا یہ مسائل خود اصل ہیں مذکور ہیں بخلاف واقعات کے کہ ان میں مفروض ہے کہ صریح یا ضمنی روایت امام سے نہیں ہے بلکہ بقاعدہ اجتہادی متاخرین نے استخراج کیا ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ کہیں اشارہ اس کی طرف اصل میں ہو اس واسطے بعض مسائل استخراجی میں لکھا کہ اس مسئلہ کی کوئی روایت کسی کتاب میں امام محمدؒ سے نہیں ہے لیکن فلاں شخص نے یوں کہا اور فلاں نے اس طرح پر لکھا کہ یہی صحیح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے پس بطریق اشارہ مذکور ہونا داخل مذکور نہیں ہے۔ بخلاف شروح کے کہ فائدہ قید یعنی مفہوم روایت ایک حجت معتبرہ ہے تو وہ ضمنی مذکور ہے پس اس بیان سے ظاہر ہو گیا کہ اس قاعدہ کے معنی کہ متون شروح پر اور شروح فتاویٰ پر مقدم ہیں یہ ہیں اور اس وقت میں جو متون و شروح و فتاویٰ موجود ہیں ان کے حق میں یہ قاعدہ ٹھیک نہیں ہوتا اس لئے کہ شروح اس وقت ہر طرح کے نوادر و امالی وغیرہ سے مملو ہیں اور اگر بوجہ شہرت کتاب و تواتر کے تقدم ہو تو قطع نظر اس کے کہ دلیل مذکور یعنی قولہ کیونکہ متون نقل مذہب کے لئے ہیں الخ جاری نہیں رہتے یہ بھی ظاہر ہے کہ جملہ شروح متواتر درجہ تک

نہیں ہیں حالانکہ کتابوں کی تواتر وعدم تواتر کی بحث جدا گانہ ہے علاوہ اس کے جن کو اس وقت فتاویٰ کہتے ہیں وہ خالی نوازل وواقعات کا مجموعہ نہیں ہیں بلکہ ہر طرح کے روایات اصول مع نوادر وغیرہ اس میں موجود ہیں خصوص اس فتاویٰ عظیم کو دیکھو کہ غالباً جملہ روایات ہدایہ ووقایہ وغیرہ خواہ انہیں کے حوالہ سے یا مبسوط وغیرہ اصول کے حوالہ سے اس میں موجود ملیں گے اور زائد اس سے بہت سے روایات اصول کا نشان مل جائے گا پھر کیونکر شرح نقایہ قہستانی وشرح ابوالمکارم کا اعتبار ہوگا اور اس فتاویٰ کا اس سے کم اور حق تو یہ ہے کہ اکثر متون متداولہ اس لائق ہیں کہ اصول کی روایات اس فتاویٰ سے لے کر ان کی شرح لکھی جائے کیونکہ ایک جم غفیر علماء نے اصول سے ان روایات حاصل ہونے کی تصدیق کی اور کسی نے انکار نہیں کیا تو اخبار بحد تواتر پہنچ گیا خصوص جبکہ متدین بادشاہ عالمگیر اثار اللہ تعالیٰ برہانہ کی سعی موفور پر اعتماد قوی ہے کہ اصول جن سے حوالہ ہے اس نے بالاعتماد بہم پہنچائی تھیں پس یہ کتاب جس فتاویٰ کہا جاتا ہے ان شروح متداولہ سے زیادہ مستند ہے۔

بالجملہ مجموعی حالت اس فتاویٰ بینظیر کی یہ نہیں ہے کہ اس پر وہ معنی صادق آئیں جو قاعدہ مذکورہ میں لفظ فتاویٰ سے مراد ہیں اور جس نے یہ وہم کیا کہ اس وقت کے اطلاق کے موافق الفاظ قاعدہ کا انطباق ہے اس نے خطا کی بلکہ مراد قاعدہ سے وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دی ہے اب اس قاعدہ اور اس فتاویٰ میں جو نسبت ہے وہ یہ ہے کہ فتاویٰ مذکور مجمع ہے روایات اصول وکافی ومنتقی وامالی ونوادر وفتاویٰ کا اور ان احکام کے طبقات اوپر بیان ہو چکے ہیں اور حالت یہ ہے کہ جس قسم کا مسئلہ پیش آیا اور اس کا حکم اس کتاب سے چاہا گیا تو دیکھا جائے کہ اصول وکافی ومنتقی میں کہیں مذکور ہے خواہ ذخیرہ ومحیط ومبسوط ووجیز وغیرہ کسی کے حوالہ سے ہو پس وہ حکم ظاہر الروایہ ہے اور وہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر عمل ہے کہ اس سے کچھ مخالفت نہیں ہے اور اگر ظاہر الروایۃ میں بھی ملا اور شروح میں اس کا حکم برخلاف ظاہر الروایۃ ملا تو ظاہر الروایۃ پر اعتماد ہے اور شرح کر ترک کیا جائے گا مگر درصورت واحدہ اور اگر ظاہر الروایۃ میں نہیں ملا بلکہ فقط شرح میں ہے تو بلا مخالف اس کو لینا چاہا ہے اور اگر شرح کے حکم سے فتاویٰ شیخ میں بھی مخالف ملا تو شرح مقدم ہے اور اگر خالی کسی فتویٰ میں ہے تو اسی پر اعتماد کرنا متیقن ہے ہوا پس قاعدہ مذکور کے معنی اس کتاب پر اس طرح منطبق ہیں مگر واضح ہو کہ اس تقدیم میں اہل علم نے یہ قید لگائی ہے کہ یہ حکم تقدیم کا اس وقت ہے کہ نیچے کے طبقہ میں مصرح کسی حکم کی نسبت صحیح ہونا مذکور نہ ہو چنانچہ مسئلہ فرائض میں کہ ایک شخص نے چچا کی دختر اور ماموں کا پسر چھوڑا تو خیر الدین رملی نے فتاویٰ دیا کہ کل ترکہ چچا کی دختر کا ہے اور اس فتاویٰ کے یہ معنی ہیں کہ خیر الدین رحمہ اللہ نے ظاہر الروایۃ کا حکم مسائل کو نقل کر دیا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مسئلہ میں اجتہاد کر کے جواب دیا کیونکہ یہ حکم ظاہر الروایۃ میں خود مذکور ہے چنانچہ اس فتاویٰ کے فرائض کو دیکھو اور اسی مسئلہ میں دوسرا حکم ظاہرلروایۃ کا یہ بھی مذکور ہے کہ کل ترکہ ماموں زاد بھائی کا ہے شامی نے ردالمختار میں کہا ہے کہ اس مسئلہ تصریح موجود ہے کہ دونوں حکم ظاہر الروایۃ کے ہیں اور کہا کہ خیر الرملی رحمہ اللہ نے جو فتاویٰ میں نقل کیا اس کی نسبت جامع المضمرات میں تصریح کر دی گئی کہ وہ صحیح ہے اور کہا کہ جہاں کہیں ایسا واقع ہو تو ہم پر اسی حکم کی اتباع لازم ہوگی جس کے صحیح ہونے پر کر دی جائے۔ اس بیان سے یہ بات بھی نکل آئی کہ کبھی اصول سے خود مختلف دو روایتیں ملتی ہیں تو ان میں تصحیح پر مرجع ہے اور اگر نہ ہو یا ظاہر الروایۃ مطلق اور حکم شرح مصحح ہو تو ان کا حکم بحث الافتاء سے تلاش کرنا چاہئے۔ پھر واضح ہو کہ یہاں ایک قول معروف ہے کہ متون کا حکم مقدم ہے شروح پر اور شروح کا فتاویٰ پر اور متون سے مراد وہ مخصوص کتابیں ہیں جو نقل مذہب کے لئے ملتزم ہیں اور اصل اس کی وہی قاعدہ ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ اصول کا حکم مقدم ہے اور چونکہ کتب اصول اس وقت مفقود کی گئی ہیں تو بجائے ان کے متون داخل کئے گئے۔ اور یہ مشکل ہے اس واسطے کہ متون متداولہ میں اکثر ایسے مسئلہ بھی ہیں جن کا اصل مذہب میں وجود نہیں ہے جیسے باب طہارت میں مسئلہ وہ دروہ کہ اصل مذہب میں نہیں ہے اور اکثر

مسائل مشائخ کے تخاریج ہوتے ہیں چنانچہ ہدایہ دیکھو ہاں شاید مختصر کرخی و مختصر الطحاوی وغیرہ میں ایسا ہو لیکن اب تو وہ بھی مفقود ہیں اور کمال اعتبار اس وقت وقایہ و کنز و قدوری پر ہے بلکہ انہیں پر انحصار ہو گیا اور بعضے مختار مولفہ عبداللہ بن محمود موصلی متوفی ۶۸۳ھ۔

وہ مجمع البحرین مؤلفہ احمد بن علی بغدادی المتوفی ۶۹۴ھ متون میں داخل کرتے ہیں اور ظاہر احق یہ ہے کہ ان ائمہ نے جس حکم کو مذہب سمجھا ہے اور اس کو قوت و صحت میں مثل ظاہر الروایۃ جانا اس کو مختلط کر دیا حتیٰ کہ سب مذہب قرار دیا گیا لہٰذا اس قول پر اکثر متفق ہیں کہ جو کچھ متون میں ہے اس کے صحیح ہونے کا التزام کیا گیا ہے پس جو مسائل ان کتابوں کے حوالہ سے ملیں ان کی نسبت یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا یہ مؤلف تصحیح کرتا ہے لیکن ایسی صورت میں اگر ظاہر الروایۃ صریح اس کے خلاف ملے تو آیا ظاہر الروایۃ پر اعتماد ہوگا یا انکی التزامی تصحیح پر۔ یہاں اصلی مرجع اس طرف ہوگا کہ گویا ایک کتاب میں روایت آئی کہ یہ حکم ظاہر الروایۃ ہے اور اس متن میں روایت آئی کہ نہیں بلکہ یہ ظاہر الروایۃ ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ حکم متن کا تخریجی نہیں ہے اور یہ دراصل کتاب کے متواتر و مشہور ہونے پر راجع ہے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ بعض کتابیں اس وجہ سے معتبر نہیں ہیں کہ بتواتر ہم کو پہنچنا ثابت نہیں ہے اور یہ بحث بھی انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے بالجملہ اگر متون کو مقدم کیا جائے تو قول مذکور کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ جو وقایہ میں مذکور ہے وہ شرح وقایہ سے مقدم ہے وانك اذا تاملت القاعدة وجدتها مجمة لايول الى مدرجة وملت الى ان الاصل ما ذكر من القاعدة افلا وهذه تصحية مشها فتامل۔

پس صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے قاعدہ اصول میں جو کچھ ہو وہ شروح پر مقدم اور شروح کا فتاویٰ پر تقدم ہے واللہ تعالیٰ اعلم اور یہاں یہ بھی مذکور ہے کہ متون اس واسطے مخصوص ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے اقوال ذکر کریں ولیکن یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ کثرت سے صاحبین کے اقوال بلا ذکر خلاف لئے گئے جس پر فتویٰ ہے۔ پھر اگر قاعدہ و تقدیم متون مان کر اس فتاویٰ سے انطباق کیا جائے تو اس کا یہ اثر یاد رکھنا چاہیے کہ جو مسئلہ اصول ستہ واس کے مانند منتقی و کافی میں سے منقول نہ ہو بلکہ ان متون سے منقول ہو تو یہ بھی اصول میں داخل کیا جائے پس شروح یا فتاویٰ پر اس کو تقدیم ہوگی اور ادنیٰ یہ ہے کہ متون کا حکم اہل مذہب کے نزدیک مذہب قرار دیا جائے گا اور جب متون کو ناقل مذہب امام مخصوص مان لیا جائے تو فتاویٰ کے وقت اس کے قواعد کے موافق یہ امام کا مذہب قرار دینا چاہئے اور ابھی معلوم ہو چکا کہ متون سے کون کون سی کتابیں مراد ہیں از انجملہ مختصر الطحاوی وغیرہ بھی ہیں ولیکن اس زمانہ میں مختصر الطحاوی عموماً متداول و متواتر نہیں رہی اگرچہ تھوڑا زمانہ ہوا کہ لوگوں میں متواتر پہنچی تھی لہٰذا اس زمانہ میں اگر بر سبیل شذوذ دو چار کے پاس ہو تو اس پر یہ حکم نہ ہوگا جو کنز و قدوری وغیرہ پر ہے کیونکہ اس میں خوف الحاق و تخویف وغیرہ پیدا ہو گیا ہے اب ہم چند اصطلاحات مسائل نقل کر کے انشاء اللہ تعالیٰ لکھیں گے کہ افتاء کیا ہے اور کس شخص سے صحیح ہے اور کس کتاب سے چاہئے اور کن کتابوں سے فتویٰ دینا نہیں روا ہے واللہ تعالیٰ ہو الموفق والمعین۔ اصطلاحات مسائل بعض الفاظ نفس احکام سے متعلق ہیں جیسے واجب و جائز وغیرہ اور بعضے اس سے نوع تعلق رکھتے ہیں، مثلاً حکم اجماعی یا اتفاقی یا اختلافی وغیرہ اور مترجم کو یہاں جس قدر مناسب نظر آئیں گے مختلط بیان کرے گا۔ واضح ہو کہ فرض وہ ہے کہ جو قطعی دلیل سے بلا معارض ثابت ہو اور یہ اوامر و نواہی دونوں کو شامل ہے اور اکثر اس کا اطلاق انہیں افعال میں ہے جن کا کرنا مقصود ہے لہٰذا فرض وہ فعل ہوا جس کے بجالانے کا حکم اس طرح ثابت ہوا کہ قطعی بلا معارض ہے اور واجب وہ کہ قطعی بنوع معارض ہے پس فرق دونوں میں فقط اعتقاد کی راہ سے ہے اور اس پر بعض احکام مبنی ہیں مثلاً منکر فرضیت کافر ہوگا ورنہ عمل کرنے میں جیسا وہ ضروری ہے ویسا ہی یہ ضروری ہے اس واسطے بقدر آسان قراءت قرآن نماز میں فرض ہے اور پوری سورہ فاتحہ واجب ہے مگر پورے فاتحہ ترک کرنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے اور یہ جو لکھا گیا کہ نقصان کے ساتھ ادا ہو گئی یا اسی کے معنی میں فرائض ادا ہو جانے پر اور الفاظ لکھتے ہیں اس سے نفس فرائض کا پورا ادا ہو جانا جائز ہونا وغیرہ مراد ہے ورنہ نماز ادا نہ ہوگی کیونکہ اعادہ واجب ہے اور واجب ترک

کرنے سے بالا جماع مستحق عذاب جہنم ہوتا ہے حالانکہ لوگوں نے ظاہری الفاظ دیکھ کر واجبات میں لاپروائی و سستی اختیار کر لی ہے مثلاً رکوع و سجدہ میں ترک طمانیت بقدر تین تسبیح کے جبکہ اس قدر اصح قول پر واجب ہے اگر چہ ادنیٰ مقدار جس پر رکوع کا اطلاق ہو فرض ہے تو عوام اہل علم جواز بتلا دیتے ہیں حالانکہ فقہا کی مراد جواز سے ادائے قدر مفروض ہے نہ جواز نماز اور یہ یاد رکھنا چاہئے پس نماز واجب الادا ہے۔

اور جن افعال میں ترک مقصود ہے یعنی شرع میں ممنوع و منہی عنہ ہیں ان میں فرض کی نظیر حرام ہے اور جس کی حرمت ثابت ہوئی اس کی حرمت سے انکار کفر ہے اور واجب کی نظیر مکروہ تحریمی ہے اور اس تقریر میں زیادہ توضیح کی ضرورت ہے اس وجہ سے نہیں ہے کہ عموماً اہل ایمان و اسلام فرض و واجب اور حرام و مکروہ جانتے یا سمجھتے ہیں مگر یہ یاد رکھنا چاہئے جو شرح المنیہ و ردالمحتار وغیرہ میں ہے کہ اکثر اوقات فقہاء اپنی کتاب میں واجب ایسے مقام پر بولتے ہیں جو فرض ہے جیسے نماز جمعہ یا اعم از فرض و واجب مراد لیتے ہیں اسی سے بعض شارحین نے کہا کہ اس کی فرضیت کا اعتقاد واجب و عمل واجب ہے اور اسی قبیل سے ہدایہ وغیرہ میں اقوال امام محمد رحمہ اللہ کہ ایک دن اگر دو عیدیں جمع ہوں ایک واجب و دوسری سنت الی آخرہ یعنی جمعہ و نماز عید الفطر یا اضحیٰ اور اس سے یہ فائدہ نکل آیا کہ سنت کا اطلاق کبھی واجب پر ہوتا ہے کیونکہ نماز عید ہمارے نزدیک واجب ہے اور کبھی فرض ایسی چیز پر بولتے ہیں کہ بدون اس کے فعل صحیح نہ ہوا اگر چہ وہ رکن نہ ہو جیسے کہا کہ نماز کے فرائض میں سے تحریمہ ہے باوجودیکہ نماز میں اس سے دخول حاصل ہوتا ہے اور کبھی فرض س ایسی چیز پر بھی بولتے ہیں جو نہ فرض ہے اور نہ شرط ہے۔ کراہت جہاں مطلق ہے تو مراد کراہت تحریمی ہے ورنہ تنزیہی پر مخصیص ہوگی اور کبھی قرینہ کی دلالت پر تنزیہی مراد لیتے ہیں ذکرہ النسفی فی المستصفی و صاحب البحر وغیرہما اور اس فتاویٰ کی کتاب الکراہتہ میں بھی فی الجملہ مذکور ہے اور بعض نے عبادات و معاملات کی راہ سے تفریق کی ہے والکلام فیہ طویل۔ سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کا فعل و قول ہے اور جو کوئی فعل آپ نے کسی دوسرے کو کرتے دیکھا اور منع نہ فرمایا یا اس کو برقرار رکھا وہ بھی سنت ہے اور جہاں مطلق سنت کسی امر کی نسبت لکھا گیا اس سے سنت الرسول صلوٰت اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم مراد ہے اور سنت کا اطلاق سنت خلفاء و صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی آتا ہے وفی الحدیث علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین اور پہلے معلوم ہو چکا کہ خلفاء راشدین سے چاروں خلفاء صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہوتے ہیں اور اسی سے کہا گیا کہ تراویح کا باجماعت ادا کرنا سنت حضرت مزین المنبر و المحراب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہے حالانکہ آپ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو جماعت سے پڑھانے کا حکم کیا تھا اور کبھی سنت ایسے فعل پر بولتے ہیں جو بدلیل سنت کے واجب ثابت ہوا ہے جیسے نماز عید چنانچہ اوپر گذرا اور جیسے جماعت سے نماز ادا کرنا جن کے نزدیک جماعت واجب ہے وفی البحر الرائق وغیرہ کبھی سنت سے مستحب مراد لیتے ہیں اور برعکس بھی اور یہ قرائن سے عالم کو معلوم ہو جاتا ہے۔ تمتہ۔ جہاں اس فتاویٰ میں یوں مذکور ہے کہ مثلاً مدعا علیہ کا قول قبول ہوگا اور مدعی پر گواہ لانے واجب ہیں یہاں واجب سے شرعی معنی نہیں مراد ہیں یعنی اس پر شرع نے یہ امر واجب نہیں کر دیا کہ خواہ مخواہ گواہ لائے بلکہ یہ غرض ہے کہ اگر اس کو اپنا حق ثابت کرانا منظور ہے تو اس کو گواہ لانے کی ضرورت ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر یہ حق لینا چاہے تو ظاہر شرع واجب کرتی ہے کہ گواہ لائے اور ظاہر شرع کی قید اس واسطے ہے کہ اگر وہ شخص جھوٹے گواہ لایا اور فریب سے حکم حاصل کر لیا تو قاضی کا حکم بطور شرع ہو جائے گا جب تک گواہوں کا عیب دروغ ظاہر نہ ہو مگر شرع نے اس کو حلال نہیں کیا بلکہ اسی زندگی تک یہ حکم رہا اور عاقبت میں وہ ماخوذ ہوگا۔ جواز حد منع سے باہر کو کہتے ہیں یعنی جو شرعاً منع نہیں ہے اور یہ مباح و مندوب و مکروہ تحریمی و واجب سب کو شامل ہے کما فی حلیۃ المحلی وغیرہا اور شرح المہذب امام نووی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ یجوز کبھی بمعنی یصح اور کبھی بمعنی یحل آتا ہے یعنی کبھی جب بولتے ہیں

کہ یہ جائز ہے تو مراد یہ ہے کہ صحیح ہے اور کبھی جائز یعنی حلال ہے اور عقد الفرید شرنبلالی میں ہے کہ کوئی عقد نافذ ہونے سے اس کا حلال ہونا لازم نہیں ہے چنانچہ غائب پر حکم قضاء شمس الائمہ وغیرہ کے نزدیک نافذ ہے اگرچہ مذہب میں حلال نہ ہو اور فاسق کی گواہی پر حکم صحیح ہے اگرچہ خلاف مذہب ہے مترجم کہتا ہے کہ اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور مثلاً بیوع فاسد میں قبضہ سے ملک صحیح ہونے کا حکم ہے باوجودیکہ علت لازم نہیں اور غاصب نے مغصوب چیز کا اجارہ دیا تو صحیح ہونے کا حکم ہوگا۔

اگرچہ حلال نہیں ہے اور ہبہ سے رجوع صحیح ہے اگرچہ حلال نہیں ہے پس صحت کو حلت لازمی نہیں ہے اور یہ مقام نہایت حفاظت سے یاد رکھنا چاہئے اور فتاویٰ کے باب اجارات اور استیجار عبادات وغیرہ میں بہت سمجھ کر استفادہ لینا چاہئے وعلی ہذا مقابر میں قراءۃ القرآن موافق بعض روایات کے ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اجارات میں عقد اجارہ کو جائز کہا تو اس سے اوّل روایت کی تضعیف جیسا کہ بعض نے زعم کیا ہے وہم ہے اور بعضوں نے فقہ نہ جاننے کے سبب اس کو مخالف حدیث و آثار گمان کر کے طعن کیا اور یہ بھی بیوقوفی ہے کیونکہ احکام کی جہات مختلف ہوتی ہیں آیا نہیں دیکھتے کہ قاضی کو مدعی کے گواہوں پر بعد عدالت دریافت کر لینے کے حکم دیدینا جائز ہے اگرچہ درواقع گواہ دروغ ہوں اور علی ہذا اجورو پر مرد کا کھانا پکانا یہ حکم قضاء واجب نہیں اگرچہ براہ دیانت اس پر واجب ہے اور نظائر اس کے فروع میں بکثرت بہت واضح موجود ہیں جن کے نسبت اشلہ مذکورہ میں بہت خفاء ہے اور باب عبادات میں بھی ایسا اطلاق آیا ہے چنانچہ جس نماز میں کوئی فساد ہے کبھی اس کو کہہ دیتے ہیں کہ جائز ہے اس واسطے شارع لکھتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ مع الکراہتہ جائز ہے یا کہتے ہیں کہ صحیح ہے یعنی باطل نہیں ہے اور اباحت وکراہت سے خالی ہونے کا لحاظ نہیں کرتے ہیں پس جہاں کسی حکم کی نسبت جائز ہے یا صحیح ہے استعمال ہوا اور دوسرے مقام پر اس کی نسبت مکروہ ہونے کا حکم ہے تو دونوں میں مخالفت تصور نہ کرنا چاہئے بلکہ تتبع وغور سے دیکھنا چاہئے اور بیوع میں لکھا کہ شیرہ انگور ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جائز ہے جو اس سے شراب بنائے گا۔ اور کتاب الکراہت وغیرہ میں نظیر اس کی مکروہ ہے اور بعض شروح نقایہ میں اسی مقام پر تصریح کر دی کہ صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک بکراہت جائز ہے قال المترجم ہندوستان میں ہندوؤں کا مردہ جلانے کو جلانے والے کے ہاتھ لکڑیاں وغیرہ بیچنا اسی معنی میں جائز ہونا چاہئے وفی الکراہتہ مسئلۃ فی الاکفان فلیراجعہا للاعتبار۔ اور نیز بیوع میں لکھا کہ اس طرح بیع جائز ہے کہ کون ثمن بڑھاتا ہے اور یہ بیع فقراء ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ اس سے اس زمانہ میں نیلام کی بیع جائز ہے جبکہ دیگر شرائط موجود ہوں لیکن معروف یہ شرط ہے کہ مشتری کو خیار عیب یا خیار رویت نہ ہوگا پس اگر بیع کی طرف اشارہ ہے یعنی سامنے مشار الیہ ہے تو خیار عیب خود ساقط یا بشرط ساقط ہو سکتا ہے اور خیار رویت کا سقوط خلاف مقتضائے عقد ہے اس طرح دیگر امور کو بھی لحاظ رکھنا چاہئے اور مسلمان پر واجب ہے کہ ان امور کا معاملات میں برتاؤ نہ رکھے جو حرام کی طرف مودی ہوں اور بہتر ہوگا کہ پہلے بیع کو دیکھ بھال رکھے اور یہ جو عوام میں چٹھی ڈالنے کی بیع ہوتی ہے کہ مثلاً بیس روپیہ کی گھڑی پر بیس آدمیوں نے ایک ایک روپیہ کی چٹھی اپنا نام کاغذ پر لکھ کر گولی بنا کر دیا اور مجموعہ سے ایک بچے نے ایک پرچہ یا گولی اٹھالی جس کا نام ہوا اس نے ایک روپیہ میں وہ گھڑی پائی اور باقی محروم رہے اور مالک مال کو بیس روپیہ ملے تو بیع قطعاً حرام اور قمار یعنی جوا ہے اور مالک کو باقیوں کے روپیہ حرام اور پانے والے کے روپیہ میں بھی بسبب فساد بیع کے تصرف حرام ہے اور قمار کا گناہ اس پر و باقیوں و پانے والے سب پر ہوگا اور حق عزوجل اس طرح ناحق مفت حرام خوری جائز نہیں فرماتا ہے۔

اجزاء۔ ادائے کافی کو کہتے ہیں قالہ البیضاوی فی المنہاج وہذا کقولہم اجزاہ الصوم عن الکفارۃ۔ یعنی مثلاً قسم میں کوئی حانث ہوا اور تنگدست ہو گیا تو فرمایا کہ روزے سے کفارہ اس کو اجزاء ہے اور مترجم ایسے مقامات میں لکھتا ہے کہ اس کو روزے سے کفارہ ادا کرنا کافی ہے اور یہاں ایک لفظ اجازت ہے مثلاً زید نے عمرو سے ایک کتاب اس شرط سے خریدی کہ مجھے خیار ہے یعنی زیادہ سے زیادہ

تین روز کی جا کر خریدی پھر انہیں تین دن میں اجازت دی تو بیع جائز ہے یعنی خیار ساقط کر دیا اور یہ حقیقت میں اپنے قبول کو تمام ہونے سے روکا تھا اور جیسے مریض نے تہائی سے زائد مال کی وصیت کی پھر مر گیا پس اگر وارثوں نے اجازت دیدی تو جائز ہے یعنی مریض کا فعل جو زائد میں ان کے حق میں تصرف تھا جائز رکھا واضح ہو کہ فرض سب سے اوّل ہے پھر واجب پھر سنت مؤکدہ پھر سنت اور کبھی مستحب بولتے ہیں پھر مستحب اور کبھی مندوب بولتے ہیں کبھی نفل اور کبھی تطوع کہتے ہیں اور کبھی عربی لفظ منیغی اور فارسی سزاوار اور اردو چاہئے ہے کہتے ہیں پھر لاباس بہ یا اردو میں مضائقہ نہیں ہے۔ فتح القدیر ادب القاضی میں ہے کہ لاباس بہ کا استعمال مباح میں اور جس کا ترک کرنا اولی ہے سے ہے بہت آیا ہے اور ردالمختار میں بحرالرائق کے جہاد و جنائز سے نقل کیا کہ لاباس بہکا استعمال اگر چہ اکثر ایسے امور میں ہے جن کا ترک اولی ہے لیکن کبھی مندوب میں بولتے ہیں اور لفظ منیغی کو لکھا کہ متاخرین نے اس کو اکثر مندوبات ہی میں استعمال کیا لیکن متقدمین کی عبارات کی بول چال میں اس کو واجب تک میں استعمال کیا گیا ہے قال المترجم اس کتاب میں جہاں متقدمین کی عبارات میں آیا ہے وہاں اس کو متاخرین کی اصطلاح پر محمول کرنے میں تامل چاہیے ہے۔ واضح ہو کہ کلمہ لاباس بہ کا ترجمہ کبھی یوں آیا کہ کچھ ڈر نہیں ہے کیونکہ باس زبان عربی میں جنگ و خوف و تنگی و تکلیف و بیچینی و مرض وغیرہ میں مستعمل ہوا ہے اور چونکہ شرع آدمی کی نفسانی شہوات میں تعبدی احکام سے دراز رسی کو تنگ کرتی ہے اور اس کو جہنم میں جانے سے روکتی ہے تو جن افعال میں یہ تنگی نہیں ہے ان کے مناسب لاباس کا ترجمہ مضائقہ نہیں ہے مناسب معلوم ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قالوا صیغہ جمع ان لوگوں نے کہا اور ترجمہ میں بہ نظر مقام کبھی کہا کہ مشائخ نے فرمایا اور کبھی اماموں نے فرمایا پس متقدمین ائمہ کے اس فرمانے پر اکثر کا اتفاق جاننا چاہئے اور یہ درحقیقت قوت قول کی دلیل ہے اور جہاں مشائخ میں مستعمل ہے تو یہ قول نہایہ و عنایہ و بنایہ کے ایسے مقام پر استعمال ہوتا ہے جہاں کسی نے خلاف بھی کیا ہو اور فتح القدیر میں لکھا کہ صاحب ہدایہ کی عادت لفظ قالوا میں یہ ہے کہ اختلاف اور ضعف کی طرف اشارہ نکلتا کر لے اور تفتازانی کے حاشیہ کشاف سے بھی فاضل لکھنوی نے ایسا ہی عموماً نقل کیا لیکن فتح القدیر سے ایک اشارہ نکلتا ہے کہ عموماً اس پر دلالت نہیں ہوسکتی بلکہ جس کی عادت ہو اس کے کلام میں اختلاف و ضعف پر محمول ہوسکتا ہے مترجم کہتا ہے کہ تتبع سے بھی اقوے و اظہر ہے واللہ اعلم اور میرے نزدیک یہ بات ایسے مقام پر ہے جہاں ظاہر مذہب سے کسی قدر خلاف قول مشائخ بمقابلہ بیان ہو اور نیز میرے نزدیک دلالت ضعف پر بوجہ عدم ظہور دلائل ہے اور علے ہذا معنی ضعف کے فقط عدم قطع بہ قوت ہیں یعنی جس طریقہ پر مسائل فرعیہ کی صحت پر قطع ہوتا ہے اس سے آگاہی نہ ہوئی بوجہ اس کے کہ تمام دلیل یا تمتہ پر وثوق علمی نہ ہو اور نہ اگر کسی دلیل کا موجب ضعف ہو علم ہوا تو وہ ضعیف صریح ہے خصوص جبکہ بمقابلہ قول صحیح ہو۔ پس اس فتاویٰ میں ہر جگہ اس کے ضعیف ہونے پر قطع کرنا نہ چاہئے جب تک کہ پوری درایت وفہم و روایت سے کام نہ لیا جائے۔ قیل اردو میں کہا گیا۔ بعضے کہتے ہیں کہ جو حکم بہ لفظ قیل بیان کیا جائے یا ترجمہ میں کہا گیا سے مصدر ہو تو وہ ضعف سے اشارہ ہے اور ایک گونہ دلالت اس طرح پر بھی سمجھی جاتی ہے کہ قالوا میں جب فاعل ظاہر معروف ہے یعنی مشائخ نے کہا تب ضعف کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے تو قیل میں اس سے زیادہ ضعف سمجھا گیا کہ فاعل بھی مجہول کر دیا گیا ولیکن تتبع سے حق یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایسا لازمی نہیں ہے اور مترجم نے اکثر قیل کا ترجمہ یوں کیا کہ بعض نے کہا یا بعض کا قول ہے۔ لفظ قضاء جہاں مستعمل ہے مراد اس سے قاضی کا وہ حکم ہے جو مجلس فیصلہ حکومات میں بطریق شرعی اس طرح صادر ہو کہ لازم و مبرم ہو چونکہ اکثر موقع پر اس طرح لکھنا کہ (قاضی نے قضاء کی یا حکم قضاء دیا۔ یا قضاء فرمائی) اردو عبارت میں عوام کے لئے بہت مشتبہ مستکرہ نظر آیا لہٰذا خالی حکم پر اکتفا کیا گیا ہے مگر مخصوص ایسے مقامات پر جہاں گواہی و دعوے وغیرہ کے مانند دلالت اس امر کی موجود ہے کہ مراد حکم قضاء ہے۔ اور یہ اس وجہ سے کہ قاضی کا ہر ایک حکم ایسا نہیں ہوتا ہے کہ وہ حکم قضاء و حکم مبرم کہا جائے مثلاً ایک

شخص نے آ کر کہا کہ یہ چوپایہ میرے پاس فلاں شخص کا کرایہ پر ہے اور وہ یہاں موجود نہیں اور نہ اس کا وکیل ہے تو کیا آپ مجھے حکم دیتے ہیں کہ میں اس کو دانہ چارہ دوں۔ یعنی اس سے غرض سے یہ حکم حاصل کیا کہ مالک سے یہ خرچہ واپس لے ورنہ بدون حکم قاضی ایسا کرنے میں وہ محسن شمار ہوگا کہ محکمہ قضاء سے نالش کر کے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے تو یہاں قاضی کو روا ہے کہ بدون گواہوں کے التفات نہ کرے اور چاہے گواہوں پر بھی کچھ حکم نہ دے اور چاہے کرایہ سے نفقہ دلوائے اور چاہے مستاجر سے دلوائے لیکن قاضی کا یہ حکم بمنزلہ قضا کے مبرم نہ ہوگا اور اس طرح کثرت سے اس کے نظائر موجود ہیں کیونکہ قاضی تمام امور صلاح و اصطلاح کا ناظر ہے اور جملہ امور میں حکم دیتا ہے کچھ خصومت و نالش ہی پر منحصر نہیں ہے اور کہیں یہ مناسب نظر آیا کہ اس کی جگہ جو اس زمانہ میں اردو بول چال میں عموماً معروف ہے یعنی ڈگری اس کو لکھ دی کیونکہ اس سے زیادہ مختصر واضح لفظ مجھے اور نہیں نظر آیا اور مقصود پر بھی خوب منطبق ہے اور عوام کو اس لفظ میں التباس بھی نہیں ہے چنانچہ اگر مثلاً کمشنر نے جو حاکم عدالت اس وقت ہے حکم دیا تو وہ خواہ مخواہ ڈگری نہیں سمجھا جائے گا اور اگر ڈگری دی تو اس سے فیصلہ کا حکم قطعی مبرم واجب سمجھا جاتا ہے

اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قاضی کا حکم قضاء بمنزلہ اس وقت کے اہل تسلط کے ہو بلکہ وہ بطریق شرع ہے اور یہ بطریق عقلی قانون اور یہ کچھ لفظ سے متعلق نہیں چنانچہ جو مقدمہ اس وقت بہ قانون اسلام فیصل ہوا وہ حق فیصلہ ہے اور جو حکم اس پر ہے وہ ڈگری ہے اور اگر کوئی وہم و تعصب کرے کہ یہ لفظ قضاء عربی ہے اس کو انگریزی لفظ میں ترجمہ کیا گیا تو یہ خلاف قاعدہ وہم و بیجا تعصب ہے کیا یہ معلوم نہیں کہ عموماً فقہی کتابوں حتیٰ کہ متون میں بھی اور اصول الفقہ میں یہ بات مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فارسی میں نماز تجویز فرمائی تھی اور یہ بات فارسی میں ترجمہ کرنے سے کہیں زائد ہے اور حسامی وغیرہ میں تصریح کر دی کہ فارسی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر زبان عجم میں جائز ہے اور اس وجہ سے دیکھو آیات و احادیث کا ترجمہ اردو وغیرہ میں موجود ہے اور عموماً اسی اصل پر تراجم کا رواج ہے اگرچہ نماز کسی ترجمہ سے روا نہیں جیسا کہ صحیح قول امام اعظم رحمہ اللہ سے اتفاقی کہا گیا ہے پس اردو زبان مجموعہ لغات سنسکرت و بھاشا و عربی و فارسی و ترکی وغیرہ ہے پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھاشا سے کچھ انکار نہ ہو اور دیگر زبان منکر ہو جائے اور یہ فقط رسم کی پابندی و عادت کی بنیاد پر ہے ہاں اگر کسی دین باطل کے ملتے الفاظ میں سے جو منکرات میں سے ہوں کوئی لفظ اپنے یہاں شائع کیا جائے تو وہ البتہ بوجہ شرعی منکر ہونے کے جائز نہیں ہے یا کسی باطل دین کے احکام حق ہونا یا عدل ہونا ظاہر کیے جائیں تو منکر ہے ورنہ شرعاً بدلائل فروع و اصول و قول امام متبوع رحمہ اللہ تعالیٰ کوئی وجہ انکار نہیں ہے اور فی الجملہ اطناب یہاں میں نے اس وجہ سے کیا کہ شاید بعض لوگ خلاف تقویٰ و دیانت کے بہ طریق جدال اس پر اعتراض کرتے ہیں: فاتقوا اللّٰه تعالٰی یا اولی الالباب فان خیارکم احسنکم اخلاقا کما قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وانخلق الحسن ما وافق دین اللّٰه تعالٰی باتباع ماجاء به النبی ﷺ حیث آمن به وقد قال صلعم لا یومن احدکم حتّٰی یکون هواه تبعا لما جئت به وقال اللّٰه تعالٰی اعدلوا هو اقرب للتقوٰی اور تعصب و اتباع عادت ایک سخت بیماری ہے کہ نفس کے مالوف پر کبھی منکر نہیں ہوتا اور غیر مالوف و خلاف عادت پر متعجب و اس سے متنفر ہونے لگتا ہے اسی واسطے بہ کثرت عیوب نفس و نفاق و ہواہ و ہوس کا مجمع بلا استنکار بن جاتا ہے۔ عندہ۔ یعنی مثلاً امام رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے۔ عنہ مثلاً محمدؒ سے روایت ہے اس سے انکار مذہب ہونا ضروری نہیں ہے اور بعضے مشائخ سے بھی اس طرح لایا کہ عن الفقیہ ابی بکر رحمہ اللہ یعنی مثلاً کہا کہ فقیہ ابوبکر البلخی رحمہ اللہ سے مروی ہے تو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ انہوں نے حکم روایت کیا اور یہ احتمال غیر مجتہد مشائخ میں جن کو اجتہاد فی المسائل کا درجہ نہیں ہے اظہر ہے اور مجتہد فی المسائل میں ضعیف ہے اس لئے کہ غالباً وہ مسئلہ اصول و نوادر وغیرہ میں بھی ہوتا ورنہ کہا جائے گا کہ اصحاب رواۃ میں سے یہ منفرد راوی

ہیں تو مثل حدیث کے روایت غریب ہے یادوصورت مخالف روایت موجود ہونے کے غریب منکر ہے بلکہ قوی احتمال یہ ہے کہ خود کہا و اجتہاد کیا یا اپنے مثل کا قول نقل کیا ہے۔ اوجہ صیغہ اسم تفصیل ہے اور جہاں کسی مسئلہ کے آخر میں اصحاب ترجیح میں سے کسی کا قول اس طرح آیا کہ اور یہی اوجہ ہے تو مراد یہ ہے کہ از راہ دلائل و نظائر و بظاہر و طرق قیاسات اس کو زیادہ قوت ہے۔

اوفق یعنی اصل فقہ سے یہ حکم زیادہ موافق پڑتا ہے اور لفظ اشبہ یا اشبہ بالفقہ یا ہمارے اصحاب کے قول سے زیادہ مشابہ ہے یہ تخریجات مشائخ کے ساتھ بولتے ہیں یعنی اصحاب تخریج میں سے دو فقیہ کا قول ایک ہی مسئلہ میں باہم مغایر یا بہ تفصیل و اجمال ذکر کیا اور ان میں سے ایک قول کو صاحب ترجیح نے کہا کہ اشبہ وغیرہ ہے تو مراد یہ ہے کہ ہمارے ائمہ کا جو طریقہ فقہ ہے اس سے یہ زیادہ مشابہ ہے یا ان کا قول جو اس کے نظائر میں ہے اس سے زیادہ مشابہ ہے یا صواب سے مشابہ مراد ہو بالجملہ یہ الفاظ ترجیح میں سے ہیں اور بزازیہ میں ہے کہ اشبہ سے یہ مراد ہے کہ نصوص میں نص سے زیادہ مشابہ براہ درایت ہے اور روایات میں براہ روایت راجح ہے پس اسی پر فتاویٰ ہونا چاہیے۔ الیق زیادہ لائق یعنی صلاح کاری و پرہیزگاری یا اس چال سے چلنے میں زیادہ لائق ہے جیسا محل ہو اور بعض الفاظ بحث افتاء میں آتے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ۔ ظاہر الروایۃ و مشہور الروایۃ و نوادر وغیرہ مصطلحات اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔ عامہ مشائخ اس سے مراد اکثر مشائخ ہوتے ہیں یعنی جہاں گیا کہ عامہ مشائخ کا یہی مذہب ہے تو مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے اکثر اسی طریقہ پر گئے ہیں۔ تطوع و اسی سے ماخوذ لفظ متطوع عبادات میں نفل و اسکا ادا کرنے والا اور معاملات میں نیکی و احسان کرنے والا اور اکثر ترجمہ میں کہا گیا کہ وہ متطوع شمار ہوگا یا قرار دیا جائے گا اس لئے کہ دراصل ثواب تطوع کا بہ نیت ہے اور جب اس نے نالش کر کے معاوضہ چاہا تو ظاہر یہ تھا کہ اس نے مفت احسان کا قصد نہیں کیا حالانکہ کتاب میں اس کو متطوع کہا تو اشارہ ہے کہ حکم میں وہ مضمن وغیرہ نہیں ٹھہرایا جائے گا بلکہ متطوع ٹھہرایا جائے گا جو عوض کا مستحق نہیں ہوسکتا اور رہا ثواب کا مستحق تو وہ حکم سے متعلق نہیں ہے حتیٰ کہ جس نے نماز ادا کی اس کے نمازی ہونے کا حکم دیا جائے گا اور ثواب کا عالم الغیب اللہ تعالیٰ عز و جل ہے جیسی اس کی نیت ہوگی ویسا پائے گا مگر یہاں نمازی ٹھہرایا جائے گا نہ منافق و مرائی وغیرہ المشائخ وقف نہر الفائق میں ہے کہ مشائخ سے وہ فقہاء مراد ہیں کہ جنہوں نے امام رحمہ اللہ کو نہیں پایا۔ المتقدمین اس لفظ سے وہ فقہا مراد ہیں جنہوں نے امام یا صاحبین میں سے کسی کو پایا ہو۔ متاخرین جنہوں نے ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کو نہیں پایا۔ بعض لوگوں میں اس طرح تقسیم مشہور ہے کہ سلف تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے لے کر امام محمد رحمہ اللہ تک ہیں اور خلف متقدمین امام محمد رحمہ اللہ سے شمس الائمہ حلوائی تک ہیں اور متاخرین حلوائی سے لے کر حافظ الدین بخاری تک ہیں اور یہ سرسری تقسیم ہے چنانچہ اس فتاویٰ جلد اوّل میں بعض متاخرین وہ شمار کئے جو حلوائی سے پہلے ہیں اور یہ جو ذہبیؒ نے لکھا کہ دوسری صدی ختم تک متقدمین ہیں اور تیسری صدی شروع سے متاخرین ہیں تو یہ اصطلاح اصول حدیث و اسماء الرجال سے اوفق ہیں اور قرون ثلاثہ بھی اسی پر ہیں اور پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ سلف کا اصلی اطلاق صحابہ رضی اللہ عنہم پر اور خلف کا تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ پر ہے اور کبھی صحابہ و تابعین سب کو سلف صالحین بولتے ہیں اور یہاں فقہاء میں سلف و خلف بطریق تشبیہ مجاز ہے یعنی وضع اصطلاحی سے مجاز ہے یا یہ جدید اصطلاح ہے واللہ اعلم۔

الاصح جن دو حکموں میں سے ایک کو اصح کہا تو مراد یہ کہ دوسرا بھی صحیح ہے یعنی اجتہادی سعی میں یا بسبب نوع عمل کے مثلاً وضو میں دو دو مرتبہ اعضا کا دھونا اور تین تین مرتبہ و لیکن ایسی صورت میں دونوں صحیح اور دوم احسن وغیرہ کہلاتا ہے تمتہ اصول میں ایسے الفاظ سے اس طرح استدلال متعین نہیں ہے چنانچہ کتاب مجید میں یہاں کافروں سے مؤمنوں کو اہدے یعنی بڑھ کر راہ راست پر فرمایا وہاں یہ معنی مراد نہیں کہ کافر بھی ہدایت پر ہیں مگر مؤمن ان سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ کافروں کو صریح گمراہ اور اضل وغیرہ فرمایا ہے

اور یہ بحث مفصل تفسیر ترجمہ مترجم میں مذکور ہے بالجملہ ہمارے نزدیک اصول میں مفہوم سے استدلال متعین نہیں مگر بدلائل دیگر چنانچہ فقہ کی اصولی کتابوں میں مذکور ہے اور اشباہ والنظائر کتاب القضاء میں ہے کہ اولہ کتاب وسنت واجماع کی طرح کلام الناس کے مفہوم سے بھی ظاہر مذہب میں حجت لینا جائز نہیں ہے اور سیر کبیر میں جو امام رحمہ اللہ نے اس سے حجت لینا جائز کہا ہے وہ خلاف ظاہر المذہب ہے کمافی دعوے الظہیر یہ اور رہا مفہوم الروایۃ تو وہ حجت ہے جیسا کہ غایۃ البیان کتاب الحج میں ہے قال المترجم مثلاً قولہم جازعند ہما خلافا لمحمد رحمہ اللہ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بخلاف امام محمد رحمہ اللہ کے جائز ہے مگر مترجم جلد اوّل نے یوں لکھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وابویوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور باب صفۃ الصلوٰۃ کافی میں ہے کہ: التخصص فی الروایات یدل علی نفی ماعداہ یعنی روایات میں تخصیص اس کے ماسوائے کی نفی پر دلیل ہے مترجم کہتا ہے کہ کافی کی یہ مراد ہے کہ وضع مسئلہ میں جب کوئی تخصیص کی گئی تو حکم اس قید کی طرف راجع ہوگا اور دلیل ہوگا کہ ماسوائے میں یہی حکم بعینہٖ نہیں ہے مثلاً اگر کہا گیا کہ اگر ایک شخص نے شیرہ انگور خریدا اور قبل قبضہ کے متغیر ہوا تو یہ حکم ہے اس میں قبل قبضہ کے متغیر ہونا قید ملحوظ ہے حتیٰ کہ اگر قبل قبضہ کے اور بعد قبضہ کے دونوں حال میں متغیر ہونے کا حکم ایک ہوتا تو یہ قید بے فائدہ تھی کیونکہ کلام اصحاب فقہ میں مفہوم مقصود ہوتا ہے بخلاف نصوص کے وہاں یہ مقصود نہیں رکھا گیا اور یہی دونوں جگہ فرق ہے کما صرح بہ الحموی فی حاشیۃ الاشباہ لیکن ایسی صورت میں چاہئے کہ ایک شخص کا لفظ بھی ملحوظ ہو یعنی شخص مرد وعورت دونوں کو شامل ہے حتیٰ کہ خریدار مرد ہو یا عورت ہو حکم یکساں ہے مگر مترجم کے نزدیک اس میں اشکال ہے اس واسطے کہ کثرت سے مسائل ایسے نظر آئیں گے کہ ان میں مثلاً کہا واذ اشتری الرجل متاعا الی آخرہ حالانکہ مرد کی کوئی خصوصیت نہیں۔ عورت خریدے تو بھی وہی حکم ہے الاّ آنکہ یوں کہا جائے کہ ایسی درایات علوم میں ابتدائی ضروری ہیں کہ اگر اتنی بھی سمجھ نہ ہو تو اس کو نظر کرنا ممنوع ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ بسا اوقات مفہوم دوسرے مقام کی تصریح سے صاف ظاہر ہوا کہ اس مقام میں مقصود نہ تھا اور ایسے ہی قولھم جاز عند ھما خلا فالمحمد مثلاً اکثر ایسا ظاہر ہوا کہ خلاف امام محمد رحمہ اللہ کا مطلقاً جواز نہ ہونے میں نہیں بلکہ ان کے نزدیک تفصیل ہے پس معنی یہ ہیں کہ شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح علی الاطلاق جیسا مذکور ہوا جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ خلاف کرتے ہیں یعنی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اطلاقاً جائز نہیں بلکہ یہ تخصیص جائز ہے اور دوسری قسم میں جائز نہیں ہے اور قہستانی نے جامع الرموز شرح نقایہ کتاب الطہارۃ میں لکھا کہ روایت میں مفہوم المخالفۃ مثل مفہوم الموافقۃ کے بلا خلاف معتبر ہے جیسا کہ مصنف نے اپنی شرح وقایہ کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے لیکن زاہدی کے اجارات میں ہے کہ معتبر نہیں ہے اور حق بات یہ ہے کہ روایت میں مفہوم المخالفۃ معتبر ہے لیکن یہ اکثری ہے کلی نہیں ہے جیسا کہ نہایہ کی کتاب الحدود میں ذکر فرمایا ہے مترجم کہتا ہے کہ وسیع النظر اگر تدقیق سے کلام فقہاء کو مطالعہ کرے تو بیشک اس کو ظاہر ہو جائے گا کہ جو نہایہ میں مذکور ہے وہی صحیح ہے اور حق یہ ہے کہ قیود جن سے تخصیص حکم مقصود ہے اور نفی از مخالف ان ان سے اطلاع بھی بغیر ایک نظر احاطہ کے اور بغیر فی الجملہ بظواہر اصول الفقہ کے ممکن نہیں ہے کیونکہ جہاں حکم اجماعی ہے وہاں کسی دفعہ کی ضرورت نہیں تو اہتمام ایسے قیود کا بھی ملحوظ نہیں جبکہ فی الاصل تخصیصی قید نہیں ہاں نفس مسئلہ میں حکم فرعی کے قیود ضروری ہیں اور یہیں سے ادراک کرنا چاہیے کہ جامع صغیر نہایت کبیر ہے اس معما کے یہی معنی ہیں کہ ہر قید مسئلہ ہے۔ قال المترجم یہ بحث مشکل ہے اور وضاحت کے لئے تمہید وتوسیع چاہتی ہے اور یہ مختصر مقدمہ اس کو متحمل نہیں اور عوام کو اس سے زیادہ غرض متعلق نہیں ہے البتہ یہ تنبیہ مقصود ہے کہ مترجم جلد اوّل نے ہر جگہ خلاف کے ترجمہ میں حکم مذکورہ کے برعکس آگے تصریح کر دی ہے اور میں نے ہر جگہ ایسا نہیں کیا بلکہ جہاں دوسرے مقام سے خلاف کے یہی معنی معلوم ہوئے وہاں تصریح کر دی ورنہ مانند مذکورہ سابقہ کے کہ بخلاف قول امام محمد رحمہ اللہ کے شیخین کے

نزدیک جائز ہے وغیر ذلک عبارات سے احتیاط کردی ہے چنانچہ اگر وہاں خلاف معتبر ہے تو حکم ظاہر ہوگیا ورنہ مذکورہ سے خلاف ظاہر ہوا اور اس قدر فقیہ معتبر سے ہم کو پہنچا ہے فافہم۔ حکم اجماعی اس سے مطلقاً یہ مراد ہے کہ ائمہ حنیفہ نے اس حکم پر اجماع کیا ہے اور یہ بمعنی اتفاق ہے اور یہ مقصود نہیں کہ اجماع دلیل شرعی جو قطعی ہے یہاں موجود ہے اور جہاں اجماع اہل ایمان یا اہل السنۃ کا مراد ہے وہاں صریح مذکور ہے اور ایسے ہی جہاں چاروں ائمہ کا اجماع مقصود ہے وہاں بھی تصریح کردی ہے اور اکثر مقامات میں ائمہ کا اجماع یا ان کا اجماع ہے۔

یا سب کا اتفاق ہے اس سے تینوں اماموں کا اجماع و اتفاق مراد ہے اگرچہ دیگر اصحاب حنفیہ مثل امام زفر وغیرہ کے متفق نہ ہوں عندہم جمیعًا ان کے سب کے نزدیک اور کبھی ترجمہ کیا کہ سب ائمہ کے نزدیک یعنی تینوں اماموں کے نزدیک۔ عندنا ہمارے نزدیک۔ ہمارے اصحاب نے نزدیک۔ ہمارا مذہب ہے ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے۔ یہ سب الفاظ متقارب ہیں اور مراد اس سے ائمہ حنفیہ و مشرب حنفیہ کا متفق ہونا اور اشارہ دیگر ائمہ مثل مالک رحمہ اللہ وغیرہ کا مخالف ہونا۔ مثلاً کہا کہ محدود القذف کی گواہی مطلقاً ہمارے نزدیک مردود ہے یعنی مذہب حنفیہ میں یا ائمہ حنفیہ کے نزدیک کیونکہ بسا اوقات ائمہ حنفیہ میں سے بعض اصحاب بھی مخالف ہوتے ہیں مگر مذہب جو قرار پایا ان کے خلافی اثر سے خالی ہے تو مراد مذہبی ہے ورنہ سب کا اتفاق مراد ہے اور خصوص اشارہ اس سے دیگر ائمہ اہل مذہب کے خلاف پر ہے اگرچہ اصحاب حنفیہ میں سے بھی کوئی مخالف ہو لا روایۃ لہذہ فی کتاب۔ اس مسئلہ کی کوئی روایت کسی کتاب میں نہیں ہے مراد اس سے یہ ہے کہ اس مسئلہ کے لئے کوئی حکم صریح امام محمد رحمہ اللہ و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی معروفہ متداولہ کتابوں میں سے کسی کتاب میں نہیں ہے اور نیز یہ مسئلہ جو بیوع میں مثلاً لایا تو مراد یہ کہ کتاب البیوع و کتاب الاجارہ و کتاب الہبہ والشفعہ وغیرہا میں کہیں نہیں ہے پس جہاں جہاں بیع کے معنی بعض اوضاع پر متحقق ہو جاتے ہیں جیسے ہبہ بعوض آخر میں بیع ہے یا قسمت یا شفعہ وغیرہ کے مسائل ہیں تو ان مفصل کتب میں بھی نہیں ہے اور اس سے نوادر کی نفی مقصود نہیں ہوتی چنانچہ خود ہی جا بجا بعد اس قول کے نوادر سے ذکر کیا ہاں اگر نوادر میں بھی نہ ہوا اور لکھا کہ لیکن مشائخ نے تخریج کی اور باہم اختلاف کیا تو یہ دلالت ہے کہ نوادر میں بھی نہیں ہے اور کبھی کسی تخریج کی ترجیح میں کہا کہ اطلاق امام محمد رحمہ اللہ اسی پر دلالت کرتا ہے یا امام رحمہ اللہ نے بھی صغیر میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور یہ صریح ہے کہ یہ مسئلہ کسی کتاب میں نہ ہونا بدین معنی ہے کہ صریح مذکور نہیں ہے اگرچہ اشارہ موجود ہے قولہم القائل ان یقول کذا و لقائل ان یقول کذا۔ یعنی حکم مسئلہ صریح مذکور نہیں اور تخریج میں دو طرف تردد اس وجہ سے ہے کہ دونوں طرف قیاسی دلائل و مقیس علیہا نظائر متقارب ملتے ہیں تو فروع مظنونہ میں کسی طرف انقطاع نہیں ہو سکتا بلکہ یوں بھی کہہ سکتا ہے اور دوسرا یا وہی خود اس طرح بھی ظن کر سکتا ہے قال المترجم ایسی صورت میں اقرب یہ ہے کہ مفتی مقلد مختار ہوگا کہ چاہیے جس قول پر فتویٰ دے اور ایسا مفتی اپنی ذات کے لئے موذی و محل خطر ہے اور اگر اس کو نظر اہلیت ہے اور اس نے صاحب تخریج کے دلائل معلوم کر کے متساوی الطرفین ہونے سے خارج پایا بوجہ اس کے کہ احادیث یا آثار متنوعہ سے موافقت یا ترجیح ملی تو وہ ترجیح دے اور یہ ترجیح وہ نہیں ہے جس کے ختم ہونے کا حافظ الدین بخاری رحمہ اللہ پر جزم کیا گیا ہے کیونکہ وہ ترجیح روایات مجتہد واحد میں یا دو مجتہد میں جبکہ متخالف ہوں تحقیقی واقع ہوتی ہے اور یہ ترجیح افتاء بقواعد مقررہ اصحاب تخریج وغیرہ میں ہے اور شاید کہ یہی فرق ہو جو اقرار انسداد باب ترجیح والیصاء بہ طریق ترجیح ہے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آتا ہے اور بعض فضلاء نے دوسرے طور پر توفیق دی ہے۔

تنبیہ ۞ واضح ہو کہ فقہ میں اکثر خلاف و مخالفت وغیرہ الفاظ کا استعمال ہوا ہے اور اردو زبان و محاورہ میں ان الفاظ سے ایک طرح کی خصومت کی بو آتی ہے کیونکہ عموماً اسی معنی میں کان عادی ہو گئے ہیں لیکن ائمہ علماء فقہا میں جو اہل تقویٰ و دیانت تھے جنہوں نے ہمہ تن

اپنے آپ کو اپنے حقیقی مالک خالق جل سلطانہ وتعالیٰ شانہ کے بندے کامل بننے کی کوشش میں صرف کیا تھا کبھی یہ گمان نہ کرنا چاہے کہ ان میں کسی طرح کی خصومت تھی کیونکہ ایمان کا نور متحد ہے اور مؤمن کا ایک بال تمام دنیا و مافیہا سے کہیں افضل ومحبوب ہے پس جس قدر ایمان کامل اس قدر اتحاد و اصل ومحبت تام ہوگی اور اسی سبب سے کہ ایمان کامل تھے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں الفت بحد کمال تھی اور ان سب کی محبت آنحضرت اکرم الخلق صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلی واصحابہ اجمعین سے بحد کمال تھی اس طرح اوروں کو قیاس کرو بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک کے نزدیک دلائل شرع سے دوسرے کے اجتہاد سے مغائر حکم صحیح ثابت ہوا اور مجتہد اپنے اجتہاد کا پابند کیا گیا ہے تو ضرور اس پر اسی حکم کی پابندی از جانب حق تعالیٰ لازم آئی جو اسی نے اجتہاد سے ظاہر کرنے کی توفیق پائی تھی اور اس میں ایک خاصہ رحمت الٰہی تھی جو عوام کو بھی پہنچی اور اس طرح یہ سلسلہ رحمت برقرار رہا اور اس رحمت الٰہیہ کو تنگ ومحدود نہ کرنا چاہئے ورنہ اپنے اوپر سختی کرنا لازم ہوگا اور حدیث صحیح میں ہے کہ جس نے دین کو اپنے ساتھ سخت کرانا چاہا اس پر دین غالب ہو جاتا ہے یعنی وہ مغلوب ہو کر آخر امور دین سے پہلوتہی کرتا ہے تو فاسق ہو جاتا ہے کمافی البخاری وغیرہ۔ بالجملہ مخالفت کا کسی امام کی طرف نسبت دینا حقیقت میں مجازی معنی ہیں کیونکہ ایک نے دوسرے کے خلاف اجتہاد کرنے کا قصد نہیں کیا تو حقیقت میں وہ خلاف کرنے کا فاعل نہیں ہے بلکہ اجتہاد سے جب حکم ایسا نکلا کہ وہ دوسرے کے حکم اجتہادی سے مغائر ہے تو دونوں اجتہادوں کے حکم اور نتیجہ میں مغائرت ہوئی اس کو مخالفت کہا یعنی دونوں حکم باہم متخالف ہیں بالکل یکساں نہیں ہیں پھر دونوں کے مجتہدوں کی طرف تخالف کی نسبت مجازاً بیان کی اور اس سے غرض یہ اظہار ہے کہ دونوں کے اجتہاد سے حکم متغائر نکلا ہے۔ اور یہ جو لوگوں نے علم جدل وغیرہ فقہ میں داخل کیا ہے اور جس سے بادشاہوں ووزیروں کے دربار میں مباحثہ ومناظرہ وغیرہ جلسہ کرنے لگے یہ ہرگز علم دین نہیں ہے اور نہایت مذموم ہے واللہ تعالیٰ اعلم پس اسی جدل کے آثار سے ہے کہ آپس میں ایک نے دوسرے کے امام کو خصم وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا اگرچہ ظاہری تاویل سے اس لفظ کو صلاحیت پر بھی محمول کر سکتے ہیں اگرچہ استکراہ اس سے ظاہر ہے اور بقول امام غزالی علیہ الرحمۃ کے جو بات سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ماثور نہ ہوا ایسی نئی بات پر ایک زمانہ کا اتفاق ہونا بھی تجھے دھوکہ میں نہ ڈالے اور تو اسی طریقہ سلف پر مضبوطی اختیار کر۔ واللہ تعالیٰ ہو الموفق الخمر۔ الفاظ قرآنیہ میں سے ہے اور مشہور یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ نے اس کو اولیٰ دلالت میں شراب انگوری واس کے مثل پر منطبق کیا اور دیگر اشربہ محرمہ کو اس کے حکم میں شامل قرار دیا بدلیل آنکہ ہر مسکر حرام ہے اور متاخرین کے پاس اس میں طویل بحث ہے اور مفہوم اس کا مترجم کی تقریر سے کس قدر خلاف ہے اور اہل مشرب کے نزدیک گو وہی تقریر زیادہ مستند ہو مگر مترجم نے اپنی فہم کے موافق کلام کیا یعنی امام رحمہ اللہ کی مراد یہی ہوگی کہ اولیٰ مراد اس لفظ خمر سے اس حیثیت سے کہ نص میں ممانعت کے وقت نازل ہوا تھا وہی خمور ہیں جو اس وقت خمر معروف تھیں اور جو پھر ایجاد ہوئیں ان کو بصفت سکر شامل ہے اور اکثر ایسا ہے کہ نزول کے وقت بدلالت خاصہ لفظ کی ایک معنی اولیٰ لئے گئے اور دیگر شمولی افراد قرار دیے گئے چنانچہ تفسیر کی مہارت سے اس کے نظائر بہت ظاہر ہیں اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ اولیٰ مراد تو قطعی ہوگا بدین معنی کہ حرمت قطعی ہے و دیگر سے احتراز واجب ہے اگرچہ بنظر فرق فرض وواجب کے دوسرے افراد سے تکفیر متعلق نہ ہو پس جو امام بخاری رحمہ اللہ نے تعریض کی اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا قول الخمر ماخامر العقل ...... پیش کیا وہ امام رحمہ اللہ پر وارد نہیں کیونکہ وہ بھی ماخامر العقل کو حرام بمعنی ثانی کہتے ہیں چنانچہ صحیح مسائل مذہب اس بات پر دال ہیں کہ مسکر حرام ہے لیکن فرق منصوص ومشمول کا ہے جس سے چند احکام متفرع ہیں مانند تکفیر منکر حرمت ویکساں حرمت قلیل وکثیر فرد منصوص واس کی نجاست زالحمد از قدر درہم علی ماہو مذہب الجمہور وان خالفت فی النجاسة شرذمه ممن لم یصل الی درجة فهم الاسرار فالله اعلم اور افراد غیر منصوصہ میں یہ بات نہیں ہے پس امام سے جو روایت ہے کہ خمر مخصوص بشراب انگوری

ہے برتقدیر صحت اس کے معنی موافق اصول تفسیری کے یہی ہیں کہ نزول کا فرد اولیٰ یہی ہے اور یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی فرد دیگر غیر موجود وقت نزول کو شامل نہیں ہے چنانچہ منافقین کے افراد اولیہ وہی ہیں جو نزول کے وقت تھے اور بالا جماع مابعد زمانہ کے اہل نفاق کو تاقیامت شامل ہے آیا نہیں دیکھتے کہ خطاب یآیھا الدین امنوا کا تاقیامت سب کو ہے اگرچہ بقاعدہ نحوندا مخاطبین حاضرین سے مخصوص ہوتا ہے وقد حقق ہذا فی موضعہ من الاصول لہٰذا مترجم کے نزدیک جو معنی ظاہر ہوئے اور بلاتکلف ہیں ان پر محمول کیا اور تقریر ہدایہ سے اگر یہ مراد ہے تو فبہا ورنہ معلوم نہیں کہ کسی بزرگ سے تائید ملتی ہے اور اگر نہ ملے تو بھی امر حق میں احتیاج نہیں ہے۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ جب خمر کے لفظ میں یہ کلام ہے تو کتاب الاشربہ میں مترجم نے خمر کو اسی لفظ سے تعبیر کیا اور باقی کتاب میں لفظ شراب سے ترجمہ کیا الا ماشاء اللہ تعالیٰ۔

الثوب اصل زبان میں پہننے کا کپڑا اگر فقہاء نے کہا کہ ادنیٰ مقدار اس کی اس قدر ہے کہ اس سے نماز جائز ہو جائے کما فی الایمان وغیر ھا و انما قلنا کذلک لما زعمنا واضح العرب لم یحضرلہ فیہ منیۃ ادنی ما یجوز بہ الصلوۃ عند الوضع لما لم یعرفوا الصلوۃ قبل ظھور الاسلام۔ پس جہاں کپڑا ترجمہ کیا گیا وہ اسی ثوب کا ترجمہ ہے و علے ہذا یہ ٹوپی وغیرہ کو شامل نہ ہوگا اور ایسے ہی بچھونا وغیرہ چنانچہ کتاب الایمان میں خود مصرح ہے صرف مترجم کو یہ تنبیہ مقصود ہے کہ اس نے ثوب کا ترجمہ کپڑا لکھا ہے اور ایسے ہی بہت الفاظ اور ہیں جن میں عموم وخصوص وغیرہ کے فرق سے احکام بدل جاتے ہیں مثلاً دار' منزل و بیت وغیرہ چنانچہ فارسی میں بھی ان کا مطابقی ترجمہ مفرد لفظ سے نہیں ہوسکتا علے ما صرح بہ فی الکتاب کیونکہ ان کے نزدیک خانہ بولتے ہیں اور ہمارے یہاں گھر کا لفظ یا مکان کوئی بھی کافی نہیں ہے اور ایسے جملہ الفاظ باب متشاکلات متشابہات اور فرہنگ میں مع لغات مبسوط ہیں۔ الجمع و مافی معناہ۔ واضح ہو کہ عربی زبان میں کمتر جمع تین ہے اور زائد کی طرف بعض صیغوں میں نو تک انتہا ہے اور ان کو جمع قلت کے اوزان کہتے ہیں اور باقیوں میں کوئی حد نہیں ہے اور وہاں ایک یہ بھی قاعدہ ہے کہ الف لام داخل ہو کر معنی استغراق لیتے ہیں اور ادنیٰ مقدار کی طرف معنی جمعیت کا لحاظ نہیں رہتا ہے یا رہتا ہے علے ما فصل فی الاصول۔ اب میں کہتا ہوں کہ جن مترجمین نے جمع کے صیغے اپنی زبان میں ترجمہ کر دیئے اور حکم مسئلہ کا مدار معنی جمعیت پر ہے تو انہوں نے سخت غلطی اٹھائی اور بڑی خطا کی اس واسطے کہ ہماری زبان میں یا فارسی میں کمتر جمع دو ہے اور جہاں مدار حکم کا الف استغراقی پر ہے وہاں ترجمہ نہیں ہوسکتا کیونکہ ہماری زبان میں ایسا الف لام ہی موجود نہیں اور نہ کوئی حرف دیگر اس کا قائم مقام ہے اور اگر عمداً کوئی لفظ مانند کل یا سب وغیرہ کے قائم کیا گیا تو بیان مسئلہ محض بیکار رہوگا کیونکہ اب تو صریح لفظ آ گیا اور ترجمہ سے مقصود عربی زبان سمجھنا نہیں ہوتا بلکہ یہ جاننا کہ ہماری زبان میں ایسی بول چال میں کیا حکم ہے پس جس نے ایسا فقرہ ترجمہ کیا اس نے غلطی کی بیان اس کا اس طرح ہے کہ مثلاً مسئلہ اقرار یا نکاح میں ایک مرد نے کہا کہ اس کے مجھ پر دراہم ہیں یا جو میری مٹھی میں درموں سے ہیں وہ اس کے ہیں تو عربی زبان میں جب کہا کہ علی لہ دراہم تو اس پر تین درم لازم ہوں گے کیونکہ یہ ادنےٰ مقدار جمع کی یقینی ہے اس لئے کہ اس سے کم نہیں ہو سکتے اور اس سے زائد لازمی نہیں جب تک کہ مقر کسی عدد کا اقرار نہ کرے اور اردو زبان میں اگر اقرار کرے کہ مجھ پر زید کے روپے ہیں تو دو لازم ہوں گے پس ایسے مقامات میں مترجم نے عربی فقرہ مع ترجمہ وحکم لکھ کر اپنی زبان کی تصریح کر دی ہے اور دوسری مثال از مسائل نذر مثلاً کہا کہ اللہ تعالیٰ علے صوم جمع۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ایک جمعہ کا روزہ ہے یا جمعہ کا روزہ ہے تو ایک جمعہ کا روزہ موافق نذر کے جب چاہے ادا کر دے اور اگر اسی مہینہ یا اسی سال میں سے کہا ہو تو اس طرح ہوگا۔ اور اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ صوم جمع تو بجائے جمعہ مفرد کے صیغہ جمع لایا اور یہ جمع قلت ہے پس یقیناً نذر ادا ہونے کے لئے زیادہ سے زیادہ دس جمعہ روزہ رکھے اگرچہ ادنیٰ مقدار تین ہی ہیں حکم یقینی طور سے ادا ہو

جانے کا مذکور ہوا اور اس صورت میں اگر اردو ترجمہ کر کے بدون اصل عبارت عربی کے یہ حکم لکھا تو صریح غلطی ہے کیونکہ اردو میں یہ ترجمہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر جمعوں کے روزے ہیں اور ہمارے یہاں جمع قلت و کثرت کی کوئی تفصیل نہیں ہے تا کہ انتہائی مقدار قلت معلوم ہوا اور اگر کہا کہ للہ علے صوم الجمع یعنی صیغہ جمع کو الف لام سے محلی لایا تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہی دس جمعہ کا اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک تمام عمر کے جمعہ کے روزے اس پر واجب ہیں اور یہ ایسی صورت ہے کہ اس کا ترجمہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اگر الجمع کا ترجمہ جمعوں کہا جائے تو باوجودیکہ امام رحمہ اللہ کے مذہب پر بھی مترجم نے جو حکم دس جمعہ واجب ہونے کا ترجمہ کیا خطا ہے لیکن اس قدر جیسی صورت ورم میں سب کے قول پر بھی صاحبین کے موافق عمر بھر کے جمعہ کا حکم اس کے ترجمہ پر لگانا محض غلط ہے اس لئے الجمع عربی میں الف لام سے مستغرق ہوسکتا ہے اور ترجمہ اردو میں تو کوئی حرف استغراق کا نہیں آیا اور اگر الجمع کا ترجمہ کل جمعوں یا سب جمعوں کے ساتھ مفید استغراق ناقص لایا جائے تو خیر صاحبینؒ کا قول درست ہوسکتا ہے لیکن امام صاحب کے موافق فقط دس جمعہ کا حکم غلط ہو جائے گا کیونکہ الف لام تو استغراق کے معنی میں ہونا ضروری نہیں ہوتا اسی لئے امام رحمہ اللہ نے دیکھو نہیں لیا بخلاف صریح لفظ کل کے کہ اس میں اس احتمال کو گنجائش نہیں ہے لہٰذا ضرور ہوا کہ ایسے مقامات میں فقرہ بعینہٖ نقل کر کے اس ترجمہ مناسب حکم کے لکھ کر توضیح کر دی جائے اور مترجم نے جہاں تک اس کو توفیق عطا ہوئی ہے ایسا ہی کیا ہے اور اس طرح تقدیم شرط و تاخیر جزاء و بالعکس اور دیگر مختلف مواضع اصول کی رعایت میں علے قدر التوفیق اہتمام کیا ہے اور بعض کا ذکر آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ بحث جمع ادنیٰ مناسبت سے یہاں بغرض خاص ایراد کی گئی۔

الوصل فی الافتاء

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ عزوجل نے فرقان مجید قرآن عظیم جامع صحف و کتب سابقہ مع عظیم برکات خاصہ عطا فرمایا اور اس کے ساتھ آنحضرت اکرم الاولین والآخرین سید الانبیاء والمرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کو بحکم حدیث صحیح اوتیت جوامع الکلم۔ احادیث حکمت جامع عطا فرمائیں پس کتاب وسنت میں سب کچھ موجود ہے اور جو شخص تفاسیر کی مہارت رکھتا ہو تقوی و دیانت سے مرتاض ہو اس کو وقتاً فوقتاً موافق توفیق الٰہی سبحانہ عزوجل کے ایسے ایسے علوم اس میں سے حاصل ہوتے ہیں کہ وہ خود متحیر ہو کر تسبیح الٰہی عزوجل میں مستغرق ہو جاتا ہے اور یہ علوم تو اعلیٰ رحمت الٰہی عزوجل ہے بلکہ ارتیاض و حسن عبودیت وخلوص عبادت سے لطائف اسرار مرغوب ظاہر ہو جاتے ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ تفکر ساعته من اللیل خیر من احیائها علی ذکر فی تفسیر الحافظ ابن کثیر رحمه الله بخود اومعناه امافی المشکوة فبلفظ تدارس العلم ساعة لی آخره یعنی رات میں ایک ساعت علم میں بنور ایمانی فکر کرنا تمام رات عملی عبادت سے بہتر ہے۔ پس ایسے شخص کو تحقیق ہو جاتا ہے اور مضائقہ نہیں کہ ادنیٰ لطیفہ فکر جس پر عموماً اس زمانہ میں اہل علم بے فکری سے راغب ہیں لکھا جائے اور وہ مال و جاہ وہوا ہوئیں ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم ...... اور امر مقدر ہے کہ اضطراب وہوس قلب مفید زیادت نہیں اور اسباب کو عمل میں نہ لانا اجماع انبیاء وصلحاء امت کے خلاف ہے اور تعلق بہ مشیت ایک معصیت یعنی اللہ تعالیٰ داناتر ہے۔ کہ رزق کیونکر مقدر فرمایا ہاں ضرور مقدر فرمایا ہے پس ہم کو مشیت سے بحث کرنا کہ ہم اسباب ظاہرہ کام میں نہ لائیں گے مشیت کو پکڑیں گے یہ معصیت ہے جیسے یہ کہنا کہ ہم تو تقدیر پر بیٹھے رہیں گے حالانکہ ضرور برحق ہے اور اس کا منکر بیوقوف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق عزوجل نے جس وقت ہم کو پیدا کیا ہمارے ہر فعل و ہر حال کو جو موت تک ہوں گے سب جانتا تھا اور اس کا علم ہرگز خلاف نہیں ورنہ اس کے عالم الغیب ہونے کے اعتقاد سے جو ہم پر فرض عین ہے انکار لازم آئے گا اور یہ کفر ہے کیونکہ نعوذ باللہ تعالیٰ ہم کبھی اس کو جاہل نہیں سمجھ سکتے ہیں اور جو کوئی یہ عیب لگائے کہ وہ

نہیں جانتا تھا تو وہ جاہل کافر ہے رہا یہ وسوسہ کہ پھر وہ کیوں عذاب کرے گا یہ اس کی حکمت سے بحث ہے جو کبھی کسی آدمی کو نہیں معلوم ہو سکتی وہ کہاں سے اتنا علم لائے گا پس اس سے بحث بیوقوفی ہے علاوہ اس کے وہ جو چاہے کرے اور جو کرے گا وہ اپنی پیدا کی ہوئی مخلوق پر کرے گا پھر اس کے اختیارات تو ہم یقین کرتے ہیں کہ وہ سب طرح مختار ہے جو چاہے کرے اب ہم اس سے کیونکر بحث کر سکتے ہیں کہ ہمارے حق میں کیا مقدر فرمایا ہے اور کیوں ایسا مقدر فرمایا ہے تو یہ کہنا کہ ہم بیٹھے رہیں گے تقدیر سے لپٹنا ہوا جو معصیت ہے بلکہ یوں کہو کہ ہم تقدیر پر یقین کئے ہوئے ہیں اور متوکل ہیں: وقد قال تعالٰی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا ...... اور سب کام کئے جاؤ جو تم کو نیک بتائے گئے ہیں۔

دیکھو حضرت پیغمبر ﷺ جن پر یہ آیت نازل ہوئی اور جن کے طفیل میں ہم نے ہدایت پائی ہے وہ متوکلین کے سردار ہو کر سب نیکیاں کرتے تھے تمہاری نظر کس طرف ہے ذرا ہوش سے غور کرو۔ بالجملہ تقدیر حق اور اس کا منکر سخت جاہل ہے اور توکل و تقدیر کے یہ معنی سمجھنا کہ کاہل بنے بیٹھے رہو محض جہالت ہے بلکہ نفس کو نیک کام میں لگاؤ جو حکم ہے کیونکہ اوّل آیت کے حکم سے تم اس کو اپنے خالق کے ہاتھ فروخت کر چکے اب خالق نے جو اس کو حکم دیا اس میں لگاؤ اور جو کچھ کماؤ اس کو نفس کے کھلانے پلانے وغیرہ میں موافق حکم کے صرف کرو اور جس قدر نفس کو سونے و آرام کرنے کا حکم ہے وہ بھی کرو اور جو کچھ مال تجارت وغیرہ سے نفس کمائے وہ بھی تمہارا نہیں ہے بلکہ بیچی ہوئی چیز نے کمایا اور اس طرح کمایا جس طرح تجارت وغیرہ حلال ہے جب تم نے عہد پورا کیا اور خیانت نہ کی تو تم کو جنت ملی جس کے آگے ادنیٰ مثال یہ ہے کہ یہ تخت و تاج تمام روئے زمین سب گھورے سے بھی کمتر ہے او بیشک تمہارے حواس وہاں تک نہیں پہنچ سکتے ہیں پس رسول اللہ ﷺ کو سچ مانو اور یقین کرو نہیں تو یہی چند روز بعد موت کے وقت جانو گے اور اس وقت محض بے فائدہ ہے پھر تو یہاں سے بھی بدتر ٹھکانا جہنم ہے اب دیکھو کہ کوئی فعل آدمی کا خواہ کھانا پینا ہو سونا ہو یا کوئی ہو جبکہ بحکم الٰہی ہو کوئی برباد نہیں بلکہ عبادت ہے اس لئے کہ عبادت تابعداری حکم کی ہے اور سمجھو معنی قولہ تعالٰی: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اور دیکھو حدیث: ان لنفسك علیك حقا اور قولہ: حتی اللقمة تجعل فی فی امراتك اور اس سے ظاہر ہے کہ خود انسان فقیر ہے اگرچہ مال کثیر رکھتا ہو جبکہ ایسا مؤمن ہے اور کافر حقیر ہے اگرچہ مال اپنا سمجھے وقولہ تعالٰی: ومن اراد الآخرة وسعی لها سعیها ...... اور فرمایا کہ کلا نمد ھولاء وھو لا من عطاء ربك ...... پس جس نے آخرت چاہی اس کے لئے دنیا تو بواسطہ بیچے ہوئے نفس کے تبعاً ہے اور آخرت اصلاً ہے اور جس نے دنیا چاہی اس کو یہی ملی اور وہاں کچھ نہیں ہے اور نصوص سے صحیح ہوا کہ جو کافر نیکی کے کام کریں وہ برباد اس معنی میں نہ ہوں گے کہ جو چیز اس نے اختیار کی یعنی دنیا وہ عوض دی جائے گی وقولہ علیہ السلام: الا ان الدنیا ملعونة تو جس نے دنیا کے لئے اہل کفر سے نزاع کیا وہ درحقیقت ایمان نہیں لایا اس واسطے یہود کا دعویٰ جھوٹ بتلایا لقولہ: قل ان کانت لکم الدار الآخرة عند الله ...... اور موت کی تمنا اس کا نشان بتلایا پس صادق الایمان کو زندگی فقط اس لئے عزیز ہے کہ خوبیاں زیادہ جمع کرے اور پھر موت عزیز ہے اس واسطے صحابہ رضی اللہ عنہم صادق الایمان تھے تو فرمایا: ومنهم من قضی نحبه ومنهم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا اور کوئی ان میں سے حسنات کا معاوضہ دنیاوی نہیں چاہتا تھا چنانچہ صحاح میں صحابہ رضہ اللہ عنہم سے روایات ہیں کہ اکثر ان میں سے قولہ تعالٰی: اذھبتم طیبا تکم فی حیوتکم الدنیا ...... سے اپنی جانوں پر خوف کرتے اور آنحضرت ﷺ اس دنیا سے پاک ہونے میں سرتاج تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کے صحابی تھے اور اگلی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی بشارت میں ہے کہ فقیر ہوں گے اور آپ کے اصحاب فقراء ہوں گے اس کے یہی معنی ہیں۔ پس عثمان رضی اللہ عنہ اس اصل سے فقیر تھے اور ترمذی میں بعض صحابہ کو جس نے محبت کا دعویٰ کیا تھا فرمایا کہ جس کو مجھ سے محبت ہو جلد اس کی طرف فقر دوڑتا ہے دیکھو تو کیا کہتا ہے انہوں نے یہی مصمم کیا باجود یکہ

صحابہ رضی اللہ عنہم سب جان آپ پر قربان کرتے تھے پھر ان میں مال کی راہ سے تونگر بھی تھے ولیکن حدیث ص المرء مع من احب۔
فقیر جامع ذخائر سعادات تھے اور وہ بحدیث نعم المال الصالح للرجال الصالح کبھی بواسطہ مال اور کبھی بواسطہ افعال وغیرہ ان کو حاصل ہوتے تھے۔

پس سوائے کافر منکر کے جس کو سمجھ نہیں ہوتی ہے ایسے مسلسل صحیح معتمد لطائف سے کون منکر ہو سکتا ہے اور کیونکر اس پر حق پوشیدہ رہے گا اور کیونکر اپنے نفس کو آراستہ نہیں کرے گا۔ اب جاننا چاہئے کہ اصلی مقصود آرائش اپنے نفس کی ہے اور وہی اس کے لیے ان آیاتِ الٰہی میں تفکر کا عمدہ نتیجہ ہے پس افتاء درحقیقت سب سے پہلے اپنے نفس کو ہے اور پھر دوسروں کو جو بیچارے قرآن و حدیث سے آگاہ نہیں ہوئے ہیں ان کی اصطلاح حال کے مطابق ہے ان کو فتاویٰ لینے اور عالم کو فتاویٰ دینے کا حکم ہے الافتاء بحث اجتہاد سے معلوم ہو چکا کہ فقہ ابتدائی کمال انسانی ہے اور تکمیل اعمال موافق اس علم کے ہونے والی ہے اور اعمال سے ترقی بجانب کمال و مرتبہ احسان ہے جو بحصول رضوان حق عزوجل ہے اور درحقیقت کمال یہی ہے پس مجتہد کو بوجہ خود بینائی حاصل ہونے کے ہر حال میں مکائد نفس و شیطان سے احتراز بہ توفیق الٰہی تعالیٰ ممکن ہے پس اس کی ترقی بجانب اعلیٰ جس کے مراتب بے انتہا ہیں بہت فائق ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ ذاتی تزئین وتحسین اخلاق وتحصیل مرضیات الٰہی سبحانہ واحتراز مکروہات غیر مرضیہ بروجہ اتم واکمل اس کو حاصل اور دوم یہ کہ دوسرے اہل ایمان کو بمرتبہ اجتہاد نہیں ہیں اپنی بینائی سے آنکھوں والا کر کے عملی اسفار آخرت میں راہ جہنم سے پھیر کر شاہراہ جنت کی طرف لئے جاتا ہے اور ہر شخص کو موافق اس کے تعلقات دنیاوی کے مخلص بتلاتا ہے مثلاً ایک بندہ مؤمن تجارت کرتا ہے اور دوسرا مزدوری کرتا ہے تو عملی کام دونوں کے یکساں نہیں چنانچہ تاجر کو جن مکائد نفس و شیطان کا مخمصہ ہے وہ مزدور کے دام فریب سے مغائرت رکھتا ہے اگرچہ باطنی وساوس میں دونوں یکساں بھی ہوں پس اصل میں فقیہ بندہ عارف ہے جس سے باطنی امراض وظاہری خدشات سب سے نجات کی راہ حاصل کر کے خالص مرضیات تک وصول ممکن ہو اور ہر وقت میں ایسے لوگ موجود ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت مؤمنین پر اور حجت کافرین پر ہے اور البتہ فیوض الٰہی سبحانہ تعالیٰ ہر زمانہ میں ہر شان میں ایک خاص طریقہ پر فائز ہیں بندہ مؤمن نیک نیت خالص موحد کو چاہئے کہ توحید میں اس کا قدم استوار ہو پس جو طریقہ سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تھا اس سے تجاوز نہ کرے اعتقاد میں اور نہ اعمال میں ہاں ویسے اعمال بیشک دشوار ہیں تو فرائض و واجبات ہی سہی یعنی مع سنت موکدہ اور ہر ایک کے ساتھ قلبی افعال بھی ہیں مثلاً تکبر حرام ہے اور خشوع واجب ہے ونیت خالص فرض ہے اور یہ افعال قلب پر آدمی کے اختلاف باطن سے مختلف ہیں مثلاً بعض شخص اپنی حیات میں مغرور نہیں مگر نامرد اور بددل ہے تو اس کو دلیری کی تعلیم واجب ہے چنانچہ یہ بھی ایک باعث ہے کہ اس زمانہ میں جس کو فقہ کہتے ہیں وہ افعالِ باطنہ کی بحث سے بالکل خالی ہے الاقدر قلیل بلکہ اس میں فقط افعال جوارح سے بحث ہے لیکن عالم فقیہ سے دونوں قسم اعمال دریافت کر کے اپنے زادِ راہ وتوشہ آخرت کو درست کرنا لازم ہے اور یہی دریافت کرنا استفتاء ہے اور اس کا جواب افتاء ہے اور ایسے ہی عالم مفتی کے حق میں صادق ہے قولہ علیہ السلام: فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد...... اور متاخرین نے کہا کہ فقیہ مجتہد علے الاطلاق تو مدت سے نہیں رہا لیکن اس میں شک نہ کرنا چاہئے کہ زمانہ میں بہ فضل الٰہی تعالیٰ ایسے لوگ ضرور موجود رہتے ہیں جو اہل ایمان و طالبان آخرت کے لئے ہر طرح کے اقوال ضعیفہ و باطلہ جن کا مبنی راہ مستقیم سے کجی کی طرف ہے تمیز کر لیں اور شاہراہ رضا وہدایت پر جماعت مخلصین کے ساتھ روانہ ہوں ولقد قال: والذین یقولون ربنا ھب لنا من ازوجنا و ذریاتنا قرۃ اعین واجلعنا للمتقین اماما...... پس اہل تقویٰ ہر کس ناکس کے اقوال پر اعتماد نہ کریں کیونکہ جو شخص خالی رطب ویابس روایتوں کو جمع کرتا ہے اور ان کے اصول و دلائل وغیرہ سے آگاہ نہیں اور نہ اس کو ان میں تمیز ہے تو بقول علامہ قاسم

بن قطلو رحمہ اللہ کے ان کے لئے عاقبت کی خرابی اور جوان کی تقلید کرے اس کی بربادی وہلاکی ہے اور یہ دام فریب کہ تمیز روایات وفہم دلائل بھی اس زمانہ میں کسی کو حاصل نہیں ہے وسوسہ شیطانی ہے جن لوگوں نے جہال کو اپنا مفتی عالم بنایا وہ عالم حق نہیں جانتا تو نائب شیطان سے کم نہیں اور جنہوں نے اس کو پیشوا کیا ان پر ہزار افسوس اور وہ کس قدر وسواس شیطان کو قبول کرتے ہیں اور اہل الحق ہمیشہ قلیل ہیں اور راہ حق کا ہادی ہمیشہ عوام میں مبغوض ہے جیسا کہ امام غزالی علیہ الرحمۃ نے حضرت سفیان الثوری رحمہ اللہ کا قول صریح ذکر فرمایا پس اے لوگو دیکھو کہ کس سے تم اپنے لئے عاقبت و جنت کا سامان جو جواہر سے کہیں زیادہ بیش قیمت ہیں لیتے ہو پس اہل صدق وصفاء حاشیہ بوسان بساط مصطفیٰ ﷺ سے مانگو اور یہ جو کتابیں ہیں جن میں مخصوص اعمال جو راج مذکور ہیں ان میں بھی ہر طرح کے اقوال کا مجموعہ ہے تو ان کے لئے جو قواعد چاہیں وہ میں بعض رسائل سے ملتقط کر کے لکھے دیتا ہوں تا کہ اسی سے فتاویٰ حاصل کرنا ان اعمال میں آسان ہو باللہ تعالیٰ التوفیق۔

شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کتاب القضاء فتح القدیر میں فرمایا کہ اصولیین کی رائے اس امر پر مستقر ہے کہ مجتہد ہی مفتی ہوتا ہے یعنی فتویٰ دینا حقیقت میں فقط مجتہد کا کام ہے اور جو مجتہد نہیں بلکہ مجتہدوں کے اقوال اس کو یاد ہیں تو وہ حقیقی مفتی نہیں ہے اس سے جب سوال و دریافت کیا جائے اور استفتاء لیا جائے تو اس پر واجب ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مانند کسی مجتہد کا قول بطور نقل و حکایت کے بیان کر دے یعنی جواب میں کہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول اس مسئلہ میں فلاں کتاب میں مذکور ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ ہمارے زمانہ میں جن موجودہ لوگوں کا فتویٰ ہوتا ہے وہ درحقیقت فتویٰ نہیں ہے بلکہ کسی مفتی کا کلام نقل کر دیا جاتا ہے کہ اس کو مستفتی اختیار کرے۔ اب ایسے مجتہد سے نقل لانا بھی دو ہی طرح ہوسکتا ہے ایک یہ کہ اس ناقل مفتی سے مجتہد تک کوئی مسلسل سند ہو یعنی ناقل کہے کہ مجھ سے میرے استاد رحمہ اللہ فلاں بن فلاں نے بیان فرمایا جنہوں نے اپنے استاد رحمہ اللہ فلاں بن فلاں سے سنا تھا الیٰ آخرہ اور دوسرے یہ کہ کسی کتاب معروف ومشہور سے نقل کرے جو مجتہد سے اس وقت تک ہاتھوں ہاتھ معروف چلی آئی ہے یعنی ایسی کتاب نہ ہو کہ کسی وقت میں نایاب یا کمیاب ہو گئی یا ابتداء ہی میں معروف نہیں ہوئی تھی علیٰ ہذا اگر ہمارے زمانہ میں نوادر کے بعض نسخے پائے گئے تو جو احکام مسائل اس میں مذکور ہوں ان کو امام ابو یوسف یا امام محمد رحمہ اللہ کی طرف نسبت کرنا حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ ہمارے زمانہ میں ہمارے دیار میں مشہور نہ ہوئی اور دست بدست نہیں پہنچی یعنی وہ ابتدا ہی میں معروف نہ تھی اور اس پر بھی ہمارے یہاں مشتہر نہ ہوئی۔ ہاں اگر نوادر سے کوئی نقل مشہور متداول کتاب مثل ہدایہ ومبسوط وغیرہ میں پائی جائے تو اس کا اعتماد البتہ فقط اس وجہ سے ہوگا کہ یہ کتاب جس میں نقل ہے معرف ومتداول ہے قال المترجم مبسوط سے مراد امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف نہیں بلکہ شروح یا سرخسی رحمہ اللہ کی شرح کافی مراد ہے۔ پھر لکھا کہ اگر ناقل مفتی کو مجتہدوں کے مختلف اقوال یاد ہیں اور اس کو دلائل کی شناخت نہیں اور نہ اس کو اجتہاد کی قدرت ہے یعنی فی الجملہ اجتہاد بطریق ترجیح بھی نہیں کرسکتا تو کسی مفتی کے قول پر قطع نہ کرے کہ اسی کو فتاویٰ کے لئے متعین کر دے بلکہ جملہ اقوال کو مستفتی کے لئے نقل کر دے وہ ان میں سے جس قول کو اصوب جانے اختیار کر لے ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہے۔

اور میرے نزدیک اس پر سب کا نقل کرنا واجب نہیں ہے بلکہ کوئی قول نقل کر دے کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس کی چاہے تقلید کرے کذا فی فتح القدیر۔ مترجم کہتا ہے کہ بعض اخبار میں آیا کہ: استفت قلبك وان افتوك ...... اور روایت قابل حجت ہے واللہ اعلم پس بمقتضائے قولہ وان افتوك یہ خطاب عامی کو ہے مفتی کو نہیں اور باوجود اس کے استفتاء قلبی کا حکم ہے تو اس کی صورت یہی ہے جو بعض جوامع سے ظاہر ہے اور معنی یہ ہیں کہ مفتی کبھی حالت باطنی سے آگاہ نہیں ہوتا کیونکہ مستفتی نے ظاہر نہیں کیا اور بحکم قولہ

الاثم ماحاك صدرك ...... مستفتی کا دل فتاویٰ پر جمتا نہیں تو وہ دیگر اقوال کو جو حال کے موافق ہوگا اور اصواب و اوفق جانے اختیار کرے گا پس میرے نزدیک مفتی کے لئے بھی احوط اور مستفتی کے لئے بھی اصوب وہی ہے جو بعض جوامع میں مذکور ہے فاللہ تعالیٰ اعلم۔ اس بیان میں تین باتیں لائق اہتمام ہیں اوّل کسی مجتہد کا قول نقل کرے یعنی جس قول پر فتاویٰ دیتا ہے اور عنقریب آتا ہے کہ علمائے حنفیہ نے مطلقاً یا خاص خاص قسم کے مسائل میں ائمہ حنفیہ میں سے کسی کو مخصوص کیا ہے۔ دوم جیسی کتاب سے فتویٰ جائز ہے مثلاً مشہور متداول ہو اور دیگر شروط آتی ہیں سوم اقوال نقل کردے یا کسی قول کو متعین کردے اور مترجم کے نزدیک اقوال کا حکایت کرنا اصوب ہے اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے کہ کسی شخص کو فتاویٰ دینا روا نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ علماء کے اقوال جانتا ہو اور یہ پہچانتا ہو کہ انہوں نے کہاں سے یہ قول کہا ہے اور آدمیوں کے معاملات سے واقف ہو پھر اگر وہ شخص علماء کے اقوال کو یاد رکھتا ہو مگر یہ نہیں جانتا کہ کہاں سے کہا ہے تو اس لئے جب کوئی مسئلہ پوچھا جائے اور وہ جانتا ہے کہ جن علماء کا مذہب اس نے اختیار کیا ہے وہ سب اس مسئلہ میں اس قول پر متفق ہیں یعنی جواز یا عدام جواز پر مثلاً تو مضائقہ نہیں کہ یوں کہہ دے کہ یہ جائز ہے یا نہیں جائز ہے اور یہ قول اس کا بطریق حکایت ہوگا اور اگر ایسا مسئلہ ہو کہ جس میں انہوں نے اختلاف کیا تو مضائقہ نہیں کہ کہے یہ فلاں کے قول میں جائز ہے اور فلاں کے قول میں نہیں جائز ہے اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ چھانٹ کر بعض کے قول پر فتاویٰ دے جب تک ان کی حجت کو نہ پہچانے مترجم کہتا ہے کہ یہ صریح اس امر کا مؤید ہے جو میں نے زعم کیا ہے اور اس سے ایک امر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر اصحاب کے اقوال کی حجتیں دریافت کرلے تو اس کو روا ہے کہ بقوت حجت کسی کے قول کو فتویٰ کے لئے مختار کرے اور اسی معنی میں مترجم نے فتاویٰ میں تحت ترجمہ بعض اقوال کی ترجیح کردی ہے اور مترجم کو اصحاب ترجیح اصطلاحی ہونے کا دعویٰ ہرگز نہیں ہے ہاں میرے نزدیک یہ بڑا مفسدہ اور سخت دھوکا شیطان کا ہے کہ جس قدر مؤمنین موجود ہیں بحال ظاہر سب مثل بہائم کے ہیں کہ ان کو اقوال مذکورہ کتب میں سے ضرور کسی قول پر جس پر چاہیں عمل کرنا چاہئے اور خود اپنے دین کے واسطے احتیاط اور اپنے نفس کے مغرورات میں صواب اختیار کرنے کی راہ نہیں ہے اور حق یہ ہے کہ جن کو اس زمانہ میں علماء کہتے ہیں انہیں کی ذات سے ردوقدح وجدال ونا موری وغیرہ مفاسد کے آثار نہایت قوی پیدا ہوتے ہیں پس اصوب واحوط یہ ہے کہ جو شخص اپنے فعل خالص لوجہ اللہ تعالیٰ عزوجل کرلے اور عاجزی کے ساتھ توفیق کا خواستگار وخوفناک رہے اس کو اسی پر فتاویٰ دینا واجب ہے اور اہل جدال ومراء وہوا پرست لوگوں کے افعال سے خوف و کچھ پروانہ کرے پس اگر انہوں نے حق کو رد کر کے دنیا میں ناموری حاصل کی تو ان کا یہی نتیجہ ہے ان کو اور ان کے نتیجہ کو چھوڑ دے اور کہہ دے واتقو ...ندیا اہل الکلام والسلام اور فاضل لکھنوی نے نقل کیا کہ فتاویٰ قاسم بن قطلو بغا میں فتاویٰ ولوالجیہ سے نقل ہے کہ جو شخص اسی بات پر اکتفا کرے کہ مسئلہ کے اقوال دو وجوہ میں سے اس کا فتاویٰ و عمل کسی قول یا کسی وجہ کے موافق ہو جائے اور چاہے جس قول و جس وجہ پر عمل یا فتویٰ ہو اور کچھ بھی غور ونظر اس میں نہ کرے کہ ان افعال میں سے باوجود اختلاف کس کو ترجیح ہے تو وہ جاہل ہے اس نے مؤمنین متقدمین کے اجماع کو توڑ دیا اور اسی فتاویٰ میں دوسرے مقام پر ہے کہ آدمی اس وقت دو قسم کے موجود ہیں ایک وہ جو محض مقلد ہے یعنی جس کو نظر وغور کی لیاقت بالکل نہیں ہے اور دوسرے وہ کہ جس کو نظر کی لیاقت ہے پس قسم اوّل پر تو اسی کا اتباع واجب ہے جس کو مشائخ نے صحیح کہا ہے اور دوسرے فریق پر واجب ہے کہ جو اس کے نزدیک مرجح ہوا اس پر عمل کرے مگر فتاویٰ اسی پر دے جس کو مشائخ نے صحیح کہا کیونکہ فتاویٰ لینے والا اس سے وہی پوچھتا ہے جو اہل مذہب کے نزدیک مذہب ٹھہرا ہے

قال المترجم: عوام کیلئے حقیقت میں اجتہادی مذاہب میں سے کوئی مذہب نہیں ہے بلکہ اصل وہ مؤمن باللہ عزوجل و بما جاء بہ النبی ﷺ ہے جیسے غیر عوام بھی پھر بہ حکم الٰہی تعالیٰ وہ کسی عالم سے واقعہ نازلہ میں حکم حاصل کرلیتا ہے اور وہی اس کے لئے مذہب ہے

حتیٰ کہ اگر ایک نے اس کو فتوی دیا اور اس نے عمل کیا پھر دوسرے نے برخلاف فتویٰ دیا تو اگر اس نے دوسرے کو زیادہ پرہیزگار جانا تو آئندہ اس کے فتاویٰ پر عمل کرے اور پہلا عمل صحیح رہا حتیٰ کہ اگر محکمہ قضا میں پیش ہوگا تو قاضی اس پر عمل کی نسبت مواخذہ نہیں کر سکتا چنانچہ اس فتاویٰ کی کتاب القضاء میں معتبرات سے یہ بحث اچھی طرح منقول ہے پھر تصحیح مشائخ پر سائل کو فتاویٰ دینا فقط اتنے خیال سے واجب کیا کہ مشائخ ترجیح منقرض ہو گئے ہیں اور شاید یہ خوف کیا کہ اہل جہالت بدون علم کے فتاویٰ دیں اور گمراہ کریں جیسے خود گمراہ ہیں تو واقعی یہ احتیاط بتوفیق ہے اور اہل تقویٰ بہت کم ہیں لیکن عوام کو یہ نہیں پہنچتا کہ اپنے سے خلاف وضع پر عمل کرنے والے پر انکار و جدال و تکفیر کریں جیسے اس زمانہ میں مشاہدہ ہے بلکہ سیرت سلف صالحین پر قائم رہیں اور آپس میں متفق ہو کر کوشش کریں کہ ہم سب اس زمانہ میں لامحالہ منقرض ہو کر آخرت میں مغفور و مسرور ہوں کیونکہ جن افعال کا شریعت و سنت میں ہونا معلوم ہے وہ راہ کفر کے افعال ہرگز نہیں ہیں پھر کیونکر تکفیر کرنی جائز ہے اللہ اللہ خوف کرو کہ تم کسی کو کافر بنا کر خارج کرو اور وہ مؤمن ہے۔ اگر تم سے ایک آدمی ایمان پاتا ہے تو موافق حدیث صحیح کے نایاب و عزیز الوجود چیز سے بہتر ہے حالانکہ اس کے برعکس تم خارج کرتے ہو اور جانتے ہو کہ رسول ﷺ نے منافقین کو خارج نہیں فرمایا جن کو قطعاً جانتے تھے اور بعض کو حق تعالیٰ نے نہیں بتلایا اور یہی کہا: مردوا علی النفاق لا تعلمهم الله يعلمهم ...... پس دیکھو کہ کتنا بڑا فرق بلکہ برعکس معاملہ تم نے اختیار کیا۔ ہاں حدیث میں بقولہ الا ان تروا كفرا بواحا عندكم اجازت بقید وضوح فرمائی ہے۔ جیسے اس زمانہ میں کوئی رسالت انبیاء مرسلین و وجود ملائکہ و شیاطین و وحی و معجزات کا انکار کرے اور وحی الٰہی کو خیالات آدمی بتلائے اور شریعت کو قانونی مصلحت کہے اور مانند اس کے تو یہ کھلا کافر ہے اس کو جو شخص مسلمان و مؤمن کہے وہ خود کافر ہے اور اس کا فتنہ اہل اسلام پر شیطان سے زیادہ مضر ہے خصوص جبکہ نظر کو دنیا کی آرائش و زینت پر کمال رغبت ہے اور جس نے عموماً آنکھیں آخرت سے بند کرا کے اسی طرف متوجہ کر دی ہیں اس لیے کہ ان میں غلبہ حواس بہمیہ کی قوت ہر روز قوی ہے بالجملہ کسی مسلم کی تکفیر پر فتاویٰ دینا نہیں چاہئے مگر جبکہ کھلا ہوا کفر دیکھا جائے اور معلوم کیا جائے ورنہ کسی کے دل کے بھید پر مدار کر کے تکفیر نہیں جائز ہے اور یہ کلام درمیان میں آ گیا تھا اب میں پھر رجوع کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ اقوال جس پر فتاویٰ دینا چاہیے کس ترتیب و تخصیص سے قرار دیے گئے ہیں اور یہ اقوال اس وقت کن کتابوں سے لینے چاہییں اور کن کتابوں سے لینا نہیں جائز ہے ایک دراز بحث ہے مگر مختصر طور پر فوائد بعض الافاضل سے انتخاب کرتا ہوں۔ اقوال پر فتاویٰ دینے کا کلیہ قاعدہ فتاویٰ سراجیہ میں اس طرح مذکور ہے کہ جب کسی قول پر ائمہ حنفیہ متفق ہوں یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و صاحبین بالقصد و باقی بالتبع متفق ہوں تو مفتی اسی پر فتاویٰ دے اور اگر مختلف ہوں تو فتاویٰ میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ علے الاطلاق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتاویٰ ہے یعنی چاہے عبادات کے مسائل ہوں یا اور کسی قسم کے ہوں سب میں علی الاطلاق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ ہے اگر ان کا قول موجود ہو پھر امام ابو یوسفؒ کے قول پر پھر امام محمدؒ کے قول پر پھر ان کے بعد قول زفر رحمہ اللہ و حسن بن زیاد ہے اور بعض نے کہا کہ اگر امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین ایک طرف ہوں تو مفتی کو اختیار ہے کہ چاہے جس قول پر فتویٰ دے مگر قول اوّل اصح ہے یعنی مطلقاً امام کے قول پر فتاویٰ دے ادر صورتیکہ مفتی خود مجتہد نہ ہو یعنی صاحب اجتہاد فی المذہب یا صاحب ترجیح نہ ہو فہذا المحصل کلامہ اور حاوی قدسی میں ایسی صورت میں قوت دلیل کا اعتبار کیا ہے یعنی جس کی دلیل قوی ہو اسی پر مفتی فتویٰ دے قال بعض الافاضلؒ دونوں قول میں اختلاف نہیں ہے اس طرح کہ حاوی کا قول ایسے شخص کے حق میں ہے جس کو ترجیح کی قدرت ہو اور سراجیہ میں مراد وہ مفتی ہے جو صاحب ترجیح نہ ہوا قول یہ توفیق ظاہر ہے لیکن ممکن ہے کہ حاوی نے فقط صاحب تمیز پر اکتفا کیا ہو جس کا مرتبہ صاحب ترجیح سے کم ہے اور اس کا وجود ہر زمانہ میں ہوتا ہے وہ منقطع نہیں ہے کما قال ابن قطلو بغاؒ وسیاتی۔ اور غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہے کہ علماء نے

عبادات میں امام اعظمؒ کے قول پر فتاویٰ قرار دیا ہے اور استقراء سے بھی ایسا ہی وقوع ثابت ہوا جب تک کہ امام سے کوئی روایت موافق قول مخالف کے نہیں پائی گئی جیسے مستعمل پانی کی طہارت وغیرہ میں ہے۔ اور قضاء الاشباہ والنظائر میں ہے کہ باب القضاء کے متعلق مسائل میں فتاویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے کما فی القنیۃ والبز ازیہ۔ اقول اس فتاویٰ کی کتاب القضاء میں بھی ایسا ہی منصوص ہے اور بیری زادہ کی شرح الاشباہ میں ہے کہ شہادات میں بھی امام ابو یوسف کے قول پر فتاویٰ ہے مگر سترہ مسائل میں امام زفرؒ کے قول پر فتاویٰ ہیں جن کو میں نے علیحدہ رسالہ میں تحریر کیا ہے اور فتاویٰ الخیر یہ کتاب الشہادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ فتاویٰ وعمل فقط امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا کہ اس سے امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ دونوں یا ایک کے قول کی طرف تجاوز نہ ہوگا مگر بضرورت انتہی اقول شاید علامہ خیر الدین نے کتاب القضاء والشہادات کے مسائل میں امام ابو یوسف کے قول کو لینا بضرورت قرار دیا لیکن اس فتاویٰ میں معتبرات سے منقول ہے کہ جب امام ابو یوسف قاضی ہوئے اور لوگوں کے اختلاط اور وقائع ومعاملات کے برتاؤ کو معائنہ کیا جس سے ان کو زیادہ علم حاصل ہوا تو انہوں نے خلاف کیا اور جو قول اجتہادی دوسرا ہوا اسی پر فتاویٰ ہے۔

پس اس توجیہ سے ضرورت ظاہر نہیں ہوتی ہے اور شاید لفظ ضرورت سے ایک عام معنی مجازی مراد لے ہوں جو ایسے وجوہ کو بھی ضرورت میں رکھے وہذا تکلیف بعید فافہم۔ یہاں تک تو ان اقوال کا بیان ہوا جو ان ائمہ حنفیہ سے مروی ہیں اب رہے ایسے مسائل جن میں ان اصحاب سے کوئی قول صحیح نہیں ہے تو حاوی قدسی میں ہے کہ جب کسی واقعہ میں ان ائمہ سے کوئی قول ظاہر پایا نہ جائے اور مشائخ متاخرین نے اس کا حکم نکالا اور سب ایک قول پر متفق ہیں تو وہی لیا جائے اور اگر ان میں اختلاف ہو تو اکثر مشائخ کا جو قول ہے وہ لیا جائے بشرطیکہ ایسے ہوں جن پر مانند طحاوی وابوحفص وابوجعفر وابواللیث وغیرہ کے اعتماد کیا جاتا ہے اور اگر ان سے بھی کوئی جواب ظاہر نہیں ملا تو مفتی کو چاہئے کہ اس میں تامل وغور وکوشش سے نظر کرے تاکہ ایسا حکم نکل آئے کہ عہدہ افتاء کا ذمہ پورا ہو یا اس سے عہدہ برآئی کے قریب پہنچے اور یہ نہ چاہئے کہ لا ابالی اس میں کوہ حکم لکھ دے۔ اقول ظاہر متاخرین مشائخ سے اہل ترجیح تک شامل مراد ہیں۔ جن کو کسی رتبہ کے اجتہاد کا منصب ہے پھر مفتی کو غور ونظر واجتہاد کا حکم بمعنی کوشش بلیغ ہے یا مخصوص باصحاب ترجیح ہو واللہ اعلم اور ولوالجیہ سے اوپر مذکور ہوا کہ بلاترجیح کے مختلف اقوال میں سے جس قول پر چاہے عمل کر لینا جہالت وخلاف اجماع ہے اور درالمختار میں قاسم ابن قطلو بغاؒ کی تصحیح القدوری سے لایا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ کبھی چند اقوال کو بلاترجیح کے نقل کر دیتے ہیں اور کبھی ترجیح وتصحیح کرتے ہیں لیکن تصحیح میں اختلاف کرتے ہیں یعنی بعض نے ایک قول کو اور بعض نے دوسرے قول کو صحیح کہا تو ایسی صورت میں مرجع وصحیح کیونکر معلوم ومتعین ہو اور کیسے عمل کیا جائے تو جواب یہ ہے کہ جیسے طور پر انہوں نے عمل کیا اسی پر عمل کریں باعتبار رواج متغیر ہونے اور لوگوں کے حالات بدلنے وغیرہ کے اور جو لوگوں پر آسان ونرم ہو اور جس پر درآمد ظاہر چلا آتا ہو اور جس کی دلیل قوی ہو یعنی ان امور کے اعتبار سے مشائخ کے عمل کے موافق ہم بھی ان اقوال میں سے ایک قول اختیار کریں گے اور جو شخص ان امور کی راہ سے قول کو ممیز کر لے ایسا شخص ہر زمانہ میں ضرور ہوتا ہے پس وہ بطریق تحقیق اس کا ممیز معلوم ہوتا ہے گمان ہی گمان نہیں ہوتا ہے ہاں جو اس وقت ایسا ہو کہ ان وجوہ سے تمیز نہ کر سکے اس کو چاہئے کہ خود بری الذمہ ہونے کے لئے ایسے شخص سے رجوع کرے جو تمیز کر سکتا ہے ہذا تحصیل کلامہ اقول اس کلام سے کئی باتیں تحقیقی ظاہر ہیں اوّل یہ کہ مشائخ اصحاب ترجیح کبھی تصحیح میں اختلاف کرتے ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں قول اپنے اپنے محل پر صحیح ہوتے ہیں اور درحقیقت یہ تصحیح میں اختلاف نہیں ہے اور نظیر اس کی یہ ہے کہ مثلاً کپڑے غصب کئے ہوئے پر سیاہ رنگ سے قیمت میں زیادتی نہیں بلکہ نقصان ہونا امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے جو ان کے زمانہ کے لحاظ سے صحیح تھا کیونکہ بنو امیہ کے عہد سلطنت میں سیاہ رنگ عیب تھا اور صاحبینؒ کے زمانہ میں عہد سلطنت عباسیہ میں یہ رنگ مرغوب ہوا تو اس سے

قیمت کی زیادتی کا قول جو صاحبین سے مروی ہے صحیح ہے حتیٰ کہ اگر کسی عہد یا ملک میں سیاہ رنگ عیب شمار ہونے لگے تو فتاویٰ کے لئے وہی امام کا قول صحیح ہوگا پس یہ حکم باعتبار تغیر احوال ہے اور دونوں صحیح ہیں ایسے ہی ہر زمانہ میں صاحب ترجیح ان اسباب مذکورہ کی جہت سے تصحیح کرتے ہیں ہاں موافق بحث اجتہاد کے کبھی بقوت دلیل بھی مختلف تصحیح واقع ہوتی ہے بایںطور کہ ایک کو قوت ایک قول کی اور دوسرے کو دوسرے قول کی ظاہر ہوئی جیسے ائمہ اربعہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں ارکان اجتہاد سے ایسا اختلاف واقع ہوا اور سب بدیں معنی راہ حق پر ہیں کہ اتباع حکم الٰہی وسنت رسالت پناہی ﷺ میں ہر ایک نے کوشش کی اور ہوا وہوس سے نفس کو روکا اور یہ ایک ہی طریق سے آسان ہے جو منصب صاحب ترجیح کے لائق ہے پس رنگ کی مثال جو مترجم نے اوپر ذکر کی تغیر االعرف سے متعلق تھی اور دوم یعنی ارفق میں کلام بعض موافق فتح القدیر میں مبسوط ہے اور اصل میں قولہ علیہ السلام : لن یشاو والدین احد الاغلبہ ...... ہے اور مؤید اس کا قولہ فی قصتہ البقرۃ التی امر بذبحھا بنو اسرائیل ولکن شددو افشد د اللّٰہ تعالی علیھم ...... ہے یعنی جب دو قول بدلیل اجتہادی ظاہر ہوئے اور رجحان دونوں طرف برابر ہے اور ایک ان میں سے ارفق وآسان ہے تو عوام کو فتاویٰ دینے میں مفتی اس طرف میل کرے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

اور اسی قسم سے ہے اس زمانہ کا عام واقعہ تمبا کو پینے کا چنانچہ بعض نے سخت تشدد کو راہ دیکر اس کو حرام نکالا حالانکہ یہ استخراج نہیں بلکہ ہوس ہے کیونکہ حرمت کی دلیل کوئی نہیں پائی جاتی اس لئے کہ حرام تو منصوص قطعی ہے اور یہاں ظنی نص بھی موجود نہیں اور اگر مکروہ تحریمی مراد ہے تو بھی ظاہر نہیں الا بدلیل صیعف الاسناد وضعیف الدلالۃ ہاں کراہت تنزیہی وغیرہ تنزیہی اباحت میں تردد بدلائل ہے اور وجہ دوم کے لئے عموم بلوے مؤید پس لائق فتاویٰ قول دوم ہے کیونکہ وہ مفتی فقیہ نہیں کہ عوام کو حرام میں مبتلا کرے فلیتامل فیہ۔ وظہور تعامل کے یہ معنی ہیں کہ صالحین سے اس کا عملدرآمد چلا آتا ہو جو دلیل شرعی پر مبنی ہونے کی دلیل ہے اور بعضے متاخرین کے کلام سے اس امر کے شاہد ہیں کہ لوگوں میں ایسا معاملہ جاری ہو لیکن مترجم کہتا ہے کہ یہ سہو ہے اور ائمہ میں سے جس نے ایسا کہا وہ اشارہ ہے کہ سلف صالحین سے پیچھے اس کا حادث ہونا ظاہر نہیں ہوا بسبب طرب زمانہ کے اور ہمارے وقت میں یہ بات نہیں اور دیار ہندوستان میں تو بالکل اسکا اعتبار نہیں ہے اس واسطے کہ کثرت سے خلاف شرع امور بلا انکار ظاہر شائع ہیں اور امر تحقیق اس میں تفصیل ہے یعنی جو معاملہ ایسا ہے کہ رکن شرعی میں سے کوئی امر فوت نہیں لیکن وہی چیز جس کی شرط بہ تعامل ہے یعنی بلانزاع رضامندی تو اس میں اعتبار ہے مثلاً استصناع علی خلاف القیاس بسبب تعامل الناس جائز ہے حالانکہ بالاتفاق ابتدائی بیع نہیں ہے تو انتہا میں جب بنانے والے نے چیز بنائی اور بنوانے والے نے پسند کر کے لی یا نہیں تو رد کر دی اور باہم کچھ نزاع نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ تعامل بمعنی باہمی رضامندی ہے جو شرط بیع یا متمم رکن قبول وایجاب ہے علی ماحققتہ بالتقریر المعقول علی انعقاد والبیع بالایجاب والقبول۔ پس واضح ہو گیا کہ مفتی کسی حال میں راہ شرع سے جس کی پابندی نفس ہوا پرست پر فرض ہے بلا دلیل شرعی تجاوز نہیں کر سکتا اور یہ جو اس زمانہ میں بعض جہال ملحدین برادران دجال نے اپنے متبعین کو سکھلایا کہ شرع ایک جمہوری مصلحت ہے اور اوقات و اوضاع کے تغیر سے اس میں تغیر لازمی ہے محض شیطانی راہ ہے اور اس کا معتقد کافر ہے اس لیے کہ راہ آخرت مستقیم ایک ہے جس کے سلوک کے لئے نفس کو جو شیطانی ہوسات کا بالطبع مطیع ہے ایک مسلک مستقیم سے تجاوز نہ کرنے پر پابند کیا گیا ہے پس جب آخرت کا اعتقاد بنور ایمان حاصل ہے جس میں تبدیلی نہیں تو شاہراہ واضح میں تبدیلی محال ہے وقد قال تعالیٰ : ولن تجد لسنۃ اللّٰہ تبدیلا ولن تجد لسنۃ اللّٰہ تحویلا پھر جس اوضاع واطوار کی طرف زمانہ میں تبدیلی ہوئی اگر لوگوں نے ان اطوار کو خلاف عدل وخلاف صواب اختیار کیا تو خود انہیں اطراف کی طرف میل کرنا صریح ظلم قبیح ہے اور اگر عدل کے ساتھ ہے تبدیلی کیونکر ہوئی اس لئے کہ راہ اوّل محض عین عدل تھی تو لامحالہ تبدیلی

بجانب ظلم ہوئی ہے اور اصل بات یہ ہے کہ تحقیق آخرت او ایمان توفیق میں ایسے ہوئے جنہوں نے فتاویٰ دنیا کو بہ عین الیقین مشاہدہ کیا اس لئے قصہ معاشرت کو تاہ کر کے خلوت اختیار کی اور یہ عمدہ نہیں بلکہ اقوے واصوب یہ ہے کہ تمدنی طرز کے ساتھ عام بماعت کو دروازہ آخرت تک یہ تمام عدل آراستہ لے جائے اور یہ پسندیدہ شیوہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تھا پس اشاعت علم الٰہی وہ حسن اخلاق وتعلیم عدل وتہذیب نفس میں کامل فرد تھے اور جن ملکوں کو تابع کرتے ان کے حق میں نہایت خوبی و بالکل بھلائی چاہتے اور یہی اسلام کا حکم عام ہے۔ بالجملہ مفتی و عالم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ خود کوئی حکم دے ہاں شرع کی نیابت میں کہہ سکتا ہے کہ شرع سے یہ حکم جائز ظاہر ہوا اور جب کسی حکم پر موافق کتاب وسنت کے یقین کرے تو کہہ سکتا ہے کہ خمر حرام و عدل واجب وتکبر حرام ہے اور یہ اس کا حکم نہیں ہے بلکہ شرع کی طرف سے نقل ہے اور کلمات کفریہ میں ہے کہ جو مجتہد کی طرف سے حکم اختیاری خیال کرے یعنی جو کچھ چاہے حکم دے سکتا ہے وہ کافر ہے۔

پس مفتی درحقیقت اس مرتبہ کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے فضل سے عنایت کیا ہے اس کام کے لئے محکوم ہے کہ مسائل کے احکام عوام کو باجتہاد واستخراج بتلا دے اور تمام کوشش صرف کرے لہٰذا حاوی میں کہا کہ عہدہ اجتہاد کو کوشش سے حتی الوسع پورا کرے اور لاابالی بات نہ کہے اور صاحب تصحیح القدوری نے مقلد غیر ممیز کے حق میں کہا کہ وہ ممیز کی طرف رجوع کرے تاکہ خود بری الذمہ ہو جائے پھر اگر کوئی کہے کہ یہ کلام تو صاحب ترجیح کے لئے ہے کیونکہ اسی کو ایسی تمیز حاصل ہوتی ہے اور وہ بقول عامہ مقلدین ختم ہوا اور بعد صاحب الکنز کے کوئی نہیں ہوا تو جواب یہ ہے کہ برتقدیر تسلیم اس دعوے کے صاحب تصحیح القدوری کے کلام سے یہ مراد ہونا مسلم نہیں ہے اس دلیل سے کہ اس نے فرمایا کہ: ولایخلو الوجود عن من تمیز هذا حقیقة لاظنا۔ یعنی ایسا ممیز ہر زمانہ میں موجود ہوتا ہے جو محض گمان وخیال پر نہیں بلکہ حقیقت میں ایسے اقوال کو تمیز کر سکتا ہے وفی البحر جب ایک کو صحیح کہا گیا اور فتاویٰ دوسرے پر ہے تو موافق متون پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ قال المترجم متون جامع روایات اصول ہیں وفیہ مافیہ واللہ اعلم ایضاً فی البحر فی مصرف الزکوٰۃ جب تصحیح مختلف ہو تو واجب ہے کہ ظاہر الروایۃ کی تلاش بلیغ کریں اور اسی کو مرجع قرار دیں وفیہ فی کتاب الرضاع جب فتاویٰ مختلف ہو یعنی ایک قول کی نسبت لکھا گیا کہ اس پر فتاویٰ ہے اور دوسرے قول پر بھی یہی لکھا گیا تو جو قول ان میں سے ظاہر الروایۃ ہو اسی کو ترجیح ہے قال المترجم ان عبارات میں غور سے اس امر کی تائید ملتی ہے جو مترجم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہ بحث فقط روایات کی جہت سے ہے بنابریں کہ خالی مقلدین کو دلائل سے بحث کی اجازت نہیں ہے لیکن غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں بحث تعدیل الارکان میں لکھا کہ تجھے یہ بات معلوم ہوگئی کہ قومہ وجلسہ میں سے ہر ایک میں طمانیت بمقتضائے دلیل واجب ثابت ہوتی ہے یعنی جیسا کہ امام ابو یوسف وغیرہ سے مروی بھی ہے دلیل سے بھی وہی ثابت ہوتا ہے پھر لکھا کہ شیخ ابن الہمام نے فرمایا کہ روایت سے عدول نہیں چاہئے جبکہ کوئی روایت اس کے ساتھ موافق ہو قال المترجم یعنی جب مذہب میں اقوال مروی ہوں اور ایک قول ان میں سے اصول شرع سے متوافق ہو تو اس قول سے مخالفت نہیں کرنی چاہئے گویا اس قدر علم کو مظنونات میں واجب العمل ہونے کے لئے مسلم رکھا ہے اور ظاہراً شارح نے جو لکھا کہ یہ بات تجھے معلوم ہوگئی اس میں علم سے یہی معنی مراد لیے ورنہ فرعیات کا مظنونہ ہونا اتفاقی ہے اس وجہ سے کہ حق عمل میں یہ ظن بمنزلہ علم ویقین ہے فافہم وسیاتی المزید فیہ۔ وفی وقف البحر جب مسئلہ میں دو قول ایسے ملیں کہ ہر ایک کو صحیح کہا گیا ہے تو ایک قول پر فتاویٰ دینا واس کے موافق حکم قضاء جاری کرنا جائز ہے وفی قضاء الفوائد منہ جب ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ نہ ہو اور غیر ظاہر الروایۃ میں پایا جائے تو اسی کو لینا متعین ہو جاتا ہے قال المترجم یہ بحث بھی روایت پر مقصود ہے اور دونوں قول مصحح میں سے کسی کی ترجیح کا حکم نہیں دیا اور یہ حکم بظاہر تصحیح القدوری کے قول سے مخالف ہے کیونکہ اس میں تمیز کرنے کا حکم مذکور ہے اور پوشیدہ نہیں کہ حکم

قضاء ایسی صورت میں مختلف ہوسکتا ہے اور مفتی بھی مستفتی کے موافق مدعا قول پر فتاویٰ دے سکتا ہے اور زیادہ اشکال اس وقت ہے کہ مدعی ومدعا علیہ میں ایک کے موافق ایک قول اور دوسرے کے موافق دوسرا قول ہو مگر یہی کہا جا سکتا ہے کہ حکم قاضی ملزم واقع ہو اور تجھے معلوم ہے کہ حکم قضاء فی نفسہٖ ملزم نہیں ہوتا مگر جبکہ شرع کی اجازت سے بدلیل الزامی واقع ہو اور یہاں حق دلیل میں دونوں مساوی ہیں پس اگر قاضی دوسرا قول اختیار کرتا تو رواہ تھا اور اگر اس کا ایک قول بجواز اختیار کرنا ملزم ہو تو مدعی اپنے حق میں یقین پر کیونکر ہوگا مگر یہی کہا جا سکتا ہے کہ حکم قضاء ظاہراً و باطناً نافذ ہوتا ہے اور اس میں مشائخ ومتاخرین علماء ترجیح کے اقوال کیسے مضطرب ہیں کما لا یخفٰی علی من مارس ہذا الفن۔ علاوہ ازیں عدم نفاذ وقضاء ظاہراً و باطناً کی بھی روایت موجود ہے اور خود امام سے بہتیری صورتوں میں بطلان حکم قضاء کا حکم روایت کیا گیا ہے مثلاً جبکہ گواہوں کا کاذب ہونا یا غلام ہونا یا محدود القذف ہونا ظاہر ہو جائے پس معنی یہ کہ حجت شرعیہ کا پورا نہ ہونا ظاہر ہو تو حکم ملزم نہ ہوگا لہٰذا حکم ملزم کامل الحجت ہوا اور قولہ علیہ السلام: بعضکم الحن لحجبة ...... سے متوافق عدم نفاذ قضاء ہے اور بقول ابن الہمام درایت سے جو روایت متوافق ہو اس سے عدول روا نہیں ہے پس ظاہراً صحیح راجح وہی قول ہے جو تصحیح القدوری میں مذکور ہے۔

وفی شرح الاشباہ لبیری زادہؒ نقلاً عن شرح الہدایۃ لابن الشحنہؒ جب کوئی حدیث صحیح ہو جائے اور مذہب کے خلاف ہو تو اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اور یہی مذہب قرار دیا جائے گا اور اس پر عمل کرنے سے حنفی مذہب ہونے سے مقلد مذکور باہر نہیں ہو جائے گا کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ سے صحیح روایت آئی ہے کہ جب کوئی حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے قال المترجم ایسا ہی بعض ائمہ شافعیہ نے کہا کہ صلوٰۃ الوسطیٰ بقول شافعی نماز فجر ہے اور حدیث مسلم میں نماز عصر ثابت ہوئی تو لکھا کہ شافعیؒ کا قول یہی مذہب ہوا اور غالباً اہل دیانت بلا تعصب کے اپنے اپنے اماموں سے ایسا ہی روایت کرتے ہیں کہ یہ چاروں مذاہب تو درحقیقت ایک ہی ہیں کیونکہ سب ہی سنت وحدیث کی طرف مستند ہیں اور جن لوگوں نے باہم جدائی وتفریق کر کے تعصب کو راہ دی اور اتفاق باہمی جو صحابہ رضی اللہ عنہم میں تھا جس پر اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اپنے حبیب رسول سرور عالم ﷺ کا احسان رکھا تھا اس کو برباد کیا تو میں نہیں جانتا سوائے اس کے کہ وہ سخت گناہ گار ہیں جنہوں نے اہل السنۃ والجماعت میں تفرقہ ڈالا اور ایسی باتیں پیدا کیں جس سے آنحضرت ﷺ کی ناراضی ظاہر ہے اور کثرت سے احادیث دلالت کرتی ہے کہ آپس میں اتحاد واتفاق ضروری ہے اور عمل کی صورت میں اختلاف ہونا کچھ بھی مضر نہ تھا۔

دیکھو صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین باہم اعمال کو بصورتہائے مختلفہ بہ نیت خالصہ ثواب الٰہی ادا کرتے اور کسی کو دوسرے کی طرف خیال بھی نہ ہوتا پھر ملال کا کیا ذکر ہے پھر مترجم کہتا ہے کہ اسی مقام پر ایک بات ضرور یاد رکھنا چاہئے کہ بعض مسائل ایسے ہیں جن میں احادیث صحیحہ کئی وارد ہیں اور بغیر علم والے آدمی کو یہ نظر آتا ہے کہ ان سے مختلف احکام نکلتے ہیں حالانکہ جب علم والا ان میں فکر صحیح کو دخل دے کر اجتہاد وکوشش کرتا ہے تو سب میں اختلاف نہیں رہتا۔ ایک حکم نکلتا ہے لیکن دوسرا علم والا اس میں دوسرے طریقہ سے فکر کرتا ہے تو سب میں اتفاق ہو کر دوسرا حکم نکلتا ہے مگر دونوں طریقے فکر کے علیحدہ علیحدہ ہیں اس بناء پر کہ مثلاً آیت جو قطعی ہوتی ہے اس کو حدیث احاد سے تخصیص کر سکتے ہیں یا نہیں پس ایک مجتہد کے نزدیک کر سکتے ہیں اور دوسرے کے نزدیک نہیں اور دونوں کے دلائل اپنے اپنے مقام پر مذکور ہیں ایسی صورت میں توفیق احادیث کے راہ میں تفاوت ہوگا اور ایسے ہی عمل کی صورت میں تفاوت نکلے گا مگر جب معنی کو دیکھو کہ حق تعالیٰ عزوجل نے ہر مجتہد کے فعل پر اپنے فضل سے ثواب عطا فرمایا ہے تو دونوں ایک ہیں ہاں یہ اعمال جو ہر طرح خلوص نیت سے ثمرہ ثواب دیتے ہیں جب ہی مستقیم ہیں کہ ایمانی نیت صحیح ہو اور وہ جب ہی ہے کہ حضرت سید المرسلین ﷺ کی

ہدایت کے موافق حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے متوافق ہو اور یہی لوگ اہل السنتہ والجماعتہ ہیں۔

فافہم واستقم اور فاضل لکھنوی نے تزئین العبارہ ملا علی قاریؒ سے نقل کیا کہ قاریؒ نے لکھا کہ کیدانی نے اپنے رسالہ خلاصہ میں عجیب بات لکھی کہ نماز کے اندر جو افعال حرام ہیں ان میں سے دسواں فعل التحیات کے آخر میں انگشت سے اشارہ کرنا جیسے اہل حدیث کا عمل ہے یعنی ان لوگوں کا جو حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عالم ہیں اور یہ قول کیدانی کا خطاء عظیم و جرم جسیم ہے اور اس کا سبب یہ واقع ہوا کہ یہ شخص قواعد اصول سے جاہل اور روایات فروع کے مراتب سے نادان ہے اور اگر ہم کو اس کی طرف نیک گمان کرنا نہ ہوتا جس سے ہم اس کے قول کی تاویل کرتے ہیں تو ضرور اس کا کفر صریح اور ارتداد صحیح ہوتا یعنی ہم اس کو مؤمن گمان کر کے یہ تاویل کئے دیتے ہیں کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اس واضح سے اشارہ نہ کرے جیسے اہل حدیث مٹھی بند کر کے یا حلقہ کر کے اشارہ کرتے ہیں اور یہ مراد نہیں کہ حدیث میں جس طرح آیا ہے وہ حرام ہے اور نہ بھلا کسی مؤمن کو حلال ہوسکتا ہے کہ جو آنحضرت ﷺ کے فعل شریف سے اس طرح ثابت ہوا کہ متواتر کے قریب پہنچ گیا ہے اس کو حرام بتلا دے اور جس پر صحابہؓ سے لے کر آخر تک علما متفق ہیں اس کے جواز سے انکار کرے اور حال یہ ہے کہ ہمارے امام اعظمؒ نے فرمایا کہ کسی کو یہ حلال نہیں کہ ہمارا قول اختیار کرے جب تک اس کا ماخذ کتاب مجید یا سنت شریف یا اجماع امت یا قیاس جلی سے معلوم نہ کر لے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو جائے جس سے میرا قول خلاف پڑے تو میرے قول کو دیوار سے مار دو اور حدیث ضابطہ پر عمل کرو۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر امام رحمہ اللہ سے کوئی صریح روایت اس مسئلہ میں نہ ہوتی تو ان کے متبعین پر لازم تھا کہ جو کچھ آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو اس پر عمل کریں اور یہ علماء کرام متبعین پر لازم ہے عوام کس شمار میں ہیں اور ایسے ہی اگر امامؒ سے ثابت یہ ہوتا کہ انھوں نے اشارہ کرنے کو منع کیا اور خیر الانام علیہ السلام سے اس کا اثبات ہوا تو کوئی شک نہ تھا کہ جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو وہی لازم ہے پھر بھلا یہاں تو اس مسئلہ میں امام سے جو روایت ہے وہ سند صحیح سے مطابق و موافق ہے پس جو عدل پر قائم اور ظلم سے باز رہا وہ ضرور جانے گا کہ سلف و خلف کے اہل تقویٰ کی یہی راہ ہے اور جو اس سے پھرا وہ جہنمی گمراہ ہے اگرچہ لوگوں میں بڑا بزرگ مشہور ہوا انتہیٰ کلامہ مترجماً اور دوسرا رسالہ مسمے بتدہیں التزئین میں لکھا کہ جو شخص اس امر کا قائل ہو کہ فتوے اسی قول پر ہے کہ اشارہ نہ کیا جائے تو وہ شخص اس امر کا مدعی ہوا کہ میں مجتہد فی المسئلہ ہوں اور یہ ایسے مسئلہ میں ہوسکتا ہے جس میں امامؒ سے دو روایتیں یا امام سے ایک اور صاحبین سے دوسری روایت ہو پھر بھی باوجود اس کے یہاں دلیل ترجیح کی ضرورت ہوگی کیونکہ بلا مرجع کے ترجیح مقبول نہیں ہے پس اگر امام سے دو روایتیں پائی جائیں تو وہی روایت راجح ہوگی جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے مطابق ہو اور جمہور علماء امت کے موافق پڑے اور یہاں تو عدم اشارہ پر فتویٰ صریح مخالف ہے' دیگر مشائخ معتبرین کے قول سے جنہوں نے فرمایا کہ فتویٰ اسی قول پر ہے کہ اشارہ عمل میں لایا جائے اور وہ بلا خلاف سنت ہے انتہیٰ کلامہ مترجماً۔ مترجم کہتا ہے کہ ایسا ہی فاضل لکھنوی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ احادیث اگرچہ صریح موجود ہوں ان میں بحث اجتہادی ضروری ہے اور عموماً مدعیان علم کو درجہ اجتہاد حاصل نہیں ہے۔

لیکن مجھے یہ یقین نہیں ہے کہ اجتہاد ترجیح بھی ختم ہو کر لوگ عوام کالانعام رہیں گے جن کو دلائل مفصلہ مدونہ ائمہ علماء میں نظر کرنے اور سمجھنے اور احادیث و آیات کے ظاہر معانی سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں ہے اور یہ کیونکر الٹی بات بلکہ مہمل و متناقض کلام کہا جاتا ہے جبکہ خود مسائل مدلل و عبارات فقہیہ و تفاسیر و احادیث بلکہ لغویات منطق و فلسفہ کا عالم جانتے ہیں اور علامہ و مدقق وغیرہ القاب سے سرفراز سمجھے جاتے ہیں گویا ایسے الفاظ عمداً کذب و افتراء لمباس لاباس مزین کر لئے گئے ہیں نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا

اور حق ظاہر یہی ہے جو عبارات علامہ قاسم صاحب تصحیح القدوری و شیخ محقق ابن الہمام و علامہ قاریؒ سے واضح ہوا۔ پھر اگر کہا جائے کہ صاحب ترجیح یا کم از کم صاحب تمیز ہونے سے وہ مرتبہ مقلد سے خارج نہ ہوا اور اس کو روا ہے کہ اہل اجتہاد میں سے کسی کے قول پر عمل کرے تو روایات فقہیہ اس کو کافی ہیں اور جب مجتہد نہیں تو اس کو تفسیر و حدیث میں بحث سے فائدہ نہیں بلکہ تضیع اوقات ہے تو میں کہوں گا کہ استغفر اللہ تعالیٰ ہرگز یہ بات صحیح نہیں ہے چنانچہ اوپر ولوالجیہ سے منقول ہوا کہ فتویٰ یا عمل کسی وجہ مسئلہ سے بغیر نظر کئے ہوئے کافی سمجھنا جہالت وفرق اجماع ہے اور لا ابالی ایسی حرکت سے بری الذمہ نہ ہوگا علاوہ اس کے جو مفاسد عظیمہ اس میں موجود ہیں وہ تعجب ہے کہ ایسے لوگوں پر کیونکر مخفی رہے جن کو عالم و علامہ و محقق و مدقق وغیرہ طولانی القاب سے یاد کیا جاتا ہے ظاہراً ان کو سوائے الفاظ میں وطل کلام کے اصلی نتیجہ علم پر نظر کی توفیق نہ ہوئی واعوذ باللہ من علم لا ینفع دیکھو اصلی نفع علم کا مثل اخلاق و اصلاح نفس و انسداد مکائد شیطان ہے حتیٰ کہ قوت ایمان سے لائق قبولیت بارگاہ کبریائی عز شانہ وجل سلطانہ ہو جائے اور کتب فقیہ میں اس سے بہت ہی کم بحث ہے اور وہ بھی بالتبع چناچہ اس طرف اشارہ ہے و تصریح مکرر گذر چکی اور یہاں برعکس اس کے علم سے حضرت عالم علامہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ علم حدیث و تفسیر پر نظر نہ چاہے حالانکہ احادیث شریفہ و آیات منیفہ و قصص عبرت و اشارات لطیفہ نہایت پاکیزہ الطاف الٰہیہ اس کو درجہ قبول تک رسائی کے لئے متکفل ہیں اور جب اس نے ان سے منہ موڑا تو نشانہ شیاطین بنا اور انجام ہلاکت ہے اور فقہیہ کتب میں خالی چند اعمال جوارح سے بحث ظاہری ہوتی ہے اس واسطے علمائے قلوب یعنی اکابر اولیاء اللہ تعالیٰ جن کو ظاہرے صورتہائے افعال کے علاوہ اصلی معانی وثواب سے بالقصد بحث رہتی ہے اور حقیقت میں وہی فقیہ ہیں ان علماء کو علمائے ظواہر کہتے ہیں۔ بالجملہ راہ حق عز وجل تمام جدال و شیطانی خیال سے پاک محض منور و مستقیم راہ ہے جو چاہے بقول مولوی روم علیہ الرحمہ علم دین فقہ است تفسیر وحدیث ان علوم سے حاصل کرے اور ابتداء اختیار کرے واللہ تعالیٰ ہو الہادی ونعوذ باللہ من الضلال۔ واضح ہو کہ جب کوئی مسئلہ ظاہر الروایۃ میں نہیں ملا اور نوادر وغیرہ غیر ظاہر الروایۃ میں ملا تو اسی کو لینا مقلد کو لازم ہے کما مر من البحر اور معنی یہ ہیں کہ نوادر وغیرہ سے اس کو کسی معتمد کتاب متداول میں نقل کیا گیا ہو فافہم۔ جامع المضمرات میں ہے کہ مفتی کو حلال نہیں ہے کہ کسی متروک ومہجور قول پر بغرض کسی نفع کے فتویٰ دے وکتاب القضاء من الاشباہ میں ہے کہ بزازیہ کے باب المہر سے واضح ہے کہ مفتی ایسے قول پر فتویٰ دے گا جو اس کے نزدیک اصلاح کے لئے لازمی معلوم ہوا و حمویؒ نے حواشی میں کہا کہ شاید اس قول میں مفتی سے مراد وہ ہے جو اہل اجتہاد سے ہو ورنہ جو مفتی مقلد ہو وہ تو اسی قول پر فتوے دے گا جو صحیح ہو خواہ اس میں مستفتی کے لئے مصلحت ہو یا نہ ہو اور شاید مراد مقلد ہو مگر ایسے مسئلہ میں جس میں دو قول ایسے ہیں کہ ہر ایک صحیح کہا گیا ہے تو اس کو روا ہے کہ دونوں میں سے وہ قول اختیار کرے جس میں مستفتی کے حق میں اصلاح ہو۔ قال المترجم قول دوم اشبہ ہے کیونکہ اصلاح کرنا عموماً ہر اس کے لائق آدمی پر فرض ہے جیسے افساد عموماً حرام ہے اور اسی قول پر دلالت کرتا ہے وہ قول جو اشباہ میں شرح مجمع و حاوی قدسی سے لایا کہ وقت کے مسائل میں اسی قول پر فتوے لازم ہے جو وقف کے واسطے زیادہ نافع ہو قال المترجم وجہ دلالت یہ ہے کہ یہاں بطور قاعدہ کلیہ کی ہر مفتی پر خواہ مجتہد ہو یا مقلد ہو ایسا کرنا لازم ہے فافہم واللہ اعلم۔ اس تمام بیان سے واضح ہوا کہ ہر شخص افتاء کی لیاقت نہیں رکھتا ہے اور جو لیاقت رکھتا ہو اس پر احتیاط واجبی ضرور ہے ہاں و عوام مقلدین کو اپنے حق میں عمل کرنے کے لئے جبکہ وہ کسی قول کو ظاہر الروایۃ یا کتاب اصولی یا مانند اصول میں پائیں عمل کریں مگر فتویٰ نہ دیں اور جہاں مختلف اقوال پائیں تو تصحیح پر عمل کریں اور مساوی تصحیح میں ایک ہی واقعہ میں دونوں پر عمل نہیں کر سکتے اور اختیار ان پر لازم ہوگا جیسے راجح لازم ہوتا ہے اور کتاب القضاء میں بھی اس کی بحث مذکور ہے وہاں بھی رجوع کرنا چاہئے و بالجملہ تدین کے لئے ان پر لازم ہے کہ اقوی و اثبت پر عمل اور اشکال ہو تو حل کر لیں اور یہ روا نہیں ہے کہ مختلف متضاد اقوال پر جس طرح جب چاہیں

عمل کرنے لگیں کیونکہ اس طرح شرع سے لعب ولہو حرام ہے یعنی مثلاً ایک مسئلہ میں آیا کہ بعض کے نزدیک جائز اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے تو مقلد کو یہ روا نہیں ہے کہ جس قول پر جب چاہے عمل کرے بلکہ یہ استفتاء قلبی اس پر ایک کا اختیار لازم ہے مگر آنکہ دوسرا راجح ظاہر ہو جائے پس وہی لازم ہوگا اور پہلا عمل باطل نہ ہوگا اور آئندہ اسی اختیار پر عامل رہے اگر چہ اس پر کوئی امر لازم آیا جاتا ہو مثلاً ناجائز اختیار کرنے سے کبھی اس کو جائز کی ضرورت پڑے تو اس پر ناجواز لازم رہے گا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ الفائدہ جن مسائل پر فتویٰ ہے یا جو مرجح ہیں ان کے الفاظ وعلامات ہماری کتابوں میں بہت ہیں اور بعضے بہ نسبت دوسرے کے زیادہ موکد ہیں چنانچہ صحیح کے بہ نسبت فتوے زیادہ قوی ہے یعنی یہ صحیح ہے اس سے بڑھ کر اسی پر فتویٰ ہے فی الفتاویٰ الخیریہ صحیح واشبہ جو علامات ترجیح ہیں ان سے فتویٰ زیادہ موکد ہے اور اس سے بڑھ کر یہ یفتی یعنی اسی پر فتویٰ دیا جائے اور صحیح سے بڑھ کر اصح ہے اور احتیاط سے بڑھ کر احوط ہے۔ فی البزازیہ

اشبہ کے معنی اشبہ مبعصوص یعنی حکم منصوص سے زیادہ مشابہ ہے براہ درایت وراجح براہ روایت تو اسی پر فتویٰ ہوگا۔ فی خزانۃ الروایات نقلاً عن جامع المضمرات شرح القدوری افتاء کے علامات یہ ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے اسی پر اعتماد کیا جائے۔ اسی کو ہم لیتے ہیں۔ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔ اسی پر آج کے روز عمل ہے۔ اسی زمانہ میں اسی پر عمل ہوتا ہے۔ یہی صحیح ہے۔ یہی واضح ہے۔ یہی ظاہر ہے یہی اظہر ہے۔ یہی مختار ہے۔ اسی پر ہمارے مشائخ نے فتویٰ دیا ہے۔ ہمارے مشائخ کا اسی پر فتویٰ ہے یہی اشبہ ہے یہی اوجہ ہے اور اسی کے مانند دیگر علامات ہیں فی حواشی الطحاوی اور اسی پر عرف جاری ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے اور یہی متعارف ہے فی القنیہ جب دو امام معتبر میں باہم تعارض ہوا ایک نے کہا کہ یہ صحیح ہے اور دوسرے نے اپنے حکم کو اصح کہا تو اس نے صحیح سے اتفاق کیا لہٰذا صحیح کا لینا اولیٰ ہوگا فی الدر المختار اگر کسی روایت کی نسبت کتاب معتمد میں لکھا تو کہ اصح یا اولیٰ یا اوفق ہے یا مانند اس کے لکھا مفتی کو اس پر فتویٰ دینے کا اختیار ہے اور اس کے مخالف پر جس کی نسبت کر کے اصح لکھا ہے اس پر بھی فتویٰ دے سکتا ہے یعنی دونوں میں سے جس پر چاہے فتویٰ دے اور جہاں صحیح یا ماخوذ یا مفتی بہ یا بہ یفتی لکھا ہو اس کے خلاف فتویٰ نہیں دے سکتا ہے لیکن اگر مثلاً ہدایہ میں لکھا ہو کہ یہی صحیح ہے اور کافی میں لکھا کہ وہی صحیح ہے تو یہ اور وہ دونوں میں سے جو اقوی و الیق واصلح ہو اس کو اختیار کرے فی ردالمختار اصح مقابل صحیح ہے اور صحیح مقابل ضعیف حواشی اشباہ بیری زادہ ایسا اکثری ہے ورنہ شرح المجمع میں مقابل شاذ بھی آیا ہے۔ بیان ان کتابوں کا جن سے فتویٰ دینا جائز اور جن سے نہیں جائز ہے جن کتابوں سے فتوے دینا جائز ہے وہی کتابیں ہیں جن پر ہر طرح اعتماد ہو اور ان کا ذکر طبقات مسائل کے ذکر میں اجمالاً آ گیا ہے اور ان کی تفصیل میں خارج از وسعت تطویل ہے اور اختصار اس طرح لائق ہے کہ جن کتابوں سے فتوے نہیں جائز ہے ان کو یہاں بیان کر دیا جائے تو ایسی صفت و حالت کے علاوہ جن کتابوں کا حوالہ اس فتاویٰ میں مذکور ہے ان پر اعتماد روا ہے۔ واضح ہو کہ کلیہ قاعدہ افتاء میں قضاء فتح القدیر شیخ ابن الہمام کا قول مذکور ہو چکا ہے کہ اگر نوادر کتابوں میں سے کوئی اس وقت دستیاب ہو تو اس پر اعتماد نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ وہ امام محمدؒ کے زمانہ میں مشتہر نہ تھیں تو اس زمانہ میں کیا اعتبار ہوگا۔ ہاں نوادر سے اگر کسی معتمد کتاب مثل ہدایہ ومبسوط وغیرہ میں منقول ہو تو اس کتاب معتمد سے اس پر اعتماد ہوگا علی عامر مفصلاً ردالمختار میں شیخ ہبۃ اللہ بعلبکی کی شرح اشباہ سے نقل ہے کہ ہمارے شیخ صالح نے کہا کہ ایسی کتابوں سے فتویٰ دینا روا نہیں ہے جو مختصر ہیں جیسے نہر الفائق اور عینی کی شرح کنز الدقائق اور درالمختار وتنویر الابصار وغیرہ اقول یعنی ایسی کتابوں میں تنگی عبارات اختصار اس قدر ہے کہ کمتر مطالب کا وضوح ہوتا ہے پس ان سے افتاء روا نہیں ہے پھر کہا کہ اور ایسی کتابوں سے بھی فتویٰ جائز نہیں ہے جن کے مصنفون کا حال نہیں کھلا کہ وہ لوگ کس درجہ کے تھے کون تھے جیسے ملا مسکین کی شرح

کنزالدقائق اور جیسے جامع الرموز قہستانی شرح نقایہ اور ایسی کتابوں سے بھی افتاء جائز نہیں ہے جن میں اقوال ضعیفہ نقل کیے گئے ہیں جیسے زاہدی کی تصنیف سے قنیہ ہے پس ایسی کتابوں سے افتاء نہیں روا ہے مگر جبکہ یہ معلوم ہو جائے کہ کہاں سے نقل کرتا ہے اور اس سے نقل صحیح ہے۔

اقول فتاوے میں قنیہ سے اکثر مسائل لایا ہے اور بیشتر ان میں سے تحقیق ہیں مگر بعض میں تامل ہے اور بعض کے لئے معتبرات سے تائید موجود ہے اور واضح ہو کہ جامعین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی مسئلہ میں جس کے چند وجوہ ہیں اکثر ایسا التزام کیا ہے کہ ہر وجہ کو علیحدہ کتاب کے حوالہ سے نقل کیا اگرچہ جملہ وجوہ ایک ہی کتاب میں موجود ہوں اور اس سے اشارت ہے کہ اصل مسئلہ ان سب کتابوں میں موجود ہے لیکن مترجم کو تمنا رہی کہ کاش جملہ وجوہ ایک معتبر اصول سے نقل کر کے بالمعنی دوسروں میں موجود ہونے کا حوالہ دیا جاتا لیکن جہاں بعض دوسری کتابوں میں نہیں ہیں صرف اسی میں ہیں جس سے نقل کیا گیا تو ایسی صورت میں سوائے اس طریقہ کے جو اس کتاب میں ہے کوئی چارہ نہیں ہے پھر واضح ہو کہ مسئلہ میں جو وجوہ کہ معتبرات سے منقول ہیں ان پر اعتماد کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے ہاں جو وجہ کہ مثلاً قنیہ یا اس کے مانند کتاب سے نقل ہے اس میں بغیر تامل کے فتویٰ میں اشکال ہے اور درالمختار وغیرہ سے اس فتاویٰ میں نقل ہی نہیں ہے اور عینی شرح الکنز جس کو درالمختار کے مانند قرار دیا گیا اگرچہ اس سے نقل ہے لیکن ان کا غیر معتبر ہونا بسبب مختصر ہونے کے ہے اور جب مطول و واضح و معتبر روایت اصل موجود ہے تو درحقیقت اعتماد اسی پر رہا اور درالمختار و نہر و شرح الکنز عینی گویا مؤیدات ہیں پھر شیخ موصوفؒ نے فرمایا کہ کتاب اشباہ والنظائر کو بھی ایسی ہی مختصر کتابوں میں لاحق کرنا چاہئے جن سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بھی ایسی مختصر عبارت سے مضمون ادا کیا گیا کہ اس کے معنی یوں سمجھ میں نہیں آتے جب تک کہ اصل کی طرف جہاں سے حکم لیا گیا ہے رجوع نہ کیا جائے بلکہ بعض مواضع میں ایسا اختصار ہے جس سے ادائے معنی میں خلل واقع ہو گیا ہے چنانچہ جس نے حواشی سے ملا کر اس کو خوب ملاحظہ کیا اس پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے اور جب یہ حال ہے تو مفتی کو ضرور یہ خوف رکھنا چاہئے کہ اگر کسی کتاب پر اختصار کرے تو غلطی میں نہ پڑ جائے لہٰذا ضرور ہوا کہ اس کتاب کے حواشی یا اصل ماخذ کی طرف رجوع کر کے تب جواب لکھے پس معلوم ہوا کہ درالمختار کی طرح یہ کتاب بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس سے فتویٰ دیا جائے قال المترجم یہاں سے معلوم ہوا کہ افتاء کے لئے عدم اعتبار جو مذکور ہوا تو ان سب کتب مذکورہ میں یکساں وجہ سے نہیں ہے بلکہ قنیہ میں بوجہ نقل روایات ضعیفہ و اعتزال مصنف ہے اور باقی کتب میں بوجہ ایجاز و اختصار یا عدم اشتہار کے ہے اگرچہ اس امر میں کہ ان میں سے کسی سے فتوے دینا جائز نہیں ہے یکساں نہیں یا پھر کبھی عدم جواز اس وجہ سے ہوتا ہے کہ کتاب مذکور متداول و مشہور نہیں جیسے نوادر وغیرہ کہ خود نوادر نسخہ سے اگر دستیاب ہو جائے تو فتوے دینا روا نہ ہوگا اور نہ اس پر اعتماد ہوگا یاں کسی معتبر و مشہور میں اگر اس سے نقل ہو تو وہ اس مشہور پر اعتماد ہے چنانچہ فتح القدیر کتاب القضاء سے مذکور ہو چکا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ نے تذکرۃ الموضوعات میں لکھا کہ کلیہ قواعد میں سے یہ بات قرار پائی ہے کہ قرآن مجید کی تفاسیر کو یا آنحضرت ﷺ کی احادیث کو یا مسائل فقہیہ کو نقل کرنا ہر کتاب سے روا نہیں ہے بلکہ فقط انھیں کتابوں سے جائز ہے۔ جو ہاتھوں ہاتھ متداول مشہور چلی آتی ہیں کیونکہ جو کتابیں مشہور نہ ہوئیں یا وہ متداول نہیں رہیں تو ان پر اعتماد نہیں رہا اس لئے کہ یہ احتمال و خوف پیدا ہوگا کہ ان میں زندیق و ملحد لوگوں نے جا بجا اپنی طرف سے لاحق نہ کر دیا ہو اور ظاہر ہے کہ جب آنحضرت ﷺ پر لوگوں نے جھوٹی احادیث بنائیں باوجود یکہ پرکھنے والے موجود تھے جنہوں نے آخر پرکھ لیا تو بھلا ان کتابوں پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے جو کسی کو زبانی یاد بھی نہیں ہیں بخلاف ان کتابوں کے جو ہاتھوں ہاتھ متداول مشہور چلی آتی ہیں ان میں یہ احتمال نہیں ہے کیونکہ ان کے صحیح نسخے موجود ہیں انتہیٰ کلامہ مترجما اقال المترجم یہ اصل نہایت نفیس و

بہت عمدہ ہے اور یہاں سے تنبیہ حاصل کرنا اور یاد رکھنا چاہیے کہ بعضے لوگوں نے جو تفسیریں لکھنا شروع کیں اور ان میں ہر طرح کے رطب ویابس وشاذ وغیر مشہور روایتیں بھرنے لگے ایسی تفاسیر بالکل بے اعتبار ہیں بلکہ عوام کے لئے نہایت مضر ہیں کیونکہ وہ کیونکر قوی و ضعیف کو جدا کر سکتے ہیں اور اسی قبیل سے وہ روایات ہیں جو شیخ سیوطیؒ نے ابوعبید کے فضائل القرآن سے اتقان میں نقل کر دیں اگرچہ ان کی اسانید کے نسبت صحیح وحسن لکھدیا لیکن جب وہ ایک غیر مشہور وغیر متداول تالیف سے ہیں تو محض غیر معتبر ہیں بھلا ان کی تصحیح و تحسین پر کیا اعتبار ہے حالانکہ اس سے عوام میں عجیب غلغلہ پیدا ہو گیا لہٰذا ہوشیار رہنا چاہئے کہ ایسے روایات واقوال کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مصحف مجید جو متواتر ومشہور چلا آتا ہے وہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے باشاعت حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ متداول ہے اس واسطے مترجم نے اردو تفسیر میں بتوفیق الٰہی سبحانہ تعالیٰ ایسی روایات کو نہیں لیا بلکہ صحاح مشہور و معتمد روایات کو ائمہ ثقہ وثقات مشہور ہیں مثل حافظ عماد الاسلام والمسلمین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہم سے نقل کیا ہے واللہ ولی الاتمام والحمد للہ رب العالمین اور اس سے نقل احادیث میں غیر مشہور ومتداول کی مثال بھی ظاہر ہے۔

اور اس کا ضرر بھی واضح ہے اور اگر سیوطی رحمہ اللہ نے غیر مشہور ومتداول سے نقل کیا تو اس پر اعتماد نہیں ہو جائے گا کیونکہ جس کا غیر متداول ہونا مسلّم ہے وہ کیونکر متداول ہوگی اور اس میں اجتہاد واستنباط کو دخل نہیں ہے کیونکہ مطلوب نفس حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور ایسے دیگر اخبار وآثار جن میں اجتہاد کو گنجائش نہیں بخلاف مسائل نوادر کے فقہیات میں سے ہیں کہ ان میں قیاس واستنباط کو گنجائش ہے اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ نوادر سے جو حکم معتبرات میں منقول ہو اس کے معتبر ہو جانے کا حکم جو فتح القدیر وغیرہ میں مذکور ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہاں تک مشہور ومتداول تھے یا نقل سے متداول ہوں گے کیونکہ نوادر کے غیر مشہور ہونے کو پہلے ہی مان لیا گیا ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ جس معتبر کتاب میں نقل ہے اس کا مؤلف خود صاحب اجتہاد تھا تو اس نے حکم مذکورہ نوادر کو صحیح پایا اور نقل کیا تو درحقیقت اعتماد اس شخص ناقل کے اجتہاد پر ہے ہاں اختصار البسر بڑھ گیا اور ظاہر الروایت میں جب حکم مذکورہ نہ ہو اور غیر میں ہو تو اسی کو لینا متعین ہے جیسا کہ بحر الرائق میں لکھا تو یہ اسی اعتضاد کی وجہ سے ہے ورنہ فتاویٰ واس کا حکم یکساں ہے لہٰذا اگر نوادر کا حکم بتضعیف مذکور ہو تو ترک کیا جائے گا اور متاخرین کا فتوے مختار ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم اور نوادر اگرچہ امام محمدؒ کے استنباط ہوں اور امالی اگرچہ امام ابو یوسفؒ کے مرویات ومجتہد ہوں مگر غیر مشہور وغیر متداول ہونے کی قطعی ان کی طرف نسبت نہیں کر سکتے اور اسی سے ظاہر ہے کہ مؤلف اگرچہ عالم کبیر ہو جب تک اس کی تصنیف محقق اور مشہور ومتداول نہ ہو غیر معتبر ہے وفی مقدمته العمدة بعض الافاضل نقلا عن بعض رسائل ابن تجیم رحمه الله فی بعض صورا لوقف ردا علی بعض معاصریه نقله عن المحیط البرهانی کذب الی آخره یعنی شیخ ابن نجیمؒ کے ہمعصر فاضل نے محیط برہانی کا حوالہ دیا تو ابن نجیمؒ نے جواب میں لکھا کہ محیط برہانی کے حوالہ سے نقل کرنا جھوٹ ہے کیونکہ محیط برہانی تو مفقود ہو گئی ہے جیسا کہ شرح منیۃ المصلی میں شیخ ابن امیر الحاج نے تصریح کر دی ہے اور اگر میں یہ بھی فرض کر لوں کہ اس زمانہ والوں میں سے کسی کو نہیں ملی مگر ہمارے ہمعصر کو ہاتھ لگ گئی تو بھی اس سے فتوے دینا اور نقل کرنا روا نہیں ہے جیسا کہ کتاب القضاء فتح القدیر میں مصرح مذکور ہے انتہی مترجما اور نیز ابن نجیمؒ کے فوائد زینیہ سے سید حموی شارح اشباہ نے نقل کیا کہ قواعد وضوابط سے فتویٰ دینا حلال نہیں ہے بلکہ مفتی پر واجب ہے کہ صریح نقل سے جواب دے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کر دی ہے انتہی مترجماً۔ اقوال اس کے معنی یہ ہیں کہ بنا بر اصولی قواعد کے مسئلہ واقع کا حکم بطریق نتیجہ نہیں نکالے گا اور نہ ضوابط فقہیہ سے جواب دے مثلاً لکھے کہ اصل ضابطہ اس جنس کے مسائل میں یہ ہے لہٰذا اس جزئیہ کا جو اسی جنس سے ہے یہی حکم ہوا بلکہ مفتی پر یہی واجب ہے کہ خاص اس صورت کو بطور جزئیہ مخصوصہ کے کسی بسیط ومعتمد فتاوے سے نقل کر دے پھر

واضح ہو کہ یہ حکم اس زمانہ کے مفتیوں کے واسطے ہے جبکہ کوئی مجتہد نہیں ہے ورنہ جو شخص بدرجہ اجتہاد فائز ہو خواہ کسی مرتبہ کا اجتہاد رکھتا ہو وہ ضروری اجتہادی طریقہ سے جواب دے جبکہ اس پر تقلید ممنوع ہے یا وہ ترجیح دے اگر اس قدر قدرت ہے فافہم اور اگر کہا جائے کہ کبھی قواعد و اصول میں صریح جزئیہ بطریق استنباط مذکور ہوتا ہے تو کلیہ مذکورہ سے اس کو مستثنیٰ کرنا چاہئے تو جواب یہ ہے کہ نہیں بلکہ علی الاطلاق نہ ضوابط و اصول سے استنباط کر کے اور نہ اس کے جزئیہ مستخرجہ مذکورہ سے دونوں طرح افتاء جائز نہیں ہے کیونکہ اصول سے مقصود طریقہ استخراج ہے نہ بیان مستنبطات پس اکثر ہوتا ہے کہ تسہیل فہم کے لئے کوئی حکم بطور مثال مستنبط کیا گیا حالانکہ فی نفسہ وہ مہذب یا مستقیم نہیں ہے اور نظیر اس کی منطق میں انواع نازلہ و اجناس صاعدہ وغیرہ اور فلاسفہ میں قدم العقل وغیرہ ہیں پس یقین نہیں کہ فی نفس الامر یوں ہی ہے بخلاف فروع کے چنانچہ شیخ موصوف نے حواشی اشباہ میں لکھا کہ جو حکم فرعی کہ کتب فرعیہ سے مخالف کسی کتاب اصولی میں مذکور ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کر دی ہے انتہی مترجماً۔

بالجملہ اس زمانہ میں مفتی کو چاہئے کہ قواعد و ضوابط مانند اشباہ و نظائر یا اصول سے انتباط کر کے فتوے نہ دے بلکہ صریح نقل کرے اور یہ نقل بھی کتاب اصولی و ضوابط سے نہ ہو اور کتاب مفقود و غیر متواتر مانند محیط برہانی و نوادر وغیرہ کے نہ ہو اور مختصرات مانند درالمختار و نہر الفائق و کنز وغیرہ کے نہ ہو جس سے سمجھنے میں اکثر غلطی ہو جاتی ہے مفتی اس کے قیود سے غافل ہو کر واقعہ فتویٰ کے موافق خیال کر لیتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا اور ایسی کتاب سے نقل نہ ہو جس پر بوجہ عدم تحقیق و تنقید کے اعتبار نہیں ہے نوازل فقہ ابو اللیث میں ہے کہ شیخ ابو نصر سے پوچھا گیا کہ ہمارے پاس چار کتابیں ہیں نوادر بن رستم یعنی ابراہیم او ادب القاضی للخصاف اور مجرد حسن و نوادر ہشام تو بھلا یہ کتابیں جو ہمارے ہاتھ لگی ہیں ہم کو ان میں سے فتویٰ دینا جائز ہے فرمایا ہے جو علم ہمارے اصحاب حنفیہ سے بطور صحیح پہنچا وہ محبوب و مرضی ہے ولکن فتوے دینا ایسا امر ہے کہ میں کسی شخص کے لئے روا نہیں دیکھتا کہ ایسے قول پر فتویٰ دے جس کو وہ نہیں سمجھا یعنی اس کو معلوم نہ ہو کہ اس کا استخراج و استنباط کس طریقہ دلیل سے ہوا ہے جو صحیح و مستقیم ہے اور وہ اپنے اوپر لوگوں کا بوجھ نہ اٹھا دے ہاں اگر ایسے مسائل ہوں کہ ہمارے اصحاب سے مشہور ظاہر ہیں تو مجھے امید ہے کہ شاید ان پر اعتماد کرنے کی گنجائش ہو کذا فی العمدہ مترجماً موضحاً اور مترجم کہتا ہے کہ شیخ ابو نصر کے قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مفتی جب تک اس حکم کا ماخذ نہ جانے تب تک اس کو فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اور یہی امام اعظمؒ سے بھی مشہور و صحیح ہوا ہے کہ کسی کو ہمارے قول پر فتویٰ دینا روا نہیں ہے جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے یہ قول کہا ہے لیکن مقلدین علماء نے کہا کہ یہ اہل الاجتہاد فی الجملہ کے حق میں ہے اور میرے نزدیک اس سے اہل تمیز تحقیقی کا لاابالی بن جانا جائز نہیں نکلتا ہے اور شیخ ابو نصر کے قول سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ اگر ایسا شخص ہو جو درجہ اجتہاد تک نہیں پہنچا ہے تو اس کو امام و ان کے اصحاب کے قول پر بطریق حسن الظن کے اعتماد کر لینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن یہ ضرور ثابت ہو جائے کہ یہ قول بیشک اصحاب کا قول ہے اور اس کے واسطے درجہ شہرت کافی ہے وعلیٰ ہذا کتب معتبرہ متداولہ پر اعتماد جائز ہے پس جو کتابیں غیر معتبر ہیں وہ خارج ہوئیں اور جو معتبر ہیں مگر متواتر و متداول نہیں ہیں وہ بھی خارج ہوئیں جیسے محیط برہانی وغیرہ فی العمدۃ اللفاضل المرحوم اور منجملہ غیر معتبر کتابوں کے نقایہ کی شرح جامع الرموز منسوب بہ شمس الدین محمد قہستانی مفتی بخارا ہے چنانچہ ابن عابدین نے تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ میں لکھا کہ قہستانی تو ایک ایسا شخص ہے جیسا رات کو لکڑیاں جمع کرنے والا کہ محض بے تمیزی سے تر و خشک جو ہاتھ آیا اٹھایا اور اس کی یہ حالت اسی بات سے ظاہر ہے کہ زاہدی معتزلی کی کتابوں سے استناد کرتا ہے اور علامہ علی القاری نے رسالہ شم القوارض فی ذم الروافض میں ایک جگہ لکھا کہ مولانا عصام الدین نے قہستانی کے حق میں سچ فرمایا کہ شیخ الاسلام ہروی کے شاگردوں میں سے یہ قہستانی نہیں ہے نہ بڑوں میں اور نہ چھوٹوں میں بلکہ ان کے زمانہ میں کتب فروش بلکہ کتاب فروشی کا دلال تھا اور

اپنے وقت کے لوگوں میں تو کوئی اس کو فقہ دانی کسی علم کا عالم نہیں جانتا تھا قاریؒ نے کہا کہ اس قول کی تصدیق میں یہ ظاہر دلیل ہے کہ اس شرح جامع الرموز میں وہ ہر طرح کے قوی وضعیف وصحیح وسقیم اقوال کو بغیر تحقیق وتدقیق کے جمع کرتا چلا جاتا ہے جیسے رات کا لکڑیاں جمع کرنے والا ہوتا ہے۔

منجملہ غیر معتبرات کے مختصر الوقایہ کی شرح ابو لمکارم ہے چنانچہ ابن عابدین نے تنقیح الفتاویٰ الحامد یہ میں کہا کہ مقلد پر تو یہ واجب ہوتا ہے کہ اپنے امام کے مذہب کا اتباع کرے اور سرخ لباس پہننے میں ظاہر امام کا مذہب وہی ہے جو مذکورہ بالا علماء معتمدین نے نقل کیا یعنی مکروہ ہے اور وہ مذہب نہیں ہے جو ابوالمکارم نے نقل کیا کیونکہ ابوالمکارم ایک مرد مجہول ہے کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کون شخص اور کس وقت میں اور کہاں تھا اور اس کی اس کتاب کی بھی یہی کفیت ہے اقول یعنی قابل اعتماد اس وجہ سے نہیں ہے کہ نا قابل کا جب تک حال معلوم نہ ہو تب تک اس کے نقل کو ثقہ معتمد نہیں کر سکتے ہیں لہٰذا کتاب بھی غیر معتمد رہی اور اگر کسی نے ان اقوال منقولہ کو جانچ لیا تو اعتبار اس کے جانچ لینے کا ہوا تب اس کی ضرورت نہیں رہی فافہم۔ منجملہ کتب غیر معتبرہ کے فتاویٰ ابراہیم شاہی ہے اور شیخ عبدالقادر بدایونی نے اپنے استاد علامہ شیخ حاتم سنبھلی سے نقل کیا یہ فتاویٰ قاضی شہاب الدین دولت آبادی کا جمع کیا ہوا مشہور مگر قابل اعتبار نہیں ہے اور شیخ حاتمؒ زمانہ بادشاہ جلال الدین اکبر میں بڑے عالم علامہ تھے اور انہیں غیر معتبرات میں سے جملہ تالیفات نجم الدین مختار بن محمود بن محمد زاہدی معتزلی ہیں۔ یہ شخص اعتقاد میں معتزلی تھا اور فروع میں حنفی تھا جس نے ۶۵۶ھ میں انتقال کیا پس اس کی تالیفات میں سے قنیہ وحاوی زاہدی ومجتبیٰ شرح قدوری زادالائمہ وغیرہ ہیں اور یہ سب غیر معتبرات ہیں چنانچہ ابن عابدین نے تنقیح الفتاوے الحامد یہ میں کہا کہ مذہب حنفیہ میں معتبر کتابوں میں جو منقول ہے اس کے خلاف زاہدی کی نقل ومعارض نہیں ہو سکتی ہے چنانچہ ابن دہبان نے فرمایا کہ قنیہ کا مؤلف جو کچھ نقل کرتا ہے اگر وہ فقہاء حنفیہ کی نقل سے مخالف ہو تو قنیہ کی نقل پر التفات نہ کیا جائے گا جب تک کہ اس کی موافقت میں کسی کتاب معتمد سے نقل موجود نہ ہو۔ اور ایسا ہی نہر الفائق میں بھی مذکور ہے اور دوسرے مقام پر لکھا کہ زاہدی کی تالیف حاوی تو ضعیف روایتوں کے نقل کرنے میں مشہور ہے۔ اقول زاہدی کے ان تالیفات میں جزئیات مسائل بہت کثرت سے مذکور ہیں اور اس میں شک نہیں کہ روایات ضعیفہ واکثر واہیہ اور بلاثبوت بھی ہیں اور بعضے صریح مخالف منقول صحیح اور بعضے مخالف منصوص قطعی ہیں لیکن فقہاء متاخرین نے ان کو پہچان کر جدا کر لیا اور اسی وجہ سے تنبیہ فرمائی مگر اس زمانہ میں جب ایسی قوت حاصل نہیں ہے تو کمال وقت وپریشانی واقع ہوئی اور افسوس کہ اگر بزرگوں نے اس کو منقح وممیّز کر دیا ہوتا تو ایسی دقت نہ ہوتی پھر اس فتاوے میں قنیہ وغیرہ سے جابجا حوالہ مذکور ہے اور گمان یہ کیا جاتا ہے کہ علماء جامعین نے تنقید کے بعد نقل کیا ہوگا مگر میرے نزدیک آدمی پر اس کی تدین کی راہ سے واجب ہے کہ ایسی روایات پر اعتماد نہ کرے مگر جبکہ اس کی تائید کسی معتبر کتاب سے منقول مل جائے کیونکہ اس فتاویٰ میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ اصل کسی معتمد سے نقل کر کے قنیہ وغیرہ سے اس کی تائید ذکر کی گئی ہے پس سوائے تائیدی نقول کے باقیوں میں احتیاط لازم ہے اور واضح ہو کہ حاوی دو ہیں ایک حاوی زاہدی جو غیر معتبر ہیں اور اس کی نسبت ابن وہبان نے فرمایا کہ روایات ضعیفہ نقل کرنے میں مشہور ہے یعنی مجموعہ روایات ضعیفہ ہے اس واسطے اس فتاوے میں حاوی زاہدی سے کوئی نقل مجھے یاد نہیں ہے اور دوسری حاوی قدسی اور یہ حاوی منجملہ معتبرات کے ہیں اور اس فتاویٰ میں ایسی حاوی سے حوالہ مذکور ہے اس واسطے جہاں حاوی لایا وہاں حاوی قدسی سے تصریح کر دی ہے اور واضح ہو کہ ترجمہ میں جابجا فقط حاوی پر اکتفا کیا گیا ہے تو یہاں تنبیہ کی جاتی ہے کہ جہاں حاوی ہے اس سے حاوی قدسی مراد ہے از انجملہ سراج الوہارج شرح مختصر القدوری مولفہ ابوبکر بن علی الحدادی ہے چنانچہ کشف الظنون میں مولانا برکلی سے نقل لایا کہ یہ شرح بھی منجمہ غیر معتبرات کے ہے اور مترجم کہتا ہے کہ غالباً کثرت اشتغال تدریس

سے مؤلف رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس کی تحقیق وتنقید کی طرف توجہ کا وقت نہیں ملا ورنہ مؤلف عالم علامہ ہیں اور یہ بات اکثر واقع ہوئی کہ مصنف نے نفسہ علامہ متبحر ہیں مگر تصنیف کسی علت خاصہ سے قابل اعتبار نہیں ہیں از انجملہ مشتمل الاحکام فخر الدین رومی چنانچہ ترجمہ و شیخ مذکور میں کشف الظنون نے مولانا برکلی سے اس کتاب کا غیر معتبر ہوان بھی نقل فرمایا ہے از انجملہ فتاویٰ صوفیہ شیخ فضل اللہ صوفی شاگرد جامع المضمرات چنانچہ کشف الظنون میں مولانا برکلی سے نقل کیا کہ یہ کتاب بھی معتبرات میں سے نہیں ہے تو اس کی روایت پر عمل جائز نہیں ہے جب تک معلوم نہ ہو جائے کہ یہ اصول کے موافق ہے اقول اس زمانہ میں اکثروں کی رائے پر یہ موافقت ظاہر نہیں ہو سکتی بسبب فقدان درجہ اجتہاد کے اور اگر کسی معتمد اصل مذہب سے موافقت معلوم ہوئی تو اس کتاب سے استغنا ہوا اور بحمد اللہ تعالیٰ کہ اس فتاویٰ میں اس کتاب سے کچھ نقل نہیں ہے از انجملہ فتاویٰ ف بن نجیم ہے اور از انجملہ فتاوے طوری ہے چنانچہ ملا مسکین کے شرح الکنز پر ابو السعود از ہری کے حاشیہ سے رد المختار میں منقول ہے کہ یہ دونوں فتاوے غیر معتبرہ ہیں اقول ان دونوں سے بھی اس کتاب میں کچھ منقول نہیں ہے اور شرح الکنز ملا مسکین خود غیر معتبر واہی ہے۔

از انجملہ خلاصہ کیدانی ہے۔ یہ کتاب بھی محض واہی غیر معتبرہ کتابوں میں سے ہے اگرچہ دیار ماوراء النہر میں بہت کثرت سے شائع ہے اور لوگ اس کو حفظ کرتے ہیں اور ان شہروں میں اس کا اس طرح مقبول ہونا عجیب بات ہے اس لئے کہ اس خلاصہ میں علاوہ مخالفت منصوص کے اصول الفقہ سے بھی مخالفت موجود ہے پھر بھی وہاں کے اہل علم غافل رہے جس سے یہ افسوس ہوتا ہے کہ اصول کتاب وسنت اور علم حدیث وسیرت سے وہ ملک خالی ہو گیا اور یہ مقام عبرت ہے کہ علم حدیث سے بے اعتنائی کا نتیجہ ایسا ہوتا ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ نے سچ فرمایا کہ لوگ جب تک حدیث حاصل کرنے پر جھکے رہیں گے تب تک اچھے رہیں گے اور جب اس کو ترک کریں گے تو برباد ہوں گے اس رسالہ میں بہت سی باتیں مخالف معتبرات بلکہ غلط ہیں چنانچہ لفظ تکبیر بر وقت تحریمہ کے واجب لکھتا ہے حالانکہ معتبرات میں تصریح ہے کہ وہ سنت ہے اور محرمات میں لکھتا ہے کہ آواز سے بسم اللہ پڑھنا اور کچھ چہرہ کا دائیں یا بائیں موڑ کر التفات کرنا اور بغیر عذر کے ستون یا ہاتھ وغیرہ پر تکیہ دینا اور غیر مشروع موقع پر ہاتھ اٹھانا الی آخرہا۔ فاضل مرحوم نے لکھا کہ یہ سب مخالف اکثر معتبرات ہیں چنانچہ علماء کے نزدیک اخمین سے بعض تو مکروہ بھی نہیں ہیں ہاں بعض کو انھوں نے مکروہ کہا ہے۔ قال المترجم ظاہرا مؤلف رسالہ نے مکروہ کو باب عبادات میں بمعنی مکروہ تحریمی قرار دیا چنانچہ اصطلات کے ذکر میں فی الجملہ بیان ہو چکا ہے پھر جب یہ چیزیں مکروہ تحریمی ہوئیں تو مولف کے نزدیک حرام ہوئیں کیونکہ حق عمل میں دونوں برابر ہیں مترجم کے نزدیک بھی جو کتاب عوام کے واسطے بنائی جائے جس سے عمل مقصود ہو تو چاہئے کہ اس میں حکم عملی ہی مقدم رکھا جائے مثلاً اس زمانہ میں لوگ رکوع وسجدہ میں تین تسبیح پوری نہیں کرتے حالانکہ بحسب الدلیل اصح یہ ہے کہ یہ مقدار واجب ہے جس سے نماز کا اعادہ واجب ہے تو اکثر نیم ملا جن کو خطرہ ایمان کہا جاتا ہے ظاہری عبارات علماء پر نظر کر کے جواز نماز کا حکم دیدیتے ہیں حالانکہ جواز سے علماء کی مراد ادائے قدر مفروض ہے نہ ادائے صلوٰۃ پس عذاب جہنم مستوجب رہا اس سے فائدہ مترتب نہیں ہوا کیونکہ اصلی مقصود رضائے حق تعالیٰ اور حصول جنت ونعیم آخرت ہے پس لازم ہے کہ یوں حکم دیا جائے کہ نماز ادا نہیں ہوئی جبکہ اس نے تین تسبیح اس کم طمانیت کی ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا کرنے والے کو فرمایا تھا کہ (صل فانك لم تصل) یعنی پھر نماز پڑھ کہ تو نے ہنوز نہیں پڑھی ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ خلاصہ کیدانی میں مکروہ کو حرام لکھنا دو باتوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ باب عبادات میں اس نے مکروہ سے تحریمی سمجھا یا علی الاطلاق مکروہ سے تحریمی مراد لیا ہے اور دوم یہ کہ حق عمل میں دونوں برابر ہیں پس ابتدائی رسالہ میں اگرچہ حرام کے ساتھ قید لگائی کہ منصوص قطعی ہو مگر براہِ اعتقاد ورنہ حق عمل میں مکروہ تحریمی وحرام کو یکساں لکھا ہے اور یہاں محرمات علمی کا شمار بیان کیا ہے پس اس میں

مکروہ بھی حرام ہے ہاں جن باتوں میں اس نے افراط کیا ہیاور وہ مکروہ بھی نہیں ہیں جیسے اشارہ بہ سبابہ جوشرح ہدایہ وشرح وقایہ وغیرہ سے مخالف ہے۔ پھر واضح ہو کہ جن کتابوں کی نسبت معلوم ہوا کہ غیر معتبرہ ہیں خواہ اس وجہ سے غیر معتبر ہوں کہ ان کے مصنفین کے حال سے اطلاع نہیں ہے یا اس وجہ سے کہ ان کے مصنفوں کا غیر معتبر ہونا معلوم ہو گیا یا اس وجہ سے کہ باوجود مصنف کے معتبر ہونے کے اس کی کتاب میں ہر طرح کے رطب و یابس جمع ہیں یا اس وجہ سے کہ مصنف و کتاب بھی بشہادت سابقین معتبر تھی لیکن درمیان میں بدرجہ تواتر نہیں رہی بلکہ عموماً مفقود ہو گئی جیسے فقہ میں محیط برہانی وحدیث میں مسند امام احمد وفضائل القرآن ابوعبید وغیرہ یا اور کسی وجہ سے تو ان کتابوں کا حکم یہ ہے کہ جو ان میں سے صافی ہے لیا جائے اور جو مکدر ہے وہ چھوڑا جائے پھر جالیا گیا وہ بھی غور وتامل کے بعد دیکھ کر کہ معتبرات واصول سے مخالف نہ ہو وہ لیا جائے گا۔

اور مسند امام احمد بذات خود بہت مستند ہے لیکن عموماً بدرجہ انقطاع پہنچ گیا تو اب اس سے مامون نہیں ہو سکتی کہ اس میں اہل الحاد ومبتدعین مثل روافض وخوارج کے کچھ گھٹا ئیں بڑھا ئیں اس وجہ سے جو روایات اس میں مقرر ہوں ان پر باصول مذکورہ بالا اعتماد کیا جائے گا اور جب کوئی مؤمن خالص جس کے دل میں نفاق وضعف نہ ہو اپنے آغاز وانجام پر نظر کرے گا اس کو معلوم ہو جائے گا کہ میرے لئے قرآن مجید متواتر واحادیث میں کتب متواترہ وفقہ میں کتب متواترہ نہایت کافی ہیں جیسے اعمال روزہ ونماز وتسبیح واذکار میں سے جو اعمال باجماع امت ثواب بہتر واعلیٰ ذخیرہ آخرت ہیں وہ اس کے لیے کافی دوائی ہیں جبکہ وہ دارالآخرت وقیامت پر یقین رکھتا ہے اس زمانہ میں مترجم کے نزدیک تمام اہل ایمان کے لیے یہی راہ صواب ہے جس سے وہ دنیا میں باہم متفق و برادارنہ محبت سے بسر کر کے آخرت میں مغفور ومرحوم ہو جائیں پھر واضح ہو کہ جس قدر احادیث ایسی کتابوں میں وارد ہیں جن کا فقہ وغیرہ میں اعتبار ہے تو درحقیقت کتاب موصوف کو اسی فن فقہ میں معتبر رکھنا چاہیے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی احادیث بھی سب صحیح ہوں اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ان بزرگوں کا اعتبار فن فقہ میں بھی ساقط ہو چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی نسبت اوّل شرح سفر السعادت میں لکھا کہ غالب اشتغال آن استاد وحدیث کمتر بودہ یعنی شیخ مصنف ہدایہ کا شغل حدیث میں بہت کم رہا ہو گا اور ایسے ہی ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ موضوعات میں تحت روایت لکھا۔ کہ یہ حدیث نہیں بلکہ اس کی اصل بھی حدیث میں نہیں ہے اور لکھا کہ اگر صاحب النہایہ اور دوسرے شراح ہدایہ نے اس کو اپنی شروح میں وارد کیا ہے تو ان کی نقل کرنے کا کچھ اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ کچھ محدثین نہیں تھے اور نہ انھوں نے یہ نقل کیا کہ محدثین میں سے کس نے اس کو اخراج کیا ہے اتول واضح ہو کہ خشک فقیہ جس کو روایات فقہیہ پر بہت عبور ہو اور حدیث سے وقوف نہ ہو کمتر درجہ کا فقیہ ہو جاتا ہے اور ہر عالم ذی بصیرت جانتا ہے کہ فقہ جس کے فضائل بہت مروی ہیں وہ عیوب نفس وسوشیطان سب سے واقف ہونے کا نام ہے اور خالی صوم وصلوٰۃ وبیع ووکالت وغیرہ کے مسائل پر اختصار نہیں ہے بلکہ یہ تو حفظ چند روایات کا ہے لہٰذا حدیث سے علم نہایت ضروری ہے جس سے عالم ربانی ومصداق آیات قرانی ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ ہوالہادی الی سبیل الرشاد بہ العصمۃ والسداد۔

الوصل ☆

فی الترجمۃ واضح ہو کہ خطبہ کتاب میں مترجم نے اشارہ کیا کہ خاصہ رحمت الہیہ عز شانہ وجل سلطانہ بعثت محبوب محمود احمد مجتبےٰ محمد مصطفیٰ ﷺ سے نزول قرآن پاک ہادی لولاک کماحققہ العارف نے العوارف اور حظ کامل اس کا حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو ملا اور لاحقین تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں اور آخر کم ہونا شروع ہوا حتیٰ کہ اس زمانہ میں بسبب جہالت ہوا وہوس کے ایمان ہی میں بڑا فتور ہوا تو اعمال کا کیا ذکر ہے اور جب عربی زبان سمجھ میں نہ آئے تو عام آدمی کیونکر علم سے حصہ پائے گا اور بحکم قولہ انما بعثت معلما سے علم دین

مؤمن کے لئے فرض ضروری ہے اور وہ فقط فقہ میں نفس و سمجھ ہے نہ خاص عربی زبان لہٰذا علماء ربانی نے اس کو ہماری مادری زبان میں ترجمہ کر دیا جس سے اس قدر علم حاصل کر لینا کہ تقویٰ ممکن ہوا آسان ہوا اور یہی تقویٰ سبب کرامت ہے لقولہ ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقاکم ...... اب یہاں دو مقام ہیں اوّل آنکہ ترجمہ شرعاً جائز ہے دوم ترجمہ کے معنی و آداب عموماً اور اس ترجمہ فتاوے کے التزامات خصوصاً۔ واضح ہو کہ جواز ترجمہ کے لئے اصل تو قصص قرآن ہیں کیونکہ ہم کو یقین ہے کہ انبیاء عجم علیہم السلام کی گفتگو عربی نہ تھی اور حدیث میں ایک صحابی کو یہودی زبان سیکھنے کا حکم کیا گیا اور امام ابوحنیفہؒ نے فارسی میں نماز کا جواز سمجھا اور شرح حسامی میں تسریح کر دی کہ فارسی کی تخصیص مقصود نہیں بلکہ سوائے عربی کے سب زبانیں یکساں ہیں پھر فتویٰ عدم جواز نماز پر بوجہ خصوصیت نظم قرآنی ہے اور ترجمہ میں کچھ شبہ نہیں ہے یہ مختصر بیان مقام اوّل تھا۔ اب بیان مقام دوم یہ ہے کہ ترجمہ کے معنی از قسم تعریف لفظی سب لوگ جانتے و سمجھتے ہیں فہی اداء مادل علیہ لسان بلسان آخر من حیث مادل اصل اللسان۔ اس میں قید حیثیت سے میرے غرض یہ ہے کہ مطابقت معنی و التزام عبارت و اشارت وغیرہ کا لحاظ مثل اصل کے واجب ہے اور محصل مراد کا ادا کرنا معتبر نہیں ہے۔

وہ عنقریب متشاکلات و متشابہات کی فصل میں کچھ بیان آئے گا اور یہاں ایک مثال لکھتا ہوں کہ مثلاً قولہ یا ایھا الذین آمنو اذا قمتم الی الصلٰوۃ فاغسلوا ...... میں یوں نہ کہنا چاہئے کہ اے ایمان والو جب تم نماز کا ارادہ کرو اور تم کو وضو نہ ہو تو تم الی آخرہ یا یوں مت کہو کہ دھوڈالو یا تھوں کو کہنیوں سمیت بلکہ کہو کہ کہنیوں تک کیونکہ سمیت کہنے سے امام زفرؒ کا مذہب ساقط ہو جائے گا حالانکہ اسی فتاویٰ عالمگیری کا میں نے ترجمہ قلمی جو بعض نوابی ریاستوں میں ہوا ہے ایسا ہی ترجمہ اپنی مراد کے موافق دیکھا۔ پھر اگر وہم ہوا کہ ایراد البصیر علی الماء اور قلنسوۃ علی الراس میں عرب کا مجاز برعکس ہے تو جواب یہ کہ معنی یہی ہیں جو ہم بولتے ہیں اور ایسے ہی تولیم ترک الی کذا میں ہے کما یاتی حتیٰ کہ اگر محاورہ کا لحاظ نہ ہو تو کبھی ترجمہ غلط ہوگا اور کبھی مستکرہ جیسے ضرب فی الارض کا ترجمہ رنگین درز میں ایک کراہت کے ساتھ ہے اور سیر بروے زمین عمدہ ہے اور یہ باب ترجمہ اپنے آداب کے ساتھ دراز تفصیل چاہتا ہے اس میں سے یہاں صرف اس قدر کہتا ہوں کہ اعلیٰ ترجمہ وہ ہے جس سے مطابقی دلالت کا مفہوم اصل ترجمہ سے بعینہٖ ظاہر ہونے کے علاوہ جو بات باشارہ و کنایہ ظاہر ہوئی تھی وہ بھی باقی رہے اور مترجم ضعیف عفا اللہ عنہ نے اس ترجمہ میں جہاں تک توفیق دی گئی ایسے مقامات کو نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا ہے باوجود یہ ضیق فرصت اس قدر تھی کہ بارہ جزو ماہواری اصل کتاب کے مجھے ترجمہ کرنا پڑتے تھے اور اس پر بھی معیشت میں بہت تنگی تھی بحمد اللہ تعالیٰ کہ یہ ترجمہ پورا ہوا اللہ تعالیٰ جل شانہ کی رحمت سے امید ہے کہ اس ترجمہ کو اپنے کرم سے ہر دلعزیز و نافع فرمادے اور اپنے فضل سے اپنے بندہ ضعیف گنہگار کو بخش دے وہو الولی ارحم الرحمین ونعم الولی ونعم المجیب۔ الفصل اغلاط نسخ الاصل کے بیان میں۔ اس فتاوے کا کوئی قلمی نسخہ جس پر اعتماد ہو مترجم کو دستیاب نہیں ہوا ہاں مطبوعہ نسخے جو مختلف مطابع میں چھپے ہیں نظر سے گذرے غالباً مطبوعہ کلکتہ جو عموماً علماء زمانہ میں بہت مستند سمجھا گیا ہے وہی باقیوں کا منقول عنہ ہے اور اس کے بعض حواشی سے یہ بات البتہ ظاہر ہے کہ اس کی طبع و صحت کے وقت متعدد نسخے قلمی بکمال اہتمام مع کتب لغات موجود تھے اور شاید اسی اہتمام پر نظر سرسری اس امر کا باعث ہوئی کہ اس کی صحت پر تمام وثوق مشتہر ہو رہا ہے چونکہ ترجمہ کے شرائط سے ہے کہ مترجم کو اصل کی ادراک سے بہرہ وافی ہو جائے تب اس کو دوسری زبان میں لا سکتا ہے لہٰذا بتوفیق اللہ عزوجل اس میں تا مقدور کوشش کی نظر رہی جس کے عمدہ نتائج سے ایک یہ ہے کہ اس معتمد اصل یعنی مطبوعہ کلکتہ میں بھی بکثرت اغلاط ظاہر ہوئے ازانجملہ بعضے ایسے بھی ہیں کہ ذمہ دار صحت نے منقول عنہ سے اس باعث سے مخالفت کی کہ اس کے زعم میں منقول شہ کا یہ مقام سہو یا غلط تھا حالانکہ اس نے اپنی اصطلاح میں خود غلطی اٹھائی لیکن اصل عبارت حاشیہ پر لکھدی جس سے صحت مقام دستیاب ہو جانے پر اس کا شکریہ ادا کرنا چاہئے اور دیگر مقامات میں ظاہر

نہیں ہوتا کہ منقول عنہ اس طرح سہو کے ساتھ اس کو حاصل ہوئی یا طبع کی بے اعتدالی ہے اور چونکہ علاوہ ایک عظیم فائدہ کے بنظر ترجمہ بھی مزید احتیاط اسی میں ہے کہ ان مقامات میں چند سے خفیف و چند قابل اہتمام نظر مواضع کو مقدمہ میں لکھدوں جو مطبوعہ کلکتہ سے بعد طبع ترجمہ مقابلہ کرنے کی توفیق حاصل ہونے میں نظر آئی اگر چہ جس اصل سے ترجمہ کیا گیا تھا بوقت ترجمہ اسی اصل کی فروگذاشت کا زعم تھا۔ و ہا انا اشرع فی المقصو د متوکلا علی اللہ تعالیٰ

کتاب الصلوٰۃ باب چہارم

مسئلہ الخلاصۃ ۔ لفظ عزال فقط بزاء معجمہ مسطور ہے اور ظاہر صحیح عزدال ہے اوّل زار معجمہ پھر مہلہ ہے۔ باب ہفتم مسئلہ کافی میں لایلقی بصیغہ نفی مسطور ہے اور صواب میرے نزدیک بصیغہ اثبات ہے۔

کتاب الزکوٰۃ باب اوّل

مسئلہ مبسوط سرخسی میں لکھا ادی الزکوٰۃ من السائمۃ ۔ اور صواب من الدراہم ہے واللہ اعلم ۔ اس قدر نمونہ لکھا گیا واضح ہو کہ پہلے مترجم کو اس طرح انتخاب اغلاط کا خیال نہ تھا اور مطبوعہ کلکتہ کی مجلد اوّل و مجلد دوم تا خاتمہ کتاب السیر مالک عاریت کو واپس کر چکا تھا کہ یہ عزم ہوا لہٰذا کتاب النکاح اسے اسیر کی قابل غور اغلاط سے حاشیہ ترجمہ پر تنبیہ کردی گئی ہے وہی نمونہ خیال فرمایا جائے۔ اور جاننا چاہئے کہ کتاب البیوع سے آخیر تک اغلاط زائد و فاحش ہیں نمونہ لکھا جاتا ہے۔

کتاب البیوع باب پنجم فصل دوم

مسئلہ سراج الوہاج میں لکھا فله حصته من الثم اور صواب من الثمن ہے باب ہشتم فصل سوم مسئلہ محیط قوله فهذا مقطوع والصواب متطوع ایسے اغلاط بہت ہیں۔ فصل ہفتم مسئلہ المحیط دلوان رجلا اشتری عبدا الی قوله ولم یقل البائع یہ خطا ہے اور صواب وان لم یقبل البائع۔ اور اسی فصل میں الکافی من اشتری عبدا ثم باعہ من آخر الی قولہ فان کان الرد بقضاء یمنیہ ۔ سہو ہے اور صواب یہ کہ بقضاء عینقہ کہا جائے باب قوله البدئع اشتری عبد انبقرة الی قوله ان یسترد الفقته صواب یہ کہ ان یرد الفضته کیونکہ ثمن کو بائع مسترد نہ کرے گا ۔ باب پانزدہم الحادی باع الرجل المتاع برجع ده یا زده الی قوله ثم با عهما والصواب با عاهیما اور آخر فصل پنجم میں قولہ عشر الحطۃ ونصف عشر الشعیر یہ کاتب کا سہو فاحش ہے اور صواب نصف عشر الحنطه و عشیر الشعیر ہے واللہ اعلم وانما جعلتہ من سہوا لکاتب لان ذلک ادنی ان لاترتاب نے شان الاکابر والائمۃ بسوء الظن فافہم ۔ باب ۲۸ فصل احکار الفتاویٰ الکبریٰ اکتسب مالا من حرام الی قولہ وقع غیر هاد و اشتری ۔ صحیح او اشتری۔ ظاہر ہے کہ واو سے معنی فاسد ہوتے ہی ۔ اسی مسئلہ میں قولہ وهو قول الکرخی۔ ظاہر اتصحیف کاتب ہے۔ فافہم

کتاب ادب القاضی باب ۲۵

التاتارخانیہ لوان رجلا قدم رجلا الی قوله و به اخذ بعض المشائخ علی انه...... ظاہرا یہاں عبارت ساقط ہے اور صواب و بعضہم علی انہ یا مانند اس کے ہو۔

کتاب الشہادات باب ٤ فصل ۳

لولم یذکر بصیغه واحد کی جگہ تشتہ چاہئے ۔ باب ۵ ۔ مسئلہ ظہیریہ کے بعد و ذکر الفقیہ ابو اللیث...... میں حدود ۔ بدال کی

جگہ پر براء مہلمہ چاہئے۔ باب ۷ فصل ۲۔ قولہ قوله و ذكر في المنتقى اذا اشهد واعلى داراجل الى قوله فليس له ذلك۔ صواب لیس ذلک...... ہے کمالا یخفی۔

کتاب الرجوع عن الشہادۃ باب ٦

الحادی قولہ نحو ہما۔ غلط ہے صواب نجومها الى نجوم الامته المكا تبته

کتاب الوکالۃ باب اوّل

الحادی وکیلان ......صواب بالنصب ہے و باب سوم الہدایہ وقالایجوز۔ یہ غلط ہے والصواب لایجوز کما فی نسخ الہدایہ علی اصل معروف۔ باب ۷۔ مسئلہ قاضی خان قولہ ذالا يقل لك بامره الخ غلط الکاتب والصواب لایقیل ذلک۔ اور اسی باب کے فصل الوکیل لقبض العین مسئلہ مبسوط میں قوله وجه الا ستحسان ...... ٹھیک نہیں ہے ظاہرا یہاں عبارت ساقط ہے مثلاً یوں کہا جائے و في الاستحسان لايكون متطوعا وجه الاستحسان ...... لان الاستحسان لم يذكر راساحتی یتعلق بہ التوجیہ فافہم۔ باب دھم قوله واستا جرلي بعير ابدر هم و نصف

...... مترجم کہتا ہے کہ یہ خطا فاحش ہے اور صحیح وصواب اس طرح ہے کہ استاد جرلي بعير ابدرهم فاستا جرله بعيرا بدرهم ونصف .... یعنی ان الما مور زاد على الاجر الذي سماه له الموكل حتى صار مخالفاً واماىدون ذلك فليس يظهر للحكم المذكوروجه فافهم والله تعالى اعلم بالصواب ۔

کتاب الدعویٰ

اس کتاب میں سے بھی بطور نمونہ چند اغلاط یسیرہ و اغلاط فاحشہ جو اس فتاویٰ کے نسخ میں سے اعلیٰ اعتادی مطبوعہ کلکتہ میں مترجم کے نزدیک ظاہر ہوئی ہیں لکھتا ہے کیونکہ جب اس مطبوعہ سے بہتر کوئی نسخہ قلمی یا مطبوعہ مترجم کو نہیں ملا اور اس کی نظر میں یہ مقامات خطاء سے خالی نہیں تو یہی طریقہ احوط و انفع ہے کہ ان مقامات کو لکھ دیا جائے تا کہ مترجم کو خود سہو کی صورت میں معذور رکھا جائے۔ یا صواب رائے کی حالت میں دعائے مغفرت و ثواب سے اہل الحق محروم نہ فرمائیں اور آئندہ اس فتاویٰ کی تصحیح جو مدار افتاء سمجھنے کے قابل ہے ممکن ہو فاقول و باللہ تعالیٰ توفیق الصواب باب دوم فصل دوم کذا فی الخلاصۃ وان ادعى بينا خ۔ عین بیاء تحتیہ لکھا اور صواب میرے نزدیک عنب بمعنی انگور بنوں و باء موحدہ ہے اسی باب و فصل قریب آخر میں قولہ کذا فی الفصول العماویہ لو ادعی على آخرانه قبض منه كذا فقير غنطته امانته فواجب عليه روها ان كانت قيمتها الخ اقول صواب یہ کہ لفظ قیمتہا ساقط کیا جائے اور کہا جائے کہ فواجب علیہ ردہا انکانت قائمۃ کیونکہ رد العین میں قیام قیمت کی شرط لگانا خلاف امانت بلکہ بے معنی ہے کیونکہ عین کے قائم ہونے کی صورت میں قیام قیمت کے کچھ معنی نہیں ہیں اور اگر قیام قیمت سے یہ مراد لی جائے کہ وہ شے مال متقوم باقی ہو تو بھی خلاف امانت ہے علاوہ ازیں جب فرض مسئلہ گیہوں میں ہے جو مثلی ہوتا ہے نہ قیمتی تو قیام قیمت کی کوئی وجہ نہیں ہے اس واسطے آگے فرمایا وان کانت ہالکتہ او مستہلکہ فرد مثلہا۔ ہاں یہ دعوے خطا ہے اس لئے کہ امانت دار در صورت ہلاک ودیعت کے مطلقاً ضامن نہیں ہوتا اس واسطے تقریر دعوے کے ہر سہ وجوہ خطاء سے خود تصحیح فرمائی کہ بعد انکار امانت کے مثل غاصب کے ضامن ہو گیا ہو تب اس پر ادائے مثل واجب ہے و ہذا امر آخر فافہم باب دوم فصل سوم کذا نے المحیط دنی دعوے غصب نصف الدار شائعا لے قوله لان غصب نصف الدار شا نعا لايكون كل الدار في يده ـــــ اقول الصواب ان يقال لان غصب نصف الدار شائعنا لا يتصور الابان

یکون کل الدار فی یدہ کیونکہ نسخہ موجودہ کے موافق تقریب تمام نہیں بلکہ دلیل مناقض دعوی ہے یا محض مہمل ہے اور یہ مقام خطاء فاحش ہے اور مترجم کے نزدیک جو عبارت صحیح ہے اس کی صحت پر بعض مقام پر شروط وغیرہ میں دلالت موجود ہے فلیراجع۔ باب سوم فصل دوم کذا فی المحیط دان ادعی علیہ دینا بسبب القرض قولہ لان المدعی لو کان استھلك الودیعتہ........ اقول بجائے مدعی کے مدعا علیہ صحیح ہے وبعید ہذا قولہ کذا فے الکافی و عن ابی یوسف و محمدؒ ان المدعی قولہ فقال ما استقر صنت منہ شیاء ولا غصبت منہ شیئا ولا یحلف علی السبب ..... اقول یہ بھی خطائے فاحش ہے کہ واوحرف عطف مع لاحرف نفی دونوں غلط ہیں جس سے حکم میں اثبات کی جگہ نفی ہوگئی اور صواب یہ ہے کہ ولاغصبت منہ شیئا یحلف علی السبب........ اور توجیہ اس کی اہل العلم پر ظاہر ہوسکتی ہے تطویل کی گنجائش نہ ہوگی۔ اسی باب کی فصل سوم صفحہ انتالیس کے آخر میں قولہ فالصواب انہ لا یحفک اقول الصواب لا یخلفہ اور بعد اس کے صفحہ چالیس میں بنظر قولہ فالمسئلتہ علی ثلثتہ اوجہ تیسری وجہ پر تصیص نہیں ہے فلیفکر فیہ۔

باب پنجم کذافی الذخیرۃ رجل فی یدیہ دار وھو مقر الی قولہ الی ان یحضرولہ اتر کہ........ یوں ہی ان یحضر بصیغہ واحد مسطور ہے اور صواب بصیغہ جمع ہے اور لہ اتر کہ جرابدون حرف عطف کما لا یخفےٰ اور اسی کے تھوڑی دور بعد دوسرے صفحہ میں قولہ کذافی الذخیرۃ لوباع النصف الی قولہ واودعہ اخر المف صحیح النصف ہے اور اسی سے کچھ بعد قولہ ان الذین دفع الیہ المال عند ہذا الرجل........ یوں ہی موہم کتابت عند بلفظ ظرف لکھا اور صحیح عبد بمعنے غلام ہے۔ پھر اس کے دور کے بعد صفحہ ۵۹ میں قولہ کذا فی خزانۃ المفتین۔ دان قال المولےٰ اودعنی ہذہ الجاریۃ عبد فلاں.........اقول یہ بھی فاحش اغلاط میں سے ہے یعنی عبدفلاں با ضافت کیونکہ حکم مذکور اس وجہ سے منطبق نہیں ہوتا اگر چہ منجملہ وجوہ مسئلہ کے فلاں کے غلام کا ودیعت رکھنا بھی ہے۔

لیکن حکم میں مغائرت تخریج ہے پس صواب یہ ہے کہ کہا جائے اودعنی ھذہ الجاریۃ عبدی فلاں یعنی میرے غلام نے جس کا فلاں نام ہے بدلیل قولہ دان قال المولی قد علمت انك و ھبتھا للذی اودعنی الاانہ لیص بعبد لی........

و کذابدلیل قولہ اقرار المولی ان فلانا عبدہ فلیتامل۔ باب ششم صفحہ ۷۳۔ کذا فی الفصول العمادیۃ والمحیط والذخیرۃ و علی ھذا اذا ادعی رجل انہ کان لابی علی بن ابی القاسم بن محمد علیك کذا...... زلۃ قلم الناسخ والصواب علی بن القاسم۔ ایک ورق بعد قولہ امالوادعی الکفیل ان لاصیل ادی ہذا المال اوابر المدعی صح کذا فی الخلاصۃ اوّل الصواب ان الاصیل ادی ہذا المال یعنی ان الکفیل ادعی ادا ء الاصیل فافہم ایضا باب ششم صفحہ ۸۲ قولہ کذفی فتاویٰ قاضی خان والا ستشر اء من غیر المدعی علیہ فی کونہ اقرار بانہ لاملك للمدعی نظیر الاستشر اء من المدعی حتّٰی...... اقول الصواب نظیر الا ستشراء من المدعی عیلہ حتی ...... یعنی ان المدعی لوطلب شراء المدعی بہ من غیر المدعی علیہ فھو نظیر مالوطلب شراء ہ من المدعی علیہ فی کون ھذا الفعل اقرار امن المدعی بانہ لا ملك فی ذٰلك الشیٔ۔ یعنی اگر مدعی نے وہ چیز جس پر اپنے ملک کا دعوی کرتا ہے سوائے مدعا علیہ کے کسی دوسرے سے خریدنی چاہئے یعنی اس سے درخواست کی کہ اس کو میرے ہاتھ فروخت کردے تو مدعی کی طرف سے غیر سے یہ درخواست کرنا مدعا علیہ سے ایسی درخواست کرنے کی نظیر اس بارہ میں ہے کہ اس چیز میں میری ملک نہیں ہے اقول اس وجہ سے کہ خرید سے مقصود حصول ملک ہے کیونکہ انشاء ہے پس اقرار ٹھہرایا جائیگا کہ ملک حاصل نہ تھی ورنہ تحصیل الحاصل مہمل ہوگی فان قبل لوا قام علی غیرہ النبیۃ انہ تصدق علی المدعی بھذا العین فاقام المدعی علیہ النبیۃ انہ اشتشری منہ ھذا العین فوفق المدعی بانہ کان تصدق علیے فلما حجدنی اشتشر یۃ منہ قبلت یقال بل فی البنیتین والا فالدفع صحیح و تمام الکام فی مسائل المقام فتامل۔ اسی سے تھوڑی دور بعد قولہ کذا فی المحیط استعار من آخر دابتہ و ھلکت الدابۃ الی قولہ و قال انھا تقضت فتثبت

بینته ......اقول الصواب انهانفقت تقبل منیة ......یعنی ان العاریة هلکت تحت المستعیر لامن فعله فح ثبت ان الصلح وقع عن غیر مضمون فبطل فتامل۔ وابتداء صفحہ ۸۴ میں قولہ قوله فان قضاء القاضی لحن اور صحیح وان بحرف واو چاہئے باب ہشتم صفحہ ۹۴۔ فتاوے قاضی خان فی نوادر هشام قال سالت محمدؒ عمن تزوج المراة ثم ادعی انه اشتراهامن لایملکها .... مترجم کہتا ہے کہ یوں ہی لفظ المراۃ۔ اور لفظ لایملکہا۔ بصیغہ نفی مذکور ہے اور ایسی حالت میں مسئلہ غیر محصلہ ہے اور صحیح میرے نزدیک فعل مضارع مثبت اور بجائے مراۃ کے امتہ یعنی یوں ہے کہ عمن تزوج امة ثم ادعی انه اشتراها ممن یملکها۔ یعنی ایک مرد نے ایک باندی سے نکاح کیا پھر یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس باندی کو ایسے شخص سے خریدا ہے جو اس باندی کا وقت بیع کے مالک تھا یعنی سپرد کرنے کے وقت تک جو تتمہ بیع ہے اور مراد بطلان نکاح مع حقوق وعدم رقیت اولاد وغیرہ ہے تو اس پر گواہ قبول نہ ہونے کا امام محمدؒ نے حکم دیا اور کہا کہا اس وقت قبول ہونگے جب یہ گواہی دیں کہ بعد تزوج کے اس نے ایسے شخص سے اس کو خریدا جو مالک تھا کیونکہ محتمل ہے کہ قبل نکاح کے مدعی نے خرید کر اسی مولیٰ کے ہاتھ بیچ ڈالی ہو جس نے اب اس کے ساتھ نکاح کر دیا ہے۔ پس اگر صحیح ہے جو مترجم نے لکھا تو ترجمہ میں یہ مقام یوں ہی صحیح کرنا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب باب نہم مسائل متفرقہ صفحہ ۱۲۱۔ وفی المنتقی رجل شهد علی رجل انه اعتق .... اس مسئلہ میں بہتری بزاء معجمہ سب جگہ مسطور ہے اور صواب بندی بذال منقوطہ از ہذیان ہے فافہم۔

باب نہم فصل چہارم کذا فی الخلاصته والمجتع فی الطاحونته من وقاق الطحن الی قوله و مثله لحیکی عن الامام الثانی فی المنشور فی الولائم اذا صب فی حجره فاخذه احدان کان هیا زیله و حجره لذلك .... اقول اس عبارت میں زبلہ ہر جگہ بزاء منقوطہ و باء موحدہ مسطور ہے اور مترجم کے نزدیک وفاق بلفظ ذیل بذال منقوطہ دیا تحتیہ ہے اور اسی عبارت میں مسطور ہے کہ ۔ الااذا سبق احرازه تناول الا خذ بان جمیع المبسوط فی زیله بعد وقوع المنشور فیه علی قصد الا حراز۔ اقول هکذا وقع لفظ جمیع علی فعیل بصلته فی زیله۔ والصواب عندی علی صیغته الماضی بصلته من بان یقال الااذا سبق احرازه تناول الاخذبان جمع المبسوط من زیله .... یعنی احراز حاصل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ کشادہ کیا ہوا دامن لٹائی چیز اس میں گرنے کے بعد اس کو اپنی حرز مین کر لینے کے قصد سے سمیٹ لے وقال المترجم اس فتاویٰ کے بعض مواضع دیگر میں کتاب دیگر میں یہ مسئلہ بروجہ صواب بھی مذکورہ ہے فلیتجید المراجعتہ۔ باب دہم آخر ۱۳۵۔

قولہ الصغریٰ فی کتاب الحیطان جدار بین اثنین وهی الی قوله ارفعه فی وقت کذا اویشهد...... الصواب بالواولا بحرف الترديد ایضًا صفحہ ۱۳۷۔ فتاویٰ دیٰ قاضی خان۔ الصحیح فتاوے قاضی خان العاشر ۱۴۰۔ کذا فی المحیط فی کتاب الحیطان علو لرجل وسفل لآخرالی قوله و قالایضع فیه اقول یضع من الوضع موضوع سفل و ویصنع من الفتح علو فافهم الثانی عشر ۱۴۷ الوجیز ملکروری لوان رجلا توفی فجاء قوم القاضی لفظه و قدرترك املا۔ اقول اموالا۔ الی قوله فان قالوا لنا شهود حضور نقیمانی حاضر المجلس۔ اقول الاصوب فی هذا المجلس۔ اله قوله او اشهران فلانا مات اقول کذا یوجد اشهر علی افعل و الصواب اشهتر من الاشتهار الی استفاض۔ اس سے ایک صفحہ بعد قولہ کذا فی القنفیه رجل مات فی بلده وماله و ترکة فی ید اجنبیی حیث توفی الی قوله منقطعًا عن هذه البلدة التی جعل القاضی۔ اقول الصواب ان یقال عن هذا البلدة التی توفی فیها جعل القاضی۔ باب سیزدہم سے کچھ پہلے قولہ وصدقه الذی فی یدیه المال بذلك وما یه لایعلم ایلت و ترك وار ثا صغیرا اوترك وارثا غائبا اقول هکذا وجدوترك وارثا مع حرف العطف والظاهر عندی ترك الواواو هناك سقوط والله اعلم۔ باب چہارم دہم فصل اوّل شروع و عن ابی یوسف و محمد انهما قدرالمدة الصواب قدر اعلے التثنیة ۔ فصل دوم

محیط السرخسی فان کان باع الجاریۃ مع احدالولدین الی قولہ ولو ان البائع صدقہ ولدہ فیما ادعی۔ اقول کذافی النسختہ ولد بمعنی فرزند والصواب والا بمعنی پدر۔ اس سے کچھ بعد قولہ ولو جنی علی احد ھما اخذ المشتری۔ا صحیح واخذ المشتری پھر اس سے دوسطر پیچھے قولہ واخذ المشتری ویۃ وارثہ بالولاء الصواب عندی دیۃ وارثہ۔ یعنی اس کی دیت کو اور اس کی میراث کو فصل سوم شروع قولہ او ولد مکاتبہ الذی ولدتہ فی الکتابتہ اصحیح ولد مکاتبۃ بالتانیث فصل چھارم شروع واو عیۃ و قبل ان تلدمنی۔ اصحیح واو عیۃ قبل ...... یعنی حرف عطف غلط ہے فصل ہشتم۔ العاویٰ دان ادعی الرجل النکاح قولہ وان ملکہ امہ صارت ...... اتصال ضمیر بلفظتہ ملکہ سہو خطا ہے اور صحیح بدون ضمیر یعنی ملک امہ الی آخرہ فصل نہم ١٧٦۔

شروع قولہ ولم یعتق من الاولاد اختلفوافیہ صحیح وھل یعتق ...... بطریق استفہام۔ فصل یازدہم محیط السرخسی ہذا اذا کان الابوان مسلمین فیالاصل الی قولہ لکن لا یضیل الصیح یقتل من القتل۔ یعنی صغیر جس کے اسلام کا حکم بالتبعیۃ دیا گیا ہے اگر بعد بلوغ کے اسلام سے منکر بالغ ہو تو مرتد میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ برخلاف مرتد کے اگر یہ منکر ہو تو قتل نہ کیا جائے گا ہاں اگر اقرار کے بعد پھر منکر ہوا اور یہ دونوں باتیں بعد بلوغ کے پائی جائیں تو مثل مرتد کے ہے فصل چہارم دہم سے کچھ پہلے قولہ لمولی الام کذافی المبسوط الظاھر لموالی الام فصل چہارم دہم صفحہ ١٨٧۔ قولہ کذافی محیط السرخسی وان ادعی ولدامتہ مکاتبۃ لاتصح دعوتہ ...... اقول یہ بھی ایک فاحش غلطی ہے کیونکہ امتہ مکاتبۃ یعنی اپنی مکاتبہ باندی کے بچہ کے نسب کا دعوے یہ حکم نہیں رکھتا ہے اور صواب یہ ہے کہ مکاتبہ بضمیر ہے اور یہ امتہ کا مضاف الیہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اپنی مکاتبہ باندی کے مملوکہ باندی کے بچہ کا دعویٰ نسب کیا مثلاً اس کی باندی مکاتبہ نے خودمختاری تجارت میں کوئی باندی خریدی جس کے بچہ ہوا اور اس کی مالکہ یعنی مکاتب مذکورہ کے مالک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا فافہم۔ فصل پانزدہم قولہ کذا فے المحیط رجل مات و ترك ابنا فجارت امراۃ الی قولہ فصدقہ الغلام و اقامت البینتہ اقول لفظ فصدقہ میں ضمیر کا مرجع اگر عورت ہے تو فصدقہا چاہئے مگر آنکہ مرجع قول یا دعویٰ مذکور قرار دے کر تکلف کیا جائے فافہم اگر کہا جائے کہ پھر قولہ واقامت البیّنۃ بھی بحرف واو سہو ہوگا کیونکہ لڑکے سے تصدیق پائی گئی پس حرف تردید ظاہر ہے تو جواب یہ کہ نہیں بلکہ طفل نے اپنے حق میں تصدیق کی جو باپ پر موثر نہیں لہٰذا عورت نے اس کو بگواہی ثابت کر دیا فلیتدبر۔ باب پانزدہم صفحہ ١٩٥۔ واقر المشتری بذلك و نکل لا یرجع المشتری اقول الظاھر اونکل بحرف الترديد صفحہ ١٩٧۔ کذا فے الخلافۃ المشتری جاریۃ فولدت اوشجرۃ الی قولہ وان قتل اخذمنہ عشرۃ الاف اقول الصواب وان قتل و اخذمنہ ...... اور اسی صفحہ کے آخر سطر میں قولہ ولا یرجع علی البائع بقیمتہ الشجر و یجبر المشتری۔ صواب میرے نزدیک بقمیۃ الثمر۔ یعنی بجائے شجر کے ثمر چاہئے۔ باب شانزدہم سے کچھ پہلے قولہ کذافی المحیط من ضمن الثمن للمشتری عندالشراء الی قولہ بعد وجوب الثمن علی البائع اقول الصواب بعد وجوب اداء الثمن اویا ول الکلام ھذا المعنی اور اس سے ایک صفحہ بعد باب شانزدہم میں قولہ ولا یعبصل حرمن جھتہ المستحق الصحیح لا لیجعل حرابا نصب۔ باب ہفتدہم صفحہ ٢١١ قولہ بقرلہ بھتہ او قبض اوما اشبہ ذلك کذافی المحیط۔ اقول الصواب بھبتہ و قبض الی بقر بالھبتہ مع القبض۔

کتاب الاقرار باب دوم سے کچھ پہلے قولہ لان الفسخ بجحود ھما فی کل موضع بطل الاقرار ...... قول یہ مقام بھی مترجم کے فہم پر مہملات عبارت میں ہے والصواب عندہ ان یقال لان الفسخ ثبت لجحود ھماثم فی کل موضع الی آخرہ اور آیندہ صفحہ ٢١٥ کی اول سطر میں موہم و مغالط رسم الخط میں سے کتابت بلفظ کلما یکال ویوزن یعنی کل مایکال الی کل شئی دخل تحت الکیل اوالوزن باب دوم صفحہ ٢١٩۔ قولہ کذا فے الظھیریۃ ولو قال لفلان علی الف دراھم فیما اعلم ادفی علمی

اوفیما علمت قال ابو یوسف ......اقول الصواب قال ابو حنیفہؒ واللہ اعلم بالصواب اور صفحہ مابعد میں قولہ کذافی خزانتہ المفتین ولو قال لہ علی الف درھم فی قضاء فلاں قولہ اوفی فقیہ .... الصواب اوفی فقیہ اسی کے کچھ بعد قولہ ان شاء تعالٰی الظاہر ان شاء اللہ تعالٰی بل ہوالصواب۔ اس سے ایک صفحہ پیچھے قولہ کذا فی محیط السرخسی ولو قال اکتموھا انی طلقبھتا اکتمو ھا طلاقی۔ اقول المعنی او اکتمو ھا طلاقی .... فافھم۔ ایضاً ۲۲۴۔ مسئلہ واقعات حسامیہ قولہ مقرا اللارض مقرا بالارض۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں مسئلہ منتقی جو ذخیرہ میں منقول ہے قولہ وان کلان فی النزع ضرر واجب المقران یعطیہ۔ اقول الصواب وان کان فی النزع ضرر واجب علی المقر .... اور ۲۲۷ باب ہذا میں غایۃ البیان شرح الہدایہ ولو قال لفلان علی درھم مع کل درہ الی قولہ و نظر عشرۃ بعینھا وقال لفلان علی مع کل درھم من ھذہ الدرا ھم ھذہ الدرا ہم...... اقول اگر لفظ ہذاہ الدرہم اخیر کا بلفظ جمع ہے تو حکم مذکور یعنی گیارہ درم واجب ہونا محل تامل ہے اور اگر ہذا الدرہم بلفظ دراہم ہو تو حکم مذکور ظاہر ہے کیونکہ تعیین باشارہ بلفظ واحد کی صورت میں عشرہ معینہ کے ہر درم کے ساتھ معیت مجازی ہے تو گیارہ واجب ہونگے اور اگر ہذہ الدراہم بلفظ جمع ہوں تو ایک ہی ہونا ضروری نہیں خصوص جبکہ معنی جمعیت کا بطلان لازم آتا ہے اللھم الاان یقال زیادۃ الواحد علی العشرۃ تجمعیا مع المعیۃ وفیہ نظر و تفصیل الاکلام لا یتحملہ المقام۔ باب چہارم مسئلہ لولی میں وجوہ ثلثہ کی تیسری وجہ کمی بلفظ و ثالثھا ان بینھما الا قرار ......اقول غلطی مشوش ہے اور میرے نزدیک صحیح لفظ مبہم ہے یعنی کتاب میں تبہیم ازمبین یا ابانہ جو کچھ ہو ذکر کیا اور مترجم اس کو ابہام سے بہیم مضارع کا صیغہ صحیح جانتا ہے فلیتد بر۔ اور اسی سے کچھ بعد قولہ فکذا اذا اقر الصبی ھکذا قالوا کذافی الذخیرۃ۔ صبی کا فاعل اقر ظاہر کیا اور صواب للصبی ہے باب پنجم سے کچھ ۲۳۳ ہکذا فی المبسوط و اذا کان العبد بین رجلین اذن لہ الی ان کتب فانہ لمیوز اقرار ھذافی حصتہ الذی اذن لہ و جمیع مال ھذا العبد ......اقول اسی نقش سے مال ھذا العبد لکھا اور صواب یہ ہے و جمیع مالھذا للعبد یعنی جملہ وہ جو اس غلام کے واسطے ہے۔ ایضاً دوسرے صفحہ مابعد میں قولہ کذا فی المبسوط ولو قال لفلان علی مائتہ درھم ولفلان اولفلان فلا دل علیہ نصف المائتہ اقول یہاں تک تو ٹھیک ہے پھر لکھا والنصف للثانی بکل واحد من الاخرین علیہ۔ اقول اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ اور نصف دوسرے کا ہوگا......اور یہ غلط ہے صواب یہ کہ والنصف الثانی یحلف یعنی بقیہ نصف حصہ کے لئے اس سے باقی دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے اس سے قسم لی جائے۔ پھر لکھا۔ الا ان یصطلحا علیہ فیکون بیھنما نصفین علی مائتہ درھم۔ اقول یہ آخر کا لفظ یعنی علی مائتہ درھم۔ مترجم کے نزدیک غیر محصل ہے ظاہرا یہ لفظ سہو قلم ناسخ ہے اور مقصود صرف اس قدر ہے کہ لیکن اگر دونوں آدمی باہم صلح و اتفاق کرلیں تو باقی نصف دونوں میں مساوی ہوگا فلیتامل۔ باب ششم قولہ کذافی الکنز ولو قا لالہ علی .... الخ ولو قال لہ یعنی علی صیغتہ الواحد۔ اور اسی سے آگے مسئلہ کافی کے بعد جو مسئلہ اس میں لکھا کہ فعند ابی حنیفہؒ یلزمہ الدراہم وتسعۃ و نانیر۔ اقول یعنی یلزمہ تلك الدراھم المعھودۃ وھی العشرہ و کذا فی کل موضع من المسئلۃ۔ پھر اسی مسئلہ میں لکھا۔ ووقع فی بعض نسخ ابی حفص یلزم الدراھم فی ھذا الفصل ان علیہ عشرۃ و نانیز ......اقوال لفظ یلزم الدراھم اس عبارت میں غیر مربوط واقع ہوا اور صواب میرے نزدیک اس کا حذف ہے یعنی یوں لکھا جائے ووقع فی بعض نسخ ابی حفص فی ھذا الفصل ان علیہ آخرہ اور اس سے ایک صفحہ کے بعد قولہ ثم ماتت قبلہ ولھا ورثتہ یجوزون میراثھا۔ بجیم از جواز مسطور ہے اور صواب بحاء مہملہ ہے فاحتفظ اور اس سے دور کے بعد صفحہ ۲۴۳۔ آخر قولہ کذا فی الکافی مریض ووھب عبد الہ .... اس میں لکھا۔ ان العبد لھذا الوارث الاخر و اقرار نہ کان ......والصواب عندی بحرف الترديد یعنی اوا اقرا نہ کان ......اور

اس سے دور کے بعد صفحہ ۲۴۷ میں کذا فی التحریر شرح الجامع الکبیر رجل باع عبده فی صحته من رجل .... اس میں لکھا۔ فلیس للمشتری ان یشارك غرماء المشتری المیت فی سائر اموال المیت ......اقول لفظ غرماء المشتری المیت میں لفظ مشتری سہو کاتب ہے فقط غرماء المیت چاہئے ہے اور میں نے اس کو غلطی پر محمول کیا اور اقالہ کی تاویل کر کے میّت کو واپس ملنا جدید بیع قرار نہ دی تا کہ میّت بدین معنی ایک نوع کا مشتری ہو جائے پس یہ اس وجہ سے نہیں کیا کہ مقروض مسئلہ میں واپسی مشتری کی بقضاء قاضی ہے اور وہ ہر وجہ سے فسخ ہوتی ہے بیع جدید بمانند اقالہ در حق غیر متعاقدین نہیں ہوتی ہے۔

فلہٰذا قطعاً بکونہ خطاء من الناسخ فافهم پھر اس سے اگلے صفحہ کی شروع لفظ بقیمتہ بدون ضمیر کے زلہ قلم ہے بقیمتہ مع الضمیر چاہئے۔ اور اسی صفحہ میں طویل مسئلہ کذا فی المبسوط رجل له علی رجل الف درهم ...... میں لکھا وان کان الوارث الوکیل دون الآمر ......اور اس کا ترجمہ یہ ہوسکتا ہے کہ اگر وارث فقط وکیل ہو نہ موکل و اقول مقصود سے مخالف ہے اور صواب یہ ہے کہ وان کان وارث الوکیل ......یعنی یہ شخص موکل کا وارث نہ ہو بلکہ وکیل کا وارث ہو آخرہ۔ باب دوازدہم ۲۷۱۔ کذا فی المبسوط ولو ان رجلا اعتق عبده فقال له بعد ذلك ...... قولہ قطعت یدك وانت حربی فی دار الحرب اخذت من مالك کذا ......یعنی اذ قال اخذت من مالك ...... فافهم اور اس کے مابعد صفحہ میں قولہ کذا فی المحیط ولو اعتق امته ثمه قال .... و فیه و قال ابو یوسف الصحیح ابو یوسف اور اس کے آگے قولہ کذافی الحادی ولو اقرانه ققاعین فلان عمدا ثم لو ذهبت عین الفاقی بعد ذلك و قال المفقوئة عینه فقاء ت عینی و عینك ذاهب فالقول قول المفقود عینه کذفی المبسوط قال المترجم اس مسئلہ میں سقوط عبارت ظاہر ہے ورنہ بدون اس کے محصل نہیں معلوم ہوتا پس صواب وصحیح میرے نزدیک یہ عبارت ہے وقال المفقوئة عینه فقاء ت عینی و عینك ثابته و قال الفاقی لابل فقاء ت عیدك و عینی ذاهب آخره اور شاید عین کے لئے ذاہب مثل ذاہبۃ کے روا رکھا گیا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ باب سیز درہم اوّل مسئلہ میں قوله واذا اقران لفلان وفدان مع شرکا ء فی هذا .... اقول یہ عبارت بھی سخت محرف ہے اور صواب میرے نزدیک یہ ہے کہ اذا اقرانه لی و فلان و فلان مع شرکاء آخره فافهم اور اس کے بعد دوسرا مسئلہ قولہ ابن سماعته عن محمدؒ فی رجل قال لهٰذا الرجل فی هذا العبد الف دراهم والعبد عبد المقر قال هذا عبدی علی ان ذلك دین فی رقبته الاان یکون فیه کلام یدل علی انه شریك فی رقبته بالف درهم بان یقول........ قال المترجم ترجمہ اس مسئلہ کا میرے نزدیک اس طرح ہے کہ ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ زید نے مثلاً کہا کہ اس عمرو کے اس غلام میں ہزار درم ہیں اور یہ غلام اسی زید کا ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ اقرار اس طرح رکھا جائے گا کہ اس قدر مال اس غلام کے رقبہ میں قرضہ ہے لیکن اگر اس مذاکرہ میں کوئی بات ایسی ہو جس سے یہ دلالت نکلے کہ یہ شخص اس غلام کے رقبہ میں مقر کا شریک ہے تو البتہ شرکت کا ہوگا اور ایسی بات کی یہ صورت ہے کہ مثلاً زید نے کہا کہ میں نے یہ غلام خریدا ہے اور اس عمرو کے اس میں ہزار درم ہیں تو یہ قرار دیا جائے گا کہ ہزار درم کے رقبہ میں شرکت ہے ہکذا اظہر للمترجم واللہ تعالیٰ اعلم۔ وایضاً مذکور (۲۷۷) کذا فی المحیط ولو قال یا فلان لکم علی الف درهم ....وفیہ ولو قال انتم یا فلان لکما ....پس یا تو مراد یہ کہ پہلے لفظ جمع تم کہا پھر منادی واحد سے تفسیر کی پھر لکما بلفظ تثنیہ بیان کیا اور شاید انتما یا فلان ہو یعنی اوّل و آخر تثنیہ ہو واللہ اعلم۔ باب ہیز دہم (۲۸۱) کذا فی المحیط و اذا قال الرجل للمرائة انی ارید الی قوله حضر اشهود و هذه المقالة ....اقول الوا وفیه غلط المکاتب باب شانزدہم دوسرے صفحہ میں قولہ ہکذا فی المیط لو قال الرجل لامرأته انت طالق اقول الصواب لامراء ة علی التنکیر والا لا فائدة فی جعل التطبیق اقراراً فی اثبات النکاح حیث فرضت المرأة امرأة فافهم۔ ایضاً صفحه دوم محیط السرخسی اذا اقرت المرأة انها

امته فلان الی قوله بالصنع بانه ظاهرة یدل علی ان المقرله اقول الظاهر ان یقال ما یصنع بامته ظاهرة وهذا یدل ....
او ظاهره یدل۔ اسی باب میں ۲۸۵۔ کذا فی التحریر شرح الجامع الکبیر فی المنتقی عبد قال لرجل انا ابن امتك و هذه امی امته لك ولدت فی ملك ولکنی حرما ولدت الاخر۔ اقول یوں ہی الاخر مذکور ہے والصواب عندی ماولدت الاحرلہ یعنی میں نہیں پیدا ہوا مگر آزاد۔

اور اوّل ولدت: فعل معروف مؤنث اور فاعلہ وہی امتہ ہے اور حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ اس نے باندی مذکورہ کی نسبت بیان کیا کہ تیری باندی تیری ملک میں جنی ہے اور اس سے لازم نہیں کہ اسی مقر کو جنی اور نہ اس کا اقرار اس کی ماں ہونے یا ماں کی باندی ہونے یا اس کی ملک میں بچہ جننے میں باندی پر لازم۔ اور یہ جو اس نے کہا کہ میں اسی کا بیٹا ہوں تو لازم نہیں کہ اس کی ملک میں پیدا ہو کیونکہ بالفعل اس نے ماں کی نسبت مقرلہ کی مملوکہ ہونے کا اقرار نہیں کیا لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوا فافہم۔ باب ہفتدہم شروع مسئلہ قولہ اذا کان له عبارة صحیة و بالد اذا کان ....الصواب بالوالد بمعنی پدر اور اسی مسئلہ میں قولہ اما فیما یلز مها من الحقوق فاقراره صحیح یوں یلز مها بضمیر مؤنث مسطور ہے اور صواب یلز مهام بضمیر تثنیہ مذکر ہے اور مراد مقر اور مقرلہ ہیں اور ضمیر اقرارہ راجع بجانب مقر ہے یا مہر واحد بمعنی آنکہ حق بعد قبول مقرلہ ہے فافہم اور اسی کے تھوڑی دور بعد قولہ ہذا اذا ملك العبد وحده او مع امه فی حالته الصحته فأزا ملك العبد الصواب فاما اذا بلك العبد........ صفحہ ۲۹۰۔ کذا فی الحاوی وبرجارية ثم اقرانها کانت مدبرة الآخره الی قوله واستخد مها وو طاقضاء۔ اقول معنی ظاہر ہیں اگر جملہ فعلیہ رکھا جائے یعنی وجازا استخدا مها الی آخره۔ باب بیز دہم کذا فی محیط السرخسی ولو اقران هذا العبد الذی فی یدیه عبد لفلان اشترية منك بالف درهم و نقدته الثمن۔ اقول سهو من الناسخ والصواب منها بالخطاب یعنی و نقد تك الثمن۔ صفحہ ۲۹۴۔ فی مسئلہ التحریر قولہ محیط السرخسی رجل و کان رجلا یبیع جارية الی قوله و کذلك الجارية الما مورة اذا اشتراها مسلم اقول الصواب الجارية الما سورة۔ یعنی وہ باندی جو اہل اسلام میں سے کسی کی مملوک تھی اور اس کو حربی کافر قید کر کے لے بھاگے تھے اور صفحہ آئندہ میں بعد مسئلہ مذکورہ بالا کے قوله ولو کان الآمر قدمات ثم اقرا الو کیل بشرا ء هذا لعبد فان کان العبد فی یده بعینه او فی یدالبآ ئع ......اقول المسئلة مشكلة عندی ولعل الصواب لم یدفع الثمن مكان قوله یدفع۔ ثم قوله فی آخرها و یلزم بیع المیت اقول الصواب و یلزم البیع المیّت یعنی ان هذا البیع یلزم فی حق المو کل الذی مات بمنعی انه یلزم ذلك فی تر کته پھر اس سے دو صفحہ کے بعد قولہ کذا فی المبسو ط لو ان رجلا اشتری من رجل سلعة...... میں الوجہ الثانی کے بیان میں لکھا۔ فابی فرد علیه بالبینته کان له ...... اقول یہ بھی فاحش اغلاط میں سے ہے اور میرے نزدیک اس میں تو شک نہیں کہ بجائے لفظ بالبیّنة کے بن کولہ صحیح ہے ہاں یہ احتمال ہے کہ شاید اس قدر عبارت بھی ہو کہ فرد علیه بنکوله فان لم یسبق منه الهبور کان له ان یخاصم بائعه۔ کیونکہ یہی مقصود مقام ہے خواہ عبارت موجود ہو یا نہ ہو کمالا یخفی علی الفطن الماہر۔ باب نوزدہم۔ ۳۰۱۔ کذا فی المیحط قال هو شریکی فیما فی هذه الحانوت ....میں قولہ ومن اصحابنا من وافق۔ اقول وافق از موافقت غیر مرضی ہے اور وفق از توفیق صحیح ہے۔
اسی باب کے آخر مسئلہ میں جو مبسوط سے منقول ہے از راہ فقہ ذیلی لوجہین ہے کیونکہ بر قیاس مسئلہ متقدمہ مال دستاویز کا وجوب قرضدار پر قبل الاقرار واقع ہوا پس لامحالہ لازم نہیں کہ قبل اقرار کے جو کچھ اس کی کمائی ہو بروجہ شرکت ہو کیونکہ ظہور شرکت میں مستند اس کا اقرار ہے اور وجود دستاویز میں وجوہ مقر کے قبضہ میں بروز اقرار معتبر ہو سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے فلیتامل فی المقام اگر چہ ارجح وہی ہے جو کتاب میں مذکورہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب بستم كذا فی الحاوی ولو اقر انه قبض مافی ضعیة فلاں من طعام اومافی نخله هذا من تمر وانه بض ...... لعل الصواب اوانه قبض واللّٰه تعالیٰ اعلم۔ باب بست وسوم ۳۱۱۔فتاوے قاضی خان لو قال لفلان علی نصف درهم و دینار و ثوب فعلیه نصف كل واحد منها۔ اقول اگر منہا کی ضمیر مثنیٰ بجانب دینار وثوب ہے تو لفظ ایضا بھی چاہئے ورنہ ثواب میرے نزدیک منہا بضمیر تانیث ہے اور مرجع ہر سہ اشیاء مذکورہ ہیں۔ اس سے کچھ بعد مسئلہ قال محمدؒ رجل له غلام میں قوله فان كانت قیمتها علی السواء وقعت المفاوضة۔ اقول لفظ مفاوضۃ غلط ہے اور صواب لفظ مقاصہ بقاف وتشدید صاد ہے الی تصیر كلو احد منهما قصا صا عن الآخره پھر اسی مسئلہ میں لکھا ولا یضمن كل احد منهما لصاهبه قیمته ما اشتری كل ولا یرجع احدهما آخره اقول لفظ کل بھی مہمل ہے اور احتمال ہے کہ کاتب کے قلم سے سہواً زائد ہوگیا اور اصوب احتمال مترجم کے نزدیک یہ ہے کہ عبارت یوں ہوگی۔ قیمته ماالشتری كما لا یرجع احد هما الی آخره یعنی کوئی دوسرے کے لئے خرید کردہ کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جیسے قیمت فروخت کردہ کو واپس نہیں لے سکتا ہے فافہم والتطویل لایرخص لی فی ہذا المختصر

کتاب الصلح۔ باب اول ۳۱۵

قوله ابدا وحی یموت لایجو ز كذا فی المحیط لعل الصواب ابدااو حتی یموت ...... باب دوم صفحہ ۳۱۸ المبسوط رجلان لهما علی رجل الف درهم۔ میں قولہ وان كان دینهام واجبا فادانه احد هما ......اقول الصواب واجباً بادانته احدهما یعنی ان احد هما عامل مع الرجل مدانیة فوجب الدین بأدانته هذا الواحد فافهم باب سوم صفحہ ۳۲۳ كذا فی المحیط الصلح من النفقة ان كان علی شئے یجوز للقاضی تقدیر التققته به كالنفقته آخره اقول الصواب كا لنفقدین آخره فلیتامل۔ پھر دوسرے صفحہ کے آخر میں تاتارخانیہ نقلاً عن العتابیہ کے بعد مسئلہ اذا صالح الرجل بعض محارمه ...... میں قوله فان كان صالح علی اكثر من نفقتهم۔ بما تیغا بن الناس فیه ...... مترجم کے نزدیک سہو فاحش مشوش ہے والصواب بما لا تیغا بن الناس فیه۔ فلیتامل فیه باب چہارم صفحہ ۳۲۶۔ بعد خلاصہ کے مسئلہ طویلہ امرأة استودعت رجلاً ...... میں قوله حتی لو اقام صاحب المتاع بینة بعد ذلك علی ما ادعی من المتاع لم یكن لساعلی المود عین ...... اقول یوں ہی لفظ لہا بضمیر تانیث مذکور ہے اور تکلیف بتاویل بعید کا محتاج اور ظاہر صحیح بضمیر ذکر ہونا چاہئے فلیتامل۔ پھر اس کے بعد دوسرے صفحہ کے آخر میں بعد الحاوی مسئله اذا كانت الدرافی یدرجل فادعی یعنی هذا القابض ادعی ان فلاتا تصدق بها علیه وانه قبضها یعنی ان القابض قبض تلك الدار منه لجهبته الصدقته قال فلاں بل وهبهما لك یعنی انه انكر الصدقته وقال بل وهبتهالك اس کے بعد لکھا فان اقرالذی فی یدیه انها هبته بعد الصلح او مجدرب الرارلبهته و الصدقته جمیعا قبل الصلح علی ماذكرنا۔ اقول یہ عبارت غیر محصلہ ہے والصواب عند المترجم علی وجه التصحیح ان یقال فان اقرالذی دی یدیه انها هبته بعد الصلح او حجدرب الدارا الهبته و الصدقته جمیعاً قبل الصلح لم نیطبل الصلح ولا رجوع علی ماذكرنا۔ یعنی پھر اگر صلح کے بعد قابض اقرار کردیا کہ بیشک وارمذکور اس کی طرف سے ہبہ ہی تھا یا مالک مکان نے صلح سے پہلے ہبہ وصدقہ دونوں سے منکر ہوکر صلح کرلی ہو بہرحال صلح باطل نہ ہوگی اور رجوع نہیں ہوسکتا اور شاید کہ بجائے فان اقر کے وان اقر ہو او وصلیہ ہو اور جملہ عاطفہ یعنی قوله او حجدرب الدارالی آخره کی توجیہ کی جائے بالجملہ مقام میں توجیہ وتصحیح ضرور ہے۔

فاللہ تعالیٰ اعلم۔ باب ششم صلح العمال کے ابتدائی مسئلہ میں قولہ اولیا خذه رب الثوب ثوبه محل تخطیہ ہے اور قوله كذلك اذا صالحه علی دنا نیروان و قع الصلع علی ان یكون الثوب لرب الثوب او للقصار۔ محل اشتباہ ہے اگرچہ ترجمہ سے توجیہ

دریافت کی جائے لیکن غالب گمان مترجم کا بجانب سقوط عبارت وتحریف وتصحیف ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ باب ہفتم شروع مسئلہ قولہ لو باع منه عبدا بالف درهم سود ثم صالحه علی الف او مائته اقول میرے نزدیک یہ حرف تردید غلط ہے صواب واو ہے اگرچہ قولہ اوبہر جتہ میں حرف الترديد صحیح ہے صفحہ ۳۳۷ قوله فكذا اذا قبض بعد راس المال اقول الصواب بعض راس المال ليزيد فی الاجل كذا فی محيط السرخسی صفحہ ۳۳۹ المبسوط اذ اذا جاء الكفيل مانقص مما كفل فی المكيلات والزر عيات ...... یوں ہی تمام مسئلہ میں زرعیات بزاء منقطوطہ مسطور ہے اور ظاہرا صحیح ذرعیات بذال منقوطہ ہے اور شاید ترجمہ میں موزونات لکھا گیا اور مذروعات ساقط ہے پس جاننا چاہئے کہ مذروع سے وہ چیزیں مراد ہیں جو گزوں سے ناپی جاتی ہیں جیسے کپڑے وغیرہ اور ان کو سلم کے طریقہ سے خرید وفرخت کیا گیا ہے پس حکم مذکوران چیزوں میں بھی جاری ہے فاحفظ۔ باب ہشتم سے کچھ پہلے جو مسئلہ مذکور ہے اس میں لفظ اسلم بمعنی مسلمان ہوا اور بمعنی عقد سلم ٹھہرایا دونوں معنی میں ہیں بقصد ہر دو معنی بلفظ مشترک علیحدہ دلالت سے مذکور ہے لہٰذا ہر جملہ میں مناسب معنی لینا چاہئے پھر واضح ہو کہ اسی مسئلہ میں قولہ ولو صالح المسلم منها علی راس ماله لم يجز لفظ منها بضمير مؤنث غلط ہے اور صواب منہما بتثنیہ ہے اور المسلم الی الذی صار مسلما۔ اور سلم ٹھہرانے والا یارب السلم مراد نہیں ہے حتیٰ کہ ضمیر منہا یاراجع بجانب حنطہ یا خمر یا بتاویل بجانب سلم ہو ورنہ فی الجملہ معنی فاسد ہو جائیں گے فلیتامل۔ صفحہ ۳۴۲ بعد خلاصہ کے مسئلہ وان صالحه من العيب علی ثوب بعينه ...... میں بیان الاصل کا فقرہ انہ معنی تعذر الرد علی المشتری۔ بوجہ صلہ حرف علی کے موہم ہو گیا اور وجہ ایہام تعلق علی بمتعلق قریب یعنی لفظ الرد ہے اور یہ مراد نہیں ہے بلکہ تعلق بلفظ تعذر مراد ہے اگرچہ متعلق بعید ہے فلیفہ۔ بالجملہ ایسے اغلاط جن کی شان خفیف ہو اس کتاب میں بہت ہیں اور حتیٰ الوسع بتوفیق اللہ سبحانہ تعالیٰ ترجمہ میں ان کا لحاظ رکھا گیا ہے اب تطویل کو چھوڑ کر دوسری کتاب یعنی مضاربت کے کچھ اغلاط بیان کرنا چاہئے۔

کتاب المضاربت باب اوّل صفحہ ۳۹۱

آخر سطر میں قولہ و كان الدين عليه علی حاله رب الدين هذا قول ابی حنيفة وعند هما الی قوله والخسران عليه قریب دو سطر کے عبارت مکرر واقع ہوئی ہے اور مابعد صفحہ کے دوسری سطر میں قولہ ولو كان الدين علی ثلث میں لفظ ثلث غلط ہے اور ثواب لفظ ثالث ہے اس طرح تیسری سطر میں فقال الآخر کی جگہ فقال لآخر صحیح ہے۔ باب سیزدہم صفحہ ۴۳۱۔ قولہ وان زادت قيمتها۔ الصواب قيمتها بعد ذلك كان العتق باطلاً ايضا كذافی المبسوط پھر اسی صفحہ میں قال الا انه مثيبت لرب المال الخيار ران الاولان هكذا فی المحيط۔ مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک یہاں بھی خطائے فاحش ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ یہ کاتب کا سہو نہیں بلکہ اصل کتاب میں یوں ہی واقع ہوا اور صواب میرے نزدیک یوں کہنا چاہئے کہ مثيبت لرب المال الخيار ان الاخيران اگر کہا جائے کہ محیط کی غلطی پر محول کرنا جرات ہے تو جواب دیا جائے گا کہ نہیں نہیں محیط میں غلط نہیں بلکہ یہاں غلط ہے پھر اگر اس سے تعجب کیا جائے تو مترجم سے سننا چاہے جس سے یہ معما حل ہوا اور تعجب زائل ہو۔ واضح ہو کہ اس فتاویٰ میں جملہ مسائل خواہ اصول مذہب کے ہوں یا متاخرین مشائخ کے استخراج وعلماء مفتین کے فتاویٰ ہوں اکثر معتبرات مثل محیط و ذخیرہ وفتاویٰ قاضی خان ومتون ہدایہ وغیرہ وتالیفات حکم شہید مثل منتقی وغیرہ سے منقول ہیں اور جامعین رحمہم اللہ تعالیٰ نے بغرض قوت وکثرت نقل مع ایجاز واختصار کے یہ عمدہ نفیس طریقہ اختیار کیا کہ ایک مسئلہ مثلاً کسی اصل معتمد متداول سے شروع کیا پھر اگر وہ مسئلہ جمیع وجوہ وتفاریع اسی اصل مذہبی یا متین معتمد میں موجود ہے تو اسی پر اکتفا کر کے دیگر معتبرات کا حوالہ دیدیا کہ یوں ہی فلاں وفلاں کتابوں میں بھی منقول ہے تاکہ نقل میں شہرت کے قریب پہنچ جائے لیکن ایسا بہت کم ہے جملہ تفاریع ومقالیس ومستخرجات وہاں نہیں ہوتے ہیں کیونکہ مستخرج میں تو جو تفریع و

تخریج دوسری کتاب میں ہے بعد ختم عبارت اصل وحوالہ کے اس کتاب سے نقل کر دی اگر سب تفاریع ہوں ورنہ قدر موجود اس میں سے اور باقی کے لئے دوسری کتابوں سے اس طرح جہاں تک ملا ہے سب جمع کیا گیا اور تفاریع پر بھی جابجا متعدد حوالے بغرض تقویت ذکر کئے ہیں اور کبھی بنظر اختصار مع فائدہ کامل کے ایک کتاب معتمد سے دو ایک تفریع پھر دوسری سے ایک دو پھر باقی تیسری و چوتھی وغیرہ سے نقل کیں تا کہ سب میں موجود ہونا اصل کا ظاہر ہو کیونکہ تفریع پر اصل ضرور ہے جس سے اس کا درجہ تواتر کو پہنچ گیا جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب میں مقصد کی طرف رجوع کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ یہاں ابتداء مسئلہ جو نقل ہوا اس میں اوّل دونوں خیار میں سے ایک تضمین ہیا وراس اصل بلقول عنہ میں خیارات کی ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے پھر انجام کار محیط سے جو تفریع نقل کی اس میں خیار ان اولان لایا حالانکہ بنظر ابتدائی ترتیب کے ایک خیار تضمین بھی حاصل ہو لیکن تضمین کا اختیار صحیح نہیں لان الا عسار لایو جب له خیار تضمین بل موجبه عکس ذلك بان اعسار کا موجب اعتاق ہے یا استسعاء یعنی چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا اس سے سعایت کراوے اور چونکہ خیاران اولان کہنے میں خیار تضمین حاصل ہوتا ہے تو یہ خلاف مقصود اور غلط ہوا لہٰذا مترجم نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ خیاران اخیران کہا جائے۔ کیونکہ ابتدائی مسئلہ میں اعتاق واستسعار جن کا وہ مختار ہوا ہے ترتیب میں اخیرین ہیں۔ پھر جو میں نے کہا تھا کہ محیط پر غلطی کا الزام نہیں ہوسکتا کیونکہ غالباً اس کتاب میں تضمین اخیر ہوگا اور اعتاق واستسعاء ہی دونوں اوّل ہوں گے تو اس کا آخر میں خیاران اولان کہنا صحیح ہوگا اس سے معلوم ہوگیا کہ درحقیقت سہو یہ فقط عبارت کے التقاط واقتباس میں واقع ہوا کہ ملتقط کو یہ خیال نہیں رہا کہ ہمارے یہاں ابتداء میں ترتیب خیار کیونکر ہے فافہم فہذا اسانح عزیز الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی مولانا و سیدنا محمد رسول رب العالمین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔ اس مطبوعہ نسخہ میں جہاں سقوط عبارات وتحریف کا احتمال ہے وہ بہت سخت ہے چنانچہ اس کی مثالیں گذر چکیں اور آئیں گی انشاء اللہ تعالیٰ اور جیسے صفحہ ۳۴۹ باب دہم میں لکھا کذافی المبسوط اختصم رجلان فی حائط فاصطلحا علی ان یکون اصله لا حد هما وللآ خر موضع جذوعه وان نبی علیه حارثی معلوماً و یحمل جزوعا معلومته لا یجوز کذا فی فحیط السرخسی۔ ظاہر عبارت تو اس قدر ہے کہ آدمیوں نے ایک دو دیوار میں جھگڑا کیا پھر باہم اس شرط سے صلح کر لی کہ اصل دیوار ان میں سے ایک کی ہو اور دوسرے کے لئے ایک تو اس دیوار میں سے اس کی دھنیاں رکھنے کی جگہ ہو اور دوسرے یہ کہ وہ اس پر ایک اور دیوار جس کی مقدار معلوم ہے بنادے اور اس پر بعدد معلوم دھنیاں رکھے تو یہ جائز نہیں ہے کذا فے محیط السرخسی اور ظاہر وجہ ہے کہ دوسرے اختیار کی شرط جدید حق کا احداث ہے ورنہ دیوار میں سے ایک کی اصل اور دوسرے کا مواضع شہتیر ہونے پر یا یہی صلح جائز ہونی چاہے اور ایسے ہی صلح اس طرح کہ ایک کی دیوار اور دوسرے کے لئے فقط حق احداث دیوار جدید اس کے اوپر جیسے مذکور ہوا بیشک ناجائز ہونی چاہئے اور اس سے قیاس ہوسکتا ہے کہ مختلط بھی جائز نہ ہو لیکن اس میں دوسرے کے لیے دیوار متنازعہ میں سے بھی مواضع شہتیر مشروط ہیں فقیہ تامل فلیتامل۔ اور بعض ایسے اغلاط کتابت ہیں جن پر صریح غلطی کا وثوق ہے جیسے کتاب الودیعۃ سے چند سطور پہلے قولہ۔ وان اخذ ها کرها لاضمان علیه۔ الصحیح الا ضمان علیه اور ایسے اور مقامات پر ایسے بہت تغیرات کتاب ہیں جن پر التفات نہیں کیا گیا ہے۔

کتاب الودیعۃ ۞

باب چہارم (۴۷۴) کذا فی القنیه قال خلف سالت اسدا عمن له علی آخر الف درهم ...... اقول لفظ الف غلط فاحش ہے اور صواب یہ ہے کہ فقط درہم کا لفظ لکھا جائے یعنی ایک کا دوسرے پر فقط ایک درم آتا تھا پس قرضدار نے قرض خواہ کو دو درم دیے الی آخر المسئلہ۔ باب ششم صفحہ ۴۸۸۔ کتب انکرهانی وجه العدد اقول الصواب العدد بالواد اور آخر صفحہ میں فلما یصدقه

المودع الی آخر فلم یصدقه اور یہاں اگرچہ معنی ٹھیک ہو جاتے ہیں لیکن بحسب البیان سہو ظاہر ہے۔ اور صفحہ ما بعد میں قوله فصدقیه فی التوکیل۔ الصوب فصدقه باب ہشتم المحیط رجلان اود عا رجلا الف درهم فمات المستودع و ترك ابناء ...... یوں ہی ابناء بصیغہ جمع مسطور ہے اور صواب بلفظ مفرد ہے باب دہم ۴۹۹۔ کذا فی المحیط رجلا استقرض من رجل خمسین دو ہما فاعطاہ غلۃ ینین ...... ظاہرا یہ ترجمہ ہوا کہ ایک نے دوسرے سے پچاس درم قرض مانگے پس اس نے غلہ کے ساٹھ درم دیدے۔ واقول لفظ غلۃ بغین و لام و تاء لکھنا یہاں غلط ہے اور صواب غطاء ہے اور معنی یہ کہ پس اس نے غلطی سے اس کو ساٹھ درم دیدیے۔ چنانچہ دوسرے مسئلہ میں جبکہ قرض خواہ نے بجائے پچاس قرضہ کے غلطی سے ساٹھ وصول کر لیے ہیں لفظ غلط کو صحیح لکھا ہے۔ دوسرے صفحہ میں قوله فقبضها و ضاعت قال هو قابض حقه ولا یضمن شیئا کذافی المحیط اقول قبضها بضمیر مؤنث صحیح نہیں ہے اور صواب میرے نزدیک قبضہما بضمیر تثنیہ ہے اور اس سے آگے قوله لا یعلم کما هی قال ابو حنیفه اقول الصواب لایعلم کم هی۔ یعنی مقدار عددی معلوم نہیں اور کما ہی سے عین حقیقت سے لاعلمی مقصود نہیں ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتب العاریۃ

باب اوّل ۵۰۴۔ قوله فیکون مرضیا هکذافی السراج الوهاج اقول الصواب فیکون قرضا یعنی جب استہلاک عین الشے کی اجازت دی تو یہ چیز اس پر قرض ہوگئی عاریت نہیں رہی فافہم۔ ابتدائی باب پنجم میں ہے کہ داطلاق محمد فی الکتاب یدل علیه فلا ضمان و به کان یفتی ...... اقول لفظ فلا ضمان قلم ناسخ کی روانی ہے یہ غیر مربوط وزائد ہے والصواب ان یقال و اطلاق محمدؒ فی الکتاب یدل علیه و به کان یفتی شمس الائمة السرخسیؒ کذا فی الذخیرہ۔ باب ہفتم سے چند سطر پہلے قوله و لو کانت عقد جوهر او شیاء نیسا ...... یوں ہی نیس بنون و یاء وسین مسطور ہے اور مترجم کے نزدیک صحیح اس مقام پر نفیس بنون وفاء ہے اور مراد اس سے مقابل خسیس ہے اور شرع میں نفیس و خسیس میں فرق بھی بعض احکام میں معتبر ہے چنانچہ بیع تعاطی میں جو لوگ اس کو جائز رکھتے ہیں ان میں سے بعض کے نزدیک خسیس میں جائز ہے۔ نہ نفیس میں اور اصح یہ ہے کہ ہر دو میں جائز ہے کمافی بیوع الہدایہ وغیرہ۔

کتاب الہبۃ

باب دہم صفحہ ۵۵۹۔ کذا فی فتاوے قاضی خان امراة ویهبت مهرها من الزوج ......اس مسئلہ میں لکھا ان کانت قدحا قدر المدر کات اس طرح اس فقرہ میں اسم بلفظ قدح ورنبر بلفظ قدر بقاف ودال وراء مہملہ مسطور ہے اور معنی مہمل اور صواب میرے نزدیک لفظ قد بقاف ودال مشدد ہے اور وہی اسم مضاف بضمیر راجع بجانب عورت مذکورہ اور وہی خبر مضاف بجانب مدرکات ہے یعنی ان کان قدها قد المدر کات۔ یعنی اگر اس عورت کا قد و قامت اتنا ہو جتنا بالغہ عورتوں کا قد ہوتا ہے فافہم۔

کتاب الاجارۃ

باب ششم صفحہ ۵۱۳۔ قوله وان جاوز الفارسية فبدد همیں۔ اقول یوں ہی فارسیہ بفاء وراء منسوب بلفظ فارس ظاہر ہوتا ہے اور صواب بقاف ودال یعنی قادسیہ ہے جو حیرہ ایک مقام معروف عراق ہے۔ باب ہستم ۶۰۳۔ مسئلہ محیط میں بعد خلاصہ کے اذا کان المستکری استاجر رجلا یقوم علی الدابته میں لکھا۔ وان رارائے الصلاح فی بیع الدابته بان اتاهم المستاجر۔ اقول یون ہی لفظ اتاہم بظاہر اتیان سے مشتق مذکور ہے اور معنی مبہم ہیں اور صواب یہ ہے کہ اتہم مشتق از اتہام لکھا جائے اور معنی یہ ہیں کہ

قاضی کے نزدیک مستاجر مرد مہتم ہے پس یہ بہتر معلوم ہوا کہ فروخت کر دے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ باب دہم صفحہ ۶۰۸ میں قولہ کذا فی المحیط فان سمی الطعام دراھم الی قولہ و نفی بتسمیۃ الطعام اقول یوں ہی نفی بنون وفاء مذکور ہے اور صواب بنون وعین دنوں یعنی لفظ لغنی جمع متکلم ہے اور اسی صفحہ میں قولہ فالمرضع فی الی العرف کذافی المحیط۔ اقول صواب لفظ المرجع بجیم بجائے المرضع بضاء منقوطہ ہے اور صفحہ آیندہ میں قولہ فان زادھا احمد من ولد ھا فلھم ان یمنیوہ یوں ہی زاد بابدال اور یمنیوہ بتقدیم عین برنون مذکور ہے اور صواب فان زارھا احد من ولد ھا فلھم ان یمنعوہ .... ہے۔ باب یازدہم میں قولہ وردی ابن سماعۃ عن ابن سعد بن معاذ المروزی عن ابی حنیفہ اقول اس میں بھی احتمال غلط ہے اور کتاب میں ایک مقام پر ابوعصمہ سعد بن معاذ مروزی نام مذکور ہے پس شاید کہ ابن سماعہ نے بواسطہ وسعد بن معاذ کے روایت کی ہو تو لفظ ابن غلط ہے اور شاید کہ روی ابو عصمتہ سعد الی آخرہ ہو مگر اوّل اقرب ہے یا راوی دونوں ہوں واللہ اعلم۔ اور افحش التحریفات میں سے باب شانزدہم میں قولہ کذا فی فتاویٰ قاضی خان وان استاجرہ لیکتب لہ غفاء بالفارسیۃ او بالعربیۃ المعصیۃ المختار انہ یحل لان ھل لا یحل لہ الاجروانی الفراء ۃ کذافی الوجیز للکروری اور یہ منجملہ ان مقامات کے ہے کہ مترجم کو اس کی تصحیح میسر نہ ہوئی یعنی جس عبارت سے اصل کتاب میں معانی کا استخراج ہے اور شاید مقصود مسئلہ یہ ہو کہ فارسی یا عربی یا اردو وغیرہ کسی زبان میں راگ لکھنے کے لئے اجارہ پر مقرر کرنا درصورتیکہ وہ معصیت ہو کیا حکم رکھتا ہے تو ظاہرا مزدور کو اجرت حلال ہے اور اگر اس کے پڑھنے کے لئے مزدور کیا تو حلال نہیں ہے کیونکہ فقط لکھنا درحقیقت راگ نہیں ہے اور پڑھنا اسی طریقہ سے البتہ حرام ہے وقال المترجم یہ جواب جو مذکور ہوا ظاہر الطریق حکم ہے ورنہ براہ دیانت جب فرض کر لیا گیا کہ عبارت معصیت ہے تو افشاء حرام ہے پس اکتساب مال بفعل حرام ہوا جو دیانت میں حرام ہوا لیکن متاخرین نے فتویٰ دیا کہ سحر و جادو کا تعویذ لکھنے کے مزدوری حلال ہے کمافی القنیۃ قال المترجم قنیہ کا یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے کیونکہ صحت اس کی بر اصول معتزلہ ممکن ہے یعنی اس ازعم پر کہ جادو فی نفسہ کوئی اثر کی چیز نہیں بلکہ خالی اوہام و دستکاری ہوتی ہے جیسا کہ معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اور کشاف نے تفسیر میں اس کی تصریح کر دی ہے اور بنا بر اعتقاد جماعت اہل السنّت کے سحر ٹھیک ہے اور ایسا تعویذ لکھنا قطعی حرام و فساد ہے اور مزدوری قطعی حرام وخبیث ہے پس قنیہ کا ایسا تفرد مردود ہے اور فتاویٰ میں اس سے منقول ہونا تجھے غرہ میں نہ ڈالے کیونکہ بیشتر ایسے اقوال نقل ہوتے ہیں جو خلاف مذہب وخلاف اصول ہیں فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ پھر کلام اصل مسئلہ میں جبکہ غناء مذکور فحش ومعصیت نہ ہو یعنی مثلاً اشعار مباح ہوں کہ اگر بلحن مستنکر پڑھے جائیں تو غناء ہو جائیں تو اس کی اجارہ کتابت کی صحت و اجرت کے حلت میں کلام نہیں اور وہ بیشک جائز ہے اور رہا ان کے گانے کے واسطے مزدوری کرنا تو بیشک بنا بر فقہی اصل کے اجارہ منعقد اور اجرت لازم مگر حرام وخبیث ہوگی اور یہ باب اس اجارہ میں دشوار ہے یعنی ایک طرح سے نظر حکم کا جواب اور ایک نظر دیانت اس کی علت وحرمت کا جواب پس لازم ہے کہ باب مذکور میں محتاط رہے اور ظاہری حکم کا جواب دیکھ کر کہ صحیح ہے غرہ نہ ہو جائے تاوقتیکہ باب دیانت میں اس کا حکم نہ پائے اور اگر اس مغالطہ کی اصل تلاش کرنا منظور ہو تو باب اجارہ اور کتاب الکراہیۃ دونوں پر غور نظر سے مطالعہ کرے جبکہ اصول ایمانی یعنی کتاب اللہ تعالیٰ والسنّت سے اور اصول الفقہ سے اور اصول فقہی سے فی الجملہ بہرہ رکھتا ہو اور مترجم کو اس مختصر میں پورے بیان کی بھی گنجائش نہیں صرف اس سے اشارات پر اکتفا کرنا چاہئے واللہ تعالیٰ ہو الملہم للصدق والصواب وھو الہادی والیہ المرجع والمآب۔ اسی باب میں متفرقات سے کچھ پہلے قولہ کذا فی التاتارخانیہ وان وصفو الہ موضعا الی قولہ وان اسمعوالہ الحدالا شقذ والصواب وان لم میموالہ الحد اولاشقا یعنی مزدور سے یہ نہیں بتلایا کہ لحد کھودے یا شق کھودے الی آخرہ اور موجودہ عبارت مہمل ہے یا مغیر معنی ہے کما لا یخفی باب ہفتم میں قولہ وفی اجارۃ الدار و عمارۃ

الدار۔ اقول واو عاطفہ درمیان میں خطا ہے اور صواب بدون واو کے ہے جیسا کہ ادنیٰ تامل سے ظاہر ہو جاتا ہے اور اس طرح قولہ وکذلك كل سترة میں لفظ سترۃ مہمل ہے ظاہر الفظ کل شے یا اس کے مانند کوئی لفظ ہونا چاہئے جو عمارۃ الدار وغیرہ کے مناسب ہو فافہم باب نوزدہم قولہ كذا في المحيط واذاباعه القاضي بيدا بدين المستاجر ...... مسئلہ غیاثیہ میں لکھا کہ ولو علم المشتری ان الدار مستاجرة ليس له ان نفسيخ المشتري و يصبر حتى تنقضي مدة الاجارة ...... اقول اس طرح جمع نسخ میں پایا جاتا ہے اور بظاہر یہ غلط ہے پھر اگر یہ معنی ہیں کہ مشتری کو وقت خرید کے یہ علم تھا کہ بیع کسی کے پاس اجارہ میں ہے تو آیا مشتری کو خیار ہوگا یا نہیں تو یہ مسئلہ کتاب البیوع میں مذکور ہے لیکن قولہ ان يفسخ المشتري کی جگہ صواب ان يفسخ البيع ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مشتری کو بعد اس کے معلوم ہوا کہ بیع مستاجرہ بصیغہ مجہول ہے تو صواب یوں ہے کہ ان الدار مستاجرة له ان يفسخ البيع اور يصبر الى آخره یعنی فهو بالخيار ان شاء فسخ العقد و استره الثمن ان فقده وان شاء صبر حتى تنقضي مدة الاجارة و هذا هو الاصواب والله تعالىٰ اعلم اور اس سے ایک ورق کے بعد مطبوعہ مطبع اصل میں جو وقت الترجمہ پیش نظر تھی یوں لکھا كان له ان يترکه الاجارة فان يترك الاجارة فان حضرو اجری اور مترجم نے وقت ترجمہ کے اس کی تصحیح میں تکلف کیا اور سمجھا کہ یوں ہو سکتا ہے ان فان لم يترك الاجارة فان حضر .... پھر اصل کلکتہ سے معلوم ہوا کہ لفظ فان يترك الاجارة بالکل نہیں ہے یعنی مطبوعہ مطبع میں کاتب نے زائد کر دیا اور مصحح نے فروگذاشت کی ہے۔ پھر اس سے کچھ بعد قولہ عن محمدؒ في رواية كان عليه الاجر كاملا وعنه في رواية كان اقول یوں ہی مسطور ہے اور صواب و عنه في رواية لا۔ یعنی لا اجر عليه پھر اس سے ایک صفحہ کے بعد قوله يجب ان يستسقى الزرع في الارض باجر المثل كذا في الكبرى الى اقول یوں ہی جمع نسخ میں یستسقے از استسقاء بمعنی پانی دینے وسینچنے کے مذکور ہے اور یہ غلط ہے اور صواب یستبقی از استبقاء یعنی باقی رکھنا اور چھوڑ رکھنا وغیرہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اجر المثل کے عوض پس زمین میں کھیتی باقی چھوڑنے کا حکم واجب ہے اور محصول یہ ہے کہ اگر کھیتی اکھاڑنے کا حکم دیا جائے تو اصلاح نہیں بلکہ کاشتکار کا سخت نقصان ہوگا اور اگر چھوڑنے کا حکم ہو تو مفت مالک زمین کا نقصان ہے لہٰذا واجب ہے کہ یوں حکم دیا جائے کہ ایسی زمین کا جو کچھ کرایہ ہوتا ہے اس کے عوض یہ زمین کھیتی تیار ہونے تک مستاجر پاس باجارہ از جانب قاضی لازم ہے اگر مستاجر پسند کرے اور اگر اپنی کھیتی اکھاڑنے پر راضی ہوتا اس نے خود اپنا نقصان گوارا کیا اور اسی صورت میں مالک زمین کو رضامندی اختیاری نہیں ہے بلکہ وہ اس عوض پر مستاجر پاس چھوڑنے کے لئے مجبور کیا جائے گا جیسے بیچ دریا میں کشتی کا اجارہ منقضی ہونے کی صورت میں مالک کشتی باجر المثل سوار رکھنے پر مجبور کیا جاتا ہے پھر اس سے کچھ دور بعد میں مسئلہ محیط میں بعد الخلاصۃ قولہ وان كان في موضع تكون الاجر على المستاجر .... یوں ہی تمام نسخوں میں یکون الاجر مذکور ہے اور صواب يكون الحفر بحاء حطي وفاء وراء مہملہ ہے اور یہ جملہ عطف ہے شروع مسئلہ کے قولہ استاجر طاحونتين بالماء في موضع يكون الحضر على المواجر عادة۔ پھر اس سے کچھ بعد قولہ استاجر من اخر حانو نا سنته فظهر الحانوت الى مسجد فمضت سنته وقد سرق .... اقول مطبوعہ کلکتہ وغیرہ میں یوں ہی محرف مسطور ہے اور صواب یوں ہے استاجر من آخر حانوتاسنته وظهر الحانوت الى مسجد فمضت سنة اشهر وقد سرق۔ یعنی بجائے فظہر کے جو بصیغہ ماضی از ظہور ظاہر ہوتا ہے وظہر بواو و بفتح الظاء و سکون ہاء بمعنی پشت ہے اور بجائے فمضت سنته کے جس کے معنی ایک سال گذر گیا فمضت سنته اشهر ہے یعنی چھ مہینے گذر چکے۔ اور بعد تامل مصیب کے واضح ہو جاتا ہے کہ یوں ہی صواب ہے جس طرح مترجم نے زعم کیا واللہ تعالیٰ ہو الملہم للصواب وللہ الحمد فی المبداء والمآب۔ پھر اس سے کچھ بعد مسئلہ ذخیرہ میں قولہ لا يفسخ العقد بموته واذكان عاقد ايريد الوكيل .... اقول صواب وان كان عاقدا یعنی بحرف واو وان وصلیہ ہے نہ بحرف شرط وظرف۔ پھر اس

ے بعد مسئلہ الوجیز میں قولہ سکن المستاجر بعد موت المواجر فالمختار للفتویٰ جواب الکتاب وھو عدم الاجر قبل طلب الاجر۔ قال المترجم یوں ہی مسطور ہے اور اس قدر و جازت مخل مقصود ہے کیونکہ جواب مذکور کے یہ معنی ہوئے کہ طلب اجرت سے پہلے اجرت نہ ہوتا۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اگر مالک کے اجرت مانگنے سے پہلے اس نے سکونت کی ہے تو اس کی اجرت کچھ نہ ہوگی پس صواب یہ ہے کہ وھو عدم الاجران سکن قبل طلب الرجر۔ یعنی اجرت طلب کئے جانے سے پہلے سکونت کی اجرت کچھ نہ ہوگی ۔اوراشارہ ہے کہ اگر مستاجر سے اجرت طلب کی گئی پھر بھی وہ رہتا رہا تو اس پر واجب ہوتی رہے گی چنانچہ یہ مسئلہ مصرح مذکور ہے۔ پھر اس سے کچھ بعد قولہ ویترك فی یدورثته بالاجر المسمی الاباجر المثل۔ اقول یوں ہی نسخ میں الا بحرف استثناء مسطور ہے اور صواب بحرف نفی ہے۔ اور واضح ہو کہ مطبوعہ کلکتہ میں بھی یہاں بلکہ تمام کتاب میں بجائے ربع براء و یاء تحتیہ و عین مہملہ کے ربع بباء موحدہ مسطور ہے۔ وفی مطبوعۃ المطبع قبیل الرابع و العشرین قولہ فیعتبر فیه لصاحب احکام الغصب اقول الصواب سائر احکام الغصب و فیما یتلوہ من مسئلته الوجیز قوله ان یا مرالموجر علی ان یرفع اقول المعنے ان کان ھذا الفعل بامر المھوا جر الی آخرہ باب بستم میں قولہ ولم ینصبھا مع المکان یجب الاجز کذافی الغیاثیه اقول ظاہر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ جگہ ہوتے ہوئے اگر قائم نہ کیا تو کرایہ واجب ہوگا لیکن صواب بجائے مکان کے امکان بزیادت الف یعنی لم ینصبھا مع الامکان۔ اور اسی کے بعد قوله ان اوقد قبل ما اوقد الناس اقول قبل بقاف وموحدہ غلطی کاتب ہے اور معنی یہ ہوسکیں گے کہ لوگوں کی آگ روشن کرنے سے پہلے اس نے تنور میں آگ جلائی اور صواب مثل بیم ومثلثہ ہے معنی ویسی آگ جلائی جیسی اور لوگ جلایا کرتے ہیں یعنی اس سے زیادہ نہیں کی اگرچہ کمی کی ہو کیونکہ کمی کی صورت میں بدرجہ اولی ضامن نہ ہوگا فافہم۔ اس سے ڈیڑھ صفحہ کے بعد قولہ وان ارتفعا الی القاضی قضی علیه اقول یوں ہی قضی علیہ از مصدر قضاء مذکور ہے اور معنی میں اہمال ظاہر ہے اور صواب میرے نزدیک از قص یقص بقاف وصاد مہملہ صیغہ تثنیہ ماضی معروف یعنی وقصا علیہ اور مراد یہ کہ دونوں نے قاضی سے یہ تمام قصہ و واقعہ نقل کیا۔ باب بست و چہارم بعد محیط کے مسئلہ ولو استاجر خیاطاً لیخیط له ثوبلہ میں لفظ میں خفیف اور معنی میں فاحش تغیر کا فقرہ قولہ ان نکل بتسلیم نفس الخیاط اس طرح خیاطته بصیغه مصدر مسطور ہے اور صواب خیاط اسم فاعل ہے۔ اور کتاب میں ایسے اغلاط کہ بجائے اغیر مجہول اغارہ کے اعزاز اغرار اور بجائے دوروز کے وہ روز بہت ہیں۔ باب بست و ہشتم مسئلہ مثقی ولو کانت سفن کثیرۃ۔ میں قولہ و کذلك القصار اذا کان علیھما حمولتہ اقول یوں ہی قصار بقاف و صاد وراء مسطور ہے جس کے معنی دھوبی و کندی گر وغیرہ ہیں لیکن بالکل غیر مربوط ہے اور شاید صواب بجائے اس کے جمال کا لفظ ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ ومطبوعہ مطبع میں قبل بست و ہفتم کے للاصل مجھولا کے الاجل چاہئے ہے۔ پھر اسی باب بست و ہشتم میں قولہ کذا فی الذخیرہ ولو استاجر من یحینی بالنار فھو متبرع کذا فی محیط السرخسی۔ اقول یوں ہی تمام نسخ میں بالنار آخر راء مہملہ سے بمعنی آگ مذکور ہے اور مترجم کے نزدیک النار آخر وال مہملہ سے اسم فاعل از نز بنون ووال مشدد ہے من ندا لبعیر اذا توحش بعد الالف الا نس فلیتامل واللہ اعلم اور منجملہ پریشان کرنے والے اغلاط کے اس باب کے آخر میں قولہ لو قال الرجل مکحال ولو بشرط۔ اقول یوں ہی بواو عاطفہ لو مسطور ہے اور صواب بدال والف ووا و یعنی واو بصیغہ امر از ہداوہ ہے فافہم باب سی ام مطبوعہ مطبع میں باب اکیس سے کچھ پہلے قولہ کذا..... فی الوجیز للکردری استاجر ارضا اجارۃ فلا یترتب و اشتری الا شجار ......اقول لفظ فلا یترتب قلم ناسخ کی نہایت خراب وانی زائدہ ہے اور بجائے اس کے ظاہر الفظ طویلہ ہے یعنی لفظ اجارۃ طویلہ فافہم۔ باب سی و کیم قریب آخر کے قولہ ثم اختلفا قبل القبض فی مقدار الاجل کان القول قول الاسکاف ولایتحا لفان کذافی الذخیرہ اقول یوں ہی تمام نسخ میں لفظ مقدار

الاجل مسطور ہے اور معنی یہ ہونگے کہ مقدار مدت میں دونوں نے اختلاف کیا لیکن مترجم کے نزدیک یہ غلط ہے اور صواب مقدار الاجر یعنی اجرت کی مقدار میں دونوں نے اختلاف کیا لیکن مترجم کے نزدیک یہ غلط ہے اور صواب مقدار الاجر یعنی اجرت کی مقدار میں دونوں نے قبل قبضہ کے اختلاف کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم اور بہت قریب الختم قولہ واذ ادفع ثوبا الی الصباغ لیصبغه بعصفر الی قوله فی صفته ماتعین به اقول اس لفظ ماتعین میں بھی تردد ہے اور معنی ظاہر ہیں والظاہر مافی الترجمۃ واللہ تعالیٰ اعلم۔ باب سی و دوم قولہ استاجر مسحاة للعمل فقال لا اريد الا جربل تعمل لی مقبضا للمسحاة من الخسب ثم طالب الاجران کان لما طلب له قیمته فیجب اجر المثل والا فلا کذا فی الوجیز لکردری اقول مترجم اس وجازت سے قاصر از ادارک ہوا اور ظاہر اقیمۃ مضاف بضمیر غائب غلط ہے صرف قیمۃ بلفظ نکرہ ہے اور مراد یہ ہے کہ مواجر نے متاجر سے لکڑی کا بینٹ اس کے لئے چاہا تھا پس حکم یہ دیا ہے کہ چیز چاہی تھی اگر اس کی کچھ قیمت ہوتی ہوتو اجارہ فاسدہ منعقدہ ہوگا پس اجر المثل واجب ہوگا اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت نہ ہوتو اجرت کے صریح نفی کرنے اور بے قیمت چیز مانگنے سے بدلالت معلوم ہوگیا کہ عاریت دیا ہے پس متاجر کا باجارہ طلب کرنا مہمل ہو کر اس کو عاریت ملنا ثابت رہے گیا تو اس پر کچھ کرایہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اجارہ منعقد نہ ہوا اور ضمان واجب نہ ہوگی کیونکہ اجازت مالک کی وجہ سے غصب متحقق نہ ہوا ہکذا ظہر للمترجم فاللہ تعالیٰ اعلم۔ قولہ کذا فی جواہر الفتاویٰ اذا استقرض الوصی اوا المتولی لا الصیفر اقول الصواب للصغیر۔ پھر اس سے ایک صفحہ کے بعد قولہ ثم بداله ان یمنع من ذلك لانه غیر لازم کذافی النسفی اقول صواب میرے نزدیک یوں ہے :ثم بداله ان یمنع من ذلك فله ذلك لانه غیر لازم اور اس کی تصویب تھوڑے تامل سے واضح ہوگی۔ پھر اس سے دور کے بعد ولہ ثم یخر جهاد بامر ها بتحلیط الدار و تسلیم الدار الثانی کذا فی الحادی للفتاویٰ اقول لصواب بخلیص الدار کمالا یخفی قوله کذا فی القنیه ولی جامع الفتاویٰ ولو استاجر رجلا لیبنی له منارة۔

قولہ ثم قال اقدر ان احفر لیقیہ اقول الصواب لا اقدر ان احفر البقیۃ کمالا یخفے۔ اسی کے پیچھے قولہ قال محمد فیضمن غصب اقول الصواب فیمن غصب فافہم اور اس سے کچھ بعد قولہ فلو قال اردت المالک۔ اقول الصواب اردت الملک۔ پھر اس سے ڈیڑھ صفحہ بعد بجائے فان لم یصل کے فان لم یفعل اور بجائے الصمتی فالزیادۃ کے الصحتہ فالزیادۃ چاہے۔ پھر اس سے دور کے بعد نسخہ مطبوعہ میں قولہ کذا فی المحیط رجل متاجر حجرۃ موقوفہ ...... میں لکھا فان لم یمتنع اخرجہ من الحجرۃ فی یدہ الا اذا خاف وان کان ...... بعد تامل کے واضح ہوا کہ یہاں قولہ فی یدہ الا اذا خاف محض روانی قلم کاتب وغلط ہے پس اصل مطبوعہ کلکتہ سے تصدیق کر کے یقین ہوگیا۔ واضح ہو کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وضع مسئلہ کسی شئے معین میں قرار دیکر دوسری تفریع میں سوائے اس کے دوسری چیز موضوع قرار دیتے ہیں اور یہ غلطی نہیں ہے بلکہ اشارہ ہے کہ اصل مسئلہ میں خواہ یہ فرض کیا جائے یا وہ موضوع مانا جائے حکم میں تغیر نہیں ہے اور ایک میں جو حکم مذکور ہوا ہے وہی دوسرے میں یکساں ہے اور ان دونوں میں اتفاقی علت دریافت کر کے دوسری چیزوں کو انہیں پر قیاس کر سکتے ہیں اور یہی تخریج کے معنی ہیں مثال اس کی وہ مسئلہ ہے جو محیط میں نقل کیا بقولہ وفی الاصل اذا استاجر عشر امن الاهل الی مکته بعبد بعینه او بغیر عینه فان کان العبد بعینه فالا جارة جائزة وان کان بغیر عینه فالا جارة فاسدة ثم اذا کان العبد بعینه حتی جازت الاجارة فهلك العبد قبل التسلیم بعد ما استونی المعقود علیه کان المستاجراجر مثل الدار الی آخرہ اور یہ معلوم ہے کہ دار کا مسئلہ میں ذکر ہی نہیں آیا ہے پس اشارہ ہے کہ ان دونوں کے ایک دوسرے کی جگہ مفروض ہونے میں یکسان ہے فلیتامل فیہ فان ہذا غایۃ توجیہ المقام واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

کتاب المکاتب

باب اوّل

فی قوله واما الذی یرجع نفس الرکن قوله الداخل فی صلب العقد من البدل اقول لفظ من البدل تکتلج فتامل باب پنجم قوله کذافی التاتار خانیة ولو کاتب عبدین مکاتبة واحدة اس مسئلہ طویلہ میں لکھایسلم للمد برمن قیمته ویسعی فیما بقی وھو ثلثة و ثلثون ثم ...... اقول الصواب ثلثته وثلثون و ثلث درھم ثم آخرھل اور جس کوفن حساب میں ادنے مہارت ہواس پر یہ غلطی پوشیدہ نہیں ہوسکتی ہے۔ایک صفحہ کے بعد کذا فی الھدایة ولو کاتبه فی صحته علی الف درھم میں لکھاوان کان المولی قد قبض ذلك منه خمسمائته اقول لعل الصواب ان یقال قبض ذلك منه الا خمسمائته فلیتامل فیه باب ہفتم بعد کافی کے اذا کاتب الرجلان کے مسئلہ میں ہرایک جگہ نصف ماقی مذکور ہےاور شاید النصف بلام تعریف عہدی ہواور ماقی اس کا بدل ہو کیونکہ مقصود ماقی کاوصول کرنا اوروہ نصف ہےاور ظاہر عبارت سے یہ نکلا کہ باقی نصف کا آدھا اس نے وصول کیااور چوتھائی ہوافلیتامل فیہ۔باب ہشتم کذا فی الکافی واذ قتل عبد المکاتب رجلا خطاء میں لکھا لتسلیم له نفسه یعنی تسلیم بروزن تفعیل مصدر لکھالیکن صواب لتسلیم بصیغہ مضارع ازسلامت ہے۔

کتاب الولا

باب اوّل

کذا فی المبسوط رجل اشتری عبد امن رجل ثم ان المشتری قوله اذا کان البائع یجد اقول الصواب یحجد من الحجود جس کواردو میں مکر جانا بولتے ہیں۔ومن المواضع التی نیغے فیھا التامل قولہ فی الباب الثانی فی الفصل الاوّل و منھا ان لایکون للعا قد وارث وھو ان لایکون من وارث اقول ھکذا اوجد فی النسخ وقد طوینا الکشع عن البحث فیھا فلیجث الرجل الصالح الذی یمشی بالصلاح دون الفساد ویلصلع المقام واللّٰه تعالیٰ ولی الجود والانعام۔ اور کتاب الاکراہ سے کچھ پہلے قولہ ویشلحلف علے المال مالیه لم تعلمنی۔ اقول الصواب لم تعلمی علے صیغته المخالمبته الحاضرة فافھم۔

کتاب الاکراہ

کذا فی فتاویٰ اقاضی خان قال محمدؒ لوان لصا غالبا اکرہ رجلا قوله ولو اکرہ علی ان یطلقھا ثلثا ولم یدخل بھا فطلقھا وعزم لھا نصف المھرا اقول یوں ہی نسخوں میں موجود ہےاورصواب میرے نزدیک یوں ہے کہ فطلقھا واحدة و عزم لھا آخرہ کیونکہ مقصود یہ ہے کہ باوجود مخالفت کرنے مکروہ کے اس سے تاوان واپس لے گا جبکہ نتیجہ ایک ہی لازم آیااوروہ نصف مہر تاوان بھرنا اگرچہ تطلیق واحدہ مثبوتہ غلیظ جوتین طلاق کے ساتھ ہوتی ہے۔لازم نہیں آئی لیکن یہ امر دیگر ہے فافھم۔باب دوم تاتارخانیہ کے بعد ولو ان المراۃ ھی التی اکرھت حتی تیه وجھا ...... مسئلہ طویلہ عینی شرح ہدایہ کے آخر میں لکھا:فکان کما لورضیت بالمسمی نصاد لورضیت نصا قعلی قول ابی حنفیه للا ولیاء حق الاعتراض وان کان الزوج کفوا فلا ولیا حق الاعتراض عندابی حنفیة لعدم الکفارة نقصان المھر آخرھل اس مسئلہ میں دوجگہ کاتب کاسہو ہےایک تواس عبارت سے پہلے درصورتیکہ شوہر کفونہ ہو اوردخول واقع نہ ہوا ہولکھاعند ابی حنیفة لعدم الکفارة لنقصان المھر۔ ان دونوں توجیہ کے درمیان سے واو عاطفہ چھوڑ دیااور یہ

خفیف سہو ہے۔

اور دوم یہاں البتہ خلجہ شدیدہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ درصورتیکہ شوہر نے اس عورت سے دخول کیا دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ عورت نے زبردستی سے دخول کرنے دیا اور دوم یہ کہ خوشی سے راضی ہوئی پس زبردستی کی صورت میں اگر شوہر کفو ہے تو لکھا کہ عورت یا اولیاء کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں ہے اور اگر کفو نہ ہو تو دونوں کو اعتراض کی گنجائش ہے اور بخوشی و رضامندی کی صورت میں یہ تفصیل مذکور نہیں ہے بلکہ یہ بیان ہے کہ عورت مذکورہ مہر مسمے پر بدلالت راضی ہوگئی تو ایسا ہوا کہ گویا صریح راضی ہوئی اور صریح رضامندی کی صورت میں اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے اگر چہ شوہر اس کا کفو ہے پس اگر قولہ وان کان الزوج کفوا۔ بواو وان وصلیہ قرار دیا جائے تو یہ معنی ہوئے جو مذکور ہوئے اور کلام مابعد کے یہ معنی ہوں گے کہ پس اولیاء کو امام اعظمؒ کے نزدیک اعتراض کا حق دو وجہ سے حاصل ہوا ایک تو کفو نہ ہونا اور دوسرے مہر کم ہونا اور صاحبین کے نزدیک فقط غیر کفو ہونے کی وجہ سے اولیا کو اعتراض کا حق ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ دخول رضامندی کی صورت میں کفو وغیرہ کی تفصیل مذکور نہیں ہے پھر یہ تفریع غیر مذکور پر لازم آئے گی اور اگر تفریع مذکور کے یہ معنی لئے جائیں کہ امام کے نزدیک اولیاء کو دو وجہ سے حق الاعتراض ہوا کرتا ہے اور صاحبین کے نزدیک فقط غیر کفو ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے تو تفصیل کا ذکر نہ ہونا کچھ مضر نہیں ہے و ہذا ہو الصواب لیکن تفصیل ندارد ہونا دفع نہ ہوا اور یہ توجیہ تو اس نسخہ کی عبارت کی ہے اور اگر قولہ وان کان الزوج کفوا جملہ مستقلہ لیا جائے لیکن بجائے اس کے وان لم یکن الزوج کفوا لیا جائے تو سب خلجان سے نجات ہو جاتی ہے اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ درصورت برضامندی دخول کے بدلالت رضامندی مہر مسمے پر ثابت ہوئی اور اس کا وہی حکم ہے جو صریح رضامندی کی صورت میں ہے جبکہ شوہر کفو ہو مذکور ہوا یعنی اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہے یعنی صاحبین کے نزدیک نہیں چنانچہ معلوم ہو چکا کہ اگر شوہر کفو نہ ہو تو اولیاء کو حق الاعتراض عندالامام بدو وجہ حاصل ہے کیونکہ امام کے نزدیک قلت مہر کی صورت میں اولیاء کو اعتراض کا اختیار ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک فقط عدم کفو سے اعتراض کا حق ہے کیونکہ اولیاء کو اس قدر عار سے تعرض ہوتا ہے۔ اس تقریر سے تفصیل بھی موجود ہے اور استدلال بھی بموقع ہے اور تفریع بیموقع لازم نہیں آتی ہے کیونکہ امام کے نزدیک اولیاء کو دو طرح کا حق اعتراض اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی طرح کا حق ہونا اس باب اکراہ سے متعلق نہیں ہے کیونکہ اس کے بیان کا موضع کتاب النکاح باب الکفو ہے اور یہاں محض افادہ مکررہ سمجھا جائے گا اور تفصیل کا سقوط اس مقام پر عیب ہے فلیتامل فیہما واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ پھر اس سے ایک صفحہ کے بعد قولہ کذا فی المبسوط ولو اکرہ المولی والوکیل بالقید والمشتری بالقتل ضمن الوکیل لا غیر ھذا اذا کان المشتری مکرھا بالقتل ضمن علی الشراء ...... اقول ضمن آخر کا غلط محض ہے اور صواب صرف اس قدر ہے کہ مکرہا بالقتل علی الشراء کما لا یخفی علے من له ادنی سکته۔ پھر اس کے بعد قولہ کذا فی المبسوط ولو اکرھه علی ان یبیع مال المکرہ اواشتری بماله۔ اقول الظاہر اویشتری بماله پھر اس سے ایک صفحہ کے بعد مسئلہ مبسوط میں بعد محیط سرخسی کے ولو اکرھه بو عبد تلف ...... میں لکھا وان اقر بھا کان علیه الکفارۃ والصواب وان قربھا یعنی عورت سے قربت و جماع کر لیا۔ پھر اس سے کچھ دور بعد المبسوط ولوا کرھه علے کفارۃ یمین قد حنث ...... میں قوله فان مکان قیمته ادنی العبید مثل ادنی الصدقته۔ اقول الصواب مثل ادنی النفقة یعنی بجائے صدقہ کے نفقہ صحیح ہے۔ پھر اس کے بعد والے طول مسئلہ مبسوط میں ایک فقرلا ساقط ہونے کا احتمال ہے چنانچہ لکھا: ولو قال للہ علی ان التصدق بثوب ھروی او مروی بعینه فتصدق به الخ اور مترجم کے نزدیک صواب یہ ہے کہ ولوقال اللہ علی ان الصدق ثبوب ھروی او مروی فاکریه علے ثوب ھروی او مروی بعینه فتصدق به۔ یعنی نذر کرنے والے نے بطور مکرہ ایک ہروی یا مروی کے صدقہ کرنے کی نذر کی تھی اور مکرہ نے اس کو کسی

معین ہروی یا مروی صدقہ کرنے پر مجبور کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ باب سوم کے اوّل مسئلہ طویل میں کئی جگہ خطا ہے اوّل قولہ وان التفقا علی ان البیع بینھما کان تلجیة ثم اجازہ احد ھما لم یجز اجمیعاً۔ اقول غلط ہے اور صواب یوں چاہئے ثم اجازہ احد ھما لم یجز حتی یجز اجمیعاً یعنی ایک کی اجازت دینے سے بیع جائز نہ ہو جائے گی جب تک دونوں اجازت نہ دیں یعنی دونوں کی اجازت سے گویا جدید بیع ہو جائے گی۔ پھر اس کے دوسطر بعد لکھا ولو تواضعا علی ان یجز انھما تبیعل صواب بخیر االاخبار ہے نہ ازاجازت۔ پھر اس سے آٹھویں سطر میں لکھا لو تصاد قا علی انہ لم یحضر لھما بنیة۔ اقول بنیة بمعنی گواہی غلط ہے اور صواب نیت کا لفظ ہے۔ اس طرح اس سے دس سطر بعد لکھا ولو قال فی السریر یدان یظھر بیعاً علانیة اس طرح یرید و یظھر بصیغہ غائب لکھا اور صحیح بصیغہ متکلم بنوں ہے۔ باب چہارم شروع میں قولہ فان وقع فی قبلہ ان ھزا القدر من الجس والقید نعمتہ۔ یوں ہی بنوں وعین لکھا ہے اور ظاہر اقمہ بنوں وقاف دیا مانند اس کے کوئی لفظ ہوئے اور ایسے اغلاط بہت ہیں۔

کتاب الحجر

باب دوم

فصل اوّل قولہ کانت قیمتہ علی عاقلتہ عند ھما جیعاً کذافی المحیط۔ اقول الا دفق بالا صول ان یقال عند ھم جمیعا فاللّٰہ تعالیٰ اعلم۔ باب سوم۔ کذافی التاتارخانیہ المحبوس بالدین اذا کان یسرق فی ...... یسرق آخر قاف کے ساتھ غلط ہے اور صواب یسرف بفاء ہے اور کتاب الماذون سے پہلے بعد تبیین کے مسئلہ واقعات میں قولہ لا جلس مع المدعی فلہ ذلك کزافی العینی شرح الہدایۃ اقول غلط فاحش ہے اور صواب یہ ہے کہ یہاں عبارت ساقط ہوگئی یوں چاہے کہ فقال الغریم لا اجلس معغلامہ و اجلس مع المدعی ...... کمالا یخفےٰ علیٰ من لوذوق سلیم وطبع مستقیم۔

کتاب الماذون

باب دوم

قولہ کذافی المبسوط ولو اشتری عبداعلی انہ بالخیار فراہ متصرف فلم نھیمعہ فھو رضاء بالبیع اولحقہ دین اولا قبضہ اولم یقبضہ لم یصر مجحورا من وقت البیع۔ اقول یہاں تک عبارت غیر محصل ہے مترجم کو مہمل معلوم ہوئی ہے ہاں آگے جو عبارت مذکور ہے یعنی وفی نسخہ اذا راہ آخرھا وہ البتہ صحیح ہے۔ پھر اس سے ایک صفحہ کے بعد مسئلہ مسطور ہے کذافی المبسوط واذ کان العبد کل لرجل فقال المولے لا ھل السوق ...... اس مسئلہ کا ترجمہ اس مقام سے درست کر لینا چاہئے اذا کان العبد کلہ لرجل۔ اگر کوئی غلام پورا کسی شخص کا ہو۔ فقال المولے لاھل السوق پھر مولیٰ بازار والوں سے کہا کہ اذا رایتم عبدی ھذا یتجر فسکت ولم نہ فلا اذان لہ فی التجارۃ جب تم دیکھو کہ میں نے اپنے اس غلام کو تجارت کرتے دیکھا اور اس پر میں خاموش رہا کچھ منع نہ کیا تو میں اس کو تجارت کی اجازت نہیں دونگا یعنی میرا یہ فعل اس غلام کے حق میں تجارت کی اجازت نہیں ہے۔ ثم راہ یتجر فسکت ولم لا یصیر مازو نا فی التعارۃ کذا فی المغنی پھر اس غلام کو خرید فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا اور اس کو منع نہ کیا تو غلام مذکور ماذون التجارۃ نہ ہو جائے گا یہ مغنی میں ہے باب سوم سے کچھ پہلے قولہ فرق ابوحنفیہ بین الحجہ والازن عندہ لا ثبیت الحجر بخبر الواحد اقول الظاھر ان یقال فان عندہ لا ثبیت الی آخرہ۔ اسی باب میں باب چہارم سے ڈیڑھ ورق پہلے مسئلہ مبسوط میں جس کا

شروع یہ ہے کذافی المغنی فاذ اصل الاجل کان العبد بالخیار الی آخرھ لکھا کان تسلیمه جائز اندھم حتی ینوی علم الغریم۔ اقول صواب یہ ہے کہ کہا جائے حتی نیوی ماعلی الغریم۔ یعنی جو کچھ قرضدار پر ہے ڈوب جائے پھر باب چہارم سے ایک صفحہ پہلے قولہ وان شاء دفع الی العبد بنقصان العیب الذی حدث عندہ من الثمن یعنی فی الجنایة فی الوطی۔ اقول الصواب عندی فی الجنایة اوفی الوطی فافھم۔ باب چہارم کذافی المغنی ولواقر بذلك بعد مابا عه القاضی قوله ولکن ان اعطوہ ذلك و کاتب به انفسھم جاز۔الصواب و طابت به انفسھم اورقولہ ثم یرجع به علے الکفیل الغرماء کذافے المبسوط۔ والصواب ثم یرجع به الکفیل علے الغرماء فلیتامل۔ اورقولہ کذافی المغنی ولوان الغرماء لم یقدر واعلے المشتری الی ان قال حتی لو کا نوا اربعته واختار واالخذ ضمان القیمته۔ اقول الصواب واختار و احد منھم اخذ ضمان القیمته اورآخر میں قولہ اولم یجز البیع فی شئی من العبد کذافے المحیط حرف اوظاہراغلط ہے صرف واو عاطفہ چاہئے۔ اس طرح ایک صفحہ کے بعد قولہ فضمنوہ قیمته صحیحاً او الحکم .... صواب فالحکم ماذکرنا .... ہے اس طرح ایک ورق کے بعد قولہ کذافی المحیط ولولم یعتقه المشتری ولکنه باعه .... میں قولہ سلم العبد لولم یکن له علی الرجل۔ صواب ولم یکن له .... ہے اور اس مسئلہ میں کچھ بعد قولہ فیر جع بنتضان القیمته علے البائع ان لم یکن للبائع .... اقول حرف ان شرطیہ غلط ہے اور صواب اس کا ترک ہے یعنی علے البائع لم یکن للبائع آخرہ فافھم اور باب پنجم سے ایک صفحہ پہلے قوله کذافی المبسوط عبد ماذون علیه دین باعه المولی من رجل واعمله بالذین۔ شاید صواب اعلمه از اعلام بمعنی اخبار ہے واللہ تعالیٰ اعلم اور باب پنجم کے قریب قولہ ولو امر المولے عبده الماذون فکغل الرجل۔ صحیح لرجل بلام جارہ ہے اور اس کے بعد قولہ فیضع به مائذاله۔ صحیح فیضمن بنون بعد ضاد منقوطہ ہے باب پنجم کذا فے فتاوے قاضی خان العبد الماذون ازشتری عبدا .... میں لکھالا یصیر الثانی مھجور ا اولم یکن اقول الصواب ولو لم یکن قال المترجم اس قسم کے اغلاط بہت کثرت سے ہیں ان سب نے استقصاء میں تطویل مخل ہے۔ باب ششم کذا فے المحیط واذا کان علے الماذون دین .... میں لکھاو یستوفی ان کان علے الماذون دین۔ ظاہرا یستوی کا یستوفی لکھا ہے یا یستوی فی ذلک ہونے واللہ اعلم۔ اس سے ایک صفحہ کے بعد قولہ کذا فے العینی شرح الہدایۃ ولو کان العبد صغیر ا او کان صغیر احرا او معتوھا فاقر وابعد الاذن انھم قدا قرو اله بذلك قبل الاذن کان القول قولھم کذافی المبسوط یعنی غلام صغیر یا طفل آزاد صغیر یا مرد معتوہ نے اجازت تجارت حاصل ہونے کے بعد اقرار کیا کہ ہم نے اس شخص کے لئے اجازت حاصل ہونے سے پہلے اقرار کیا تھا تو قول انہیں ہر ایک کا قبول ہوگا یہ مبسوط میں ہے ایضاً باب ششم قولہ کذافے المبسوط فان کان المولی اقر بالف درھم ثم اقر بالف درھم و کان .... اقول ایک مرتبہ اور چاہئے ثم اقر بالف درھم۔ یعنی تین مرتبہ پے در پے ہزار درہم کا اقرار کیا۔ اور اس سے تھوڑا بعد قولہ والمسئلته یجا لھا و بیع العبد بالف درھم فانه یبدا بدین البائع وما بقے بعد ذلك فھو بین غرماء العبد ویستوی ان کان العبد فی صحته المولی او فی مرضه کذافی المبسوط اقول اس میں میرے نزدیک خطا ہے کہ بیع العبد بالف درہم اور صواب یوں ہے کہ بیع العبد بالفی درھم یعنی دو ہزار درم کو فروخت کیا گیا۔ باب ہشتم قولہ کذا فے المغنی ولو کان عبدا لحجور ا اجرہ مولاہ الی قوله المستاجر اونی السکته الظاھر ولو فی .... کذافے التاتار خانیه قال محمدؒ العبد اذا باع واشتری ....

مسئلہ مغنی میں کئی جگہ بجائے مشتری کے بائع کی تصویب مترجم کا زعم ہے اور شاید کہ باعتبار وصف ما کان کے مشتری سے تعبیر کیا گیا اگرچہ فی الحال کے وصف سے بائع ہو وبالجملہ ففے المقام تامل لاتسود وجوہ الصفحات بذکرا لوجوہ فتامل فیه واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقته الحال۔ قریب باب نہم کے قولہ کذافے المحیط وان نقص کان النقصان فی رقبته المحجور لانه ازا بیع ....

اقول والصواب عندی ثم اذا بیع .... فافهم ۔ باب نہم کذا فی فتاوے قاضی خان واذا اذن المسلم بعبدہ الکافر قولہ وھو مولاہ۔ الصواب وھو ولاہ یعنی وہ اور اس کا مولا دونوں اور اسی مسئلہ میں قولہ فان کان صاحب الدین الاوّل کافر افی الدینین ...... اقول اس مقام پر عبارت ایسی طور سے ساقط ہے کہ مترجم سے اس کی تصحیح محل تامل ہے پس انتظار چاہئے یہاں تک کہ کوئی دوسرا صحیح نسخہ دستیاب ہو واللہ تعالیٰ اعلم پھر اس سے تھوڑی دور بعد قولہ ولو کان احد الغرماء مسلما شھد له کافر ان والاخر ان شھد اقول اما ان قلت والا خران کافران شھد .... واما ان عنیت ھذا المعنی بنوع تکلف من ولالته المفھوم فافھم ۔ پھر اس سے تھوڑی دور بعد کذا فے المغنی واذا اذن المسلم بعدہ الکافر ...... میں لکھا ثم ادعے علے العبد دین الف درھم ۔ اقول الصواب ان یقال ثم ادعے رجل آخر علے العبد ...... کمالا یخفے علے المتامل۔ باب یازدہم کذا فی المغنی ولو کان للما ذون دارا من تجارته ...... میں لکھا وعلے ھذا لو شھد علے الماذون فی حائط ...... اقول لفظ شھد از شہادت تو صحیح نہیں بلکہ صواب اشھد مجہول از اشہاد ہے۔

والفرق بینھا ممالا یخفی علے الماھر فی الفن بحسب تعلق المقام ۔ باب دوازدہم کذا فے المحیط ولایملک الصبی الماذون تزویج امته ...... میں قولہ لامن المولی کی جگہ لامن الولی چاہیے ۔ اسی باب میں صفحہ ۱۷۵ کذا فی المغنی وفی ماذون شیخ الاسلام ...... میں قوله اجر اوستاجر یوفق ذلك اقول الصواب یوقف ذلك۔ باب سیزدہم کذا فی الکافی واذ باع الماذون من رجل عشرة اقفزة الخ میں لکھا ولو قال ابیعك ھذا الحنطته وھذا یشعر ولم یسم کلیھا کل فقیزبدرھم اقول ظاہر الحرف نے یہ معنی سمجھے کہ بائع نے دونوں کے حق میں ہر قفیز بیک درم نہیں بیان کیا لیکن یہ غلط ہے اور تامل سے تجھے ظاہر ہوگا کہ صحیح یوں ہے ولم سیم کیلھا کل قفیزز بدرھم ۔ پس قولہ کل قفیز زبدرھم متعلق بلفظ ابیعک ہے اور لم یسم کیلھا معترضہ ہے اس وجہ سے کہ ھذا الخطه سو ھذا الشعیر بتسمیه کیل بھی ممکن ہے بالجملہ یہ مراد نہیں ہے کہ ہر قفیز ایک درم کا حساب نہیں بتلایا بلکہ مراد یہ ہے یہ حساب تو بتلایا مگر ڈھیری کے سب کیل نہیں بتلائے ۔ اسی باب میں کذا فی فتاوے قاضی خان ولو اشتری ثو بامن رجل بعشرة دراھم ...... صفحہ ۱۸۱ قولہ ولو اشترط کل ذرع بدرھم ۔ الصواب ولم اشترط بصیغہ متکلم اور اسی باب کے صفحہ ۱۸۳ میں قولہ علے قول ابی حنفیةؒ یبرافے الوجھین جمیعا کذافے المحیط اقول و جدت تجطی علے ھامشه انه ھکذا وجدت النسخ بالاثبات وفیه نظر علے اصل الامام فلینظر فیه واللّٰه تعالیٰ اعلم

کتاب الشفعة

باب اوّل

کذا فی محیط السرخسی واذا اشتری ارضا مبذورة الی قوله متقوم الارض مبذورة فیر جمع بحصتھا کذا فی السرخسی اقول الصواب فتقوم الارض مبذورة و غیر مبذورة فیر جع .... ۔ باب ہشتم صفحہ ۲۸۰ کذا فی المبسوط واذا اشتری ارضا فیھا نخل او شجر ...... قوله تقسیم الثمن قیمته الارض والنخل و التمر یوم العقد فما اصاب اقول الصواب ان یقال تقسیم الثمن علے قیمته الارض والنخل والثمر و علے قیمته الارض والنخل فما اصاب .... اور دوسری سطر میں قولہ فان اخذ ھا الصواب احد ھما اس طرح دوسرے صفحہ میں وجز ھاثم جاء الشفیع ۔ یعنی بواو عاطفہ وجز ہا خطا ہے واو حذف کرنا چاہے باب نہم قولہ کذا فے التاتارخانیہ ولوقال المشتری اوو کیلھا ھکذا اقول الصواب انا و کیلھا یعنی بجائے او کے انا چاہئے باب دہم ابتداء

باب میں قولہ فالقول قول المشتری والا یتحالفان اصح ولا یتحالفان اور آخر صفحہ میں وان اقاما جمیعاً البینته فالبینته بینته البائع عند ابی حنیفه ومحمد وھو قول ابی حنفیته ۔ اقول الظاھر ان یقال عندابی یوسف و محمد وھو قول ابی حنیفة واللّٰہ اعلم۔ دوسرے صفحہ میں کذا فی البدائع وفی المنتقی بن سماعۃ عن محمد رجل اشتری من رجل دارا ولھما شفیعان فاقی الیه احد ھما بطلت شفعته الصحیح رجل اشترے من رحل واراد لھا شفیعان فاقی الیه احد ھما بطلت شفعتہ ایک ورق بعد قولہ کذافی المخط واذا شھد ا البائعان ...... میں لکھا والشفیع مقرانه منذایام الصواب مقرانه علم منذ ایام اور باب یازدہم سے کچھ پہلے قولہ قضیت بالبیت بیھنما لصاحب اشھر اقول میرے نزدیک لفظ بینہما خطائے فاحش ہے اور صواب یہ کہ لفظ ساقط کیا جائے اور اس کے بعد قولہ لانہ مثیبت سبق شراء احد ھما اقول الصواب عندی لانه علم مثیبت آخرہ اور اس کے بعد قولہ منذشھر ین کلما وقت شھودہ جعلت۔ الصواب منذ شھر ین کما وقت شھودہ و جعلت انی آخرہ باب یازدہم کذافی المحیط واذا و کل رجل الشفیع قولہ حتی اخذ ہاثم علم بذلک۔ اقول ہٰذا فی النسخ علم من الثلاثی والصواب عندی اعلم من الا علام والوجه مما لا یخفے عندا المتامل۔ پھر اس سے کچھ بعد اغلاط فاحش میں سے قولہ اذا و کل رجلین بالشفعته فلاحد ھما ان یخاصم الآخر۔ اقول والصواب فی المغنی ان یقال فلاحد ھما ان یخاصم بدون الآخر آخرہ والحاصل ان احد الو کیلین ینفر د بالخصومته ولا ینفرد بالقبض فلو ان احدھما خاصم بدون الآخر جاز ولو اراد احد ھما ان یاکذ ھاممن فی یدہ من البائع اوالمشتری فلیس له ذلك۔ یعنی حاصل المقام یہ ہے کہ اگر ہر دو وکیل مین سے ایک نے مخاصمہ و نالش سے فیصلہ چاہا تو تنہا اس کام کو کر سکتا ہے یعنی حکم حاکم حاصل کر لے پھر اگر تنہا ایک نے چاہا کہ دار مشفوعہ پر قبضہ کر لے تو بدون دوسرے کے ایسا نہیں کر سکتا ہے پس ہر ایک وکیل خصومت میں منفرد ہو سکتا ہے اور قبضہ میں نہیں ہو سکتا ہے باب چہاردہم مسئلہ اولی میں قولہ وان کان الرد بالعیب قبل قبض الدار وان کان بقضاء اقول صاحب تصحیح یا ناسخ نے جملہ اوّل وان کان الرد۔ کو بواہ وان وصلیہ قرار دیکر علامت ظاہر کی اور عبارت ماقبل سے متعلق کر دیا اور جملہ دوم وان کان بقضاء کو بواو قرار دیا مگر مترجم کے نزدیک اس عبارت میں بحسب المعنی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ جملہ اوّل عطف ہے مضمون سابق پر اور جملہ دوم میں واو عاطفہ غلط ہے اس واو کو ترک و دور کرنا واجب ہے اور حاصل مسئلہ یہ ہے کہ دار مبیعہ میں اگر عیب پا کر واپس کیا تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبضہ کرنے کے بعد واپس کیا اور دوم یہ کہ قبضہ سے پہلے واپس کیا پس اوّل صورت میں اگر بغیر حکم قاضی واپس کیا تو دوبارہ شفیع کو شفعہ میں لینے کا اختیار ہو جائے گا اور اگر بحکم قاضی ہو تو نہیں۔ اور دوسری صورت میں اگر بحکم قاضی واپس کیا تو نہیں لے سکتا ہے وہذا معنی قوله وان کان الرد بالعیب قبل قبض الدار ان کان بقضاء فلا شفعته للشفیع آخرہ بالجملہ جس صورت میں واپسی متعاقدین کے حق میں فسخ بمعنی اقالہ ہوا اور دوسروں کے حق میں بیع جدید ہو تو شفیع کا اس جدید بیع کی راہ سے مکرر شفعہ حاصل ہو گا فلیتامل اور واضح ہو کہ درصورت عدم القبض کے بغیر حکم قاضی واپس کرنے کو امام محمدؒ کے نزدیک بیع جدید کے معنی میں نہیں قرار دیا لیکن شیخین کے قول پر مشائخ کا اختلاف نقل کیا کہ بعض کے نزدیک تجدید شفعہ ہو گی اور بعض کے نزدیک نہ ہو گی اس تجدید شفعہ نہ ہونے کا قول اس اصل پر ہو گا کہ قبل قبضہ کے واپسی بسبب عیب کے شیخین کے نزدیک ہر طرح فسخ بیع ہے اور اقالہ کے معنی میں نہیں ہے اور ظاہرا یہی قول اصح معلوم ہوتا ہے پس ائمہ ثلثہ کا اجماع ہو جائے گا بدلیل مسئلہ ذخیرہ کے جو اس کے بعد مذکور ہے یعنی اذا اسلم الشفیع الشفعته ثم ان المشتری ردالدار علے البائع الی آخرہ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے پھر واضح ہو کہ ذخیرہ کی اس عبارت میں بھی کاتب نے دو جگہ فاحش غلطی کی ہے اول قولہ ان کان الر سسب ھو فسخ جد ید من کل وجه اقول جدید کا لفظ غلط مہمل ہے اور صواب یہ کہ اس کو ترک کر کے یوں کہا جائے بسبب ھو فسخ من کل وجه اور فسخ

قدیم نہ تھا جس کا جدید متصور ہو۔ دوم قولہ سواء کان الفسخ بسبب ھو فسخ من کل وجہ او بسبب ھو فسخ من وجہ جدید من وجہ کذافی الذخیرہ ظاہراً عبارت یہ معلوم ہوتی ہے کہ او بسبب ھو فسخ من وجہ و بیع جدید من وجہ ...... اگر چہ اس مقام پر ایجاز عبارت پر محمول کر کے موصوف مذکور کی تقدیر ممکن ہے۔

باب ہفتدہم کذافی الظہیر یہ رجل اشتری واراد قبضھا فاراد الشفیع اخذھا قولہ لا یصدق ولا لیجعل خصما للشفیع اقول لا یجعل بصیغہ نفی غلط فاحش ہے اور صواب علے الاثبات یعنی لا یصدق ویجعل ...... ہے۔ یعنی مشتری کے قول کی تصدیق نہ ہو گی اور جب نہ ہوئی تو وہ شفیع مقابلہ میں خصم قرار دیا جائے حتیٰ کہ وہ اپنا حق ثابت کر کے مشتری سے لے لیگا اور اگر تصدیق ہوتی تو مشتری مستودع ہو کر خصم نہ ہوسکتا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا یہ قول بعنھا عن فلاں و حرجت من یدی کما فی النسخته او یقال بعنھا من فلان واجر جھتا من یدی کما ھو عندی۔ یعنی میں نے اس دار کو فلاں کے ہاتھ فروخت کیا اور اپنے ہاتھ سے نکال دیا ۔ پس یہ قول مشتری کا اس امر کی توضیح ہے کہ خالی عقد بیع نہ تھا بلکہ عقد کے ساتھ مین نے اپنے قبضہ سے نکال کر اس کے قبضہ میں دیدیا پھر اس نے میرے قبضہ میں بطور امانت و دیعت کے دیا ہے پس میرا قبضہ اس وقت قبضہ امانت ہے فافہم ۔ ۔ اس سے کچھ دور بعد قولہ لان صاحب الدار یما اقر بالھبتہ الصحیح لما اقرا .... اور اسی باب میں کذافی التاتارخانیہ رجل فی یدیہ دار ...... میں قولہ وان الی ذلک اخذ الشفیع الدار ودفع الثمن ویرو۔ اقول یوں کہنا چاہئے ووفع الثمن علے البائع ویرو آخرہ کمالا یخفے علے المتجال۔ اور واضح ہو کہ کذا فے الکافی الاستحقاق بحق سابق علے العقد یبطل العقد و بحق متاخر عنہ لا یبطلہ پھر اس کے بعد لکھا والشفیع کما یتقدم علی من قام مقام المشتری۔ قال المترجم یوں ہی ان نسخوں میں مسطور ہے اور اس عبارت کے مہمل ہونے میں شک نہیں اور مترجم زیادہ اس کے غور میں وقت نہیں پاتا ہاں سرسری میرے نزدیک صواب یہ ہے کہ والشفیع کما یتقدم علے المشتری یتقدم علے من قام مقام المشتری۔ یعنی جیسے مشتری پر شفیع کو تقدم ہے ویسے ہی جو مشتری کی جگہ قائم ہو اس پر بھی شفیع کو تقدیم ہے۔ وعلی ہذا عبارت میں سے ایک فقرہ ندارد ہے فافہم۔

کتاب القسمتہ

باب دوم

اس کے ظاہر فاحش اغلاط میں سے ہے کذافی الکافی رجل مات و ترک ثلثہ بنین و ترک خمستہ عشر خابیۃ ضمس منھا مملوۃ غلا و خمس منھا خالیۃ والکل۔ اقوال اس میں سے ایک فقرہ ندارد ہے اور وہ مطبوعہ کلکتہ سے بھی ساقط ہے اور صواب یہ کہ و خمس منھا الضا انصافھا والکل آخرہ اسی باب دوم میں قولہ و کان لصاحب الثلثۃ اربعتہ من خمسۃ دراھمکذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ بجائے ولو کان بواو عطف کے فکان بفاء تفریع واجب ہے۔ اور اس سے کچھ بعد ایک جہالت کی غلطی یہ ہے کہ الابد۔ ایک سطر میں اور ان تقسیم دوسری سطر میں لکھا ہے حالانکہ الابدان جمع البدن ہے قال المترجم ظاہر صحت کی حالت میں نقوش اصل کے سوائے معانی کتاب پر لحاظ کے ساتھ صحت کی توفیق عنایت نہیں ہوئی اور ایسے مقامات دیکھ کر مترجم کو تعجب ہوا کہ بعض صحیح مقامات اصل میں کس وجہ سے عبارت بدل گئی چنانچہ کتاب السیر مجلد دوم کے ایک مقام ظاہر ہوگا جس کے حاشیہ پر مترجم نے مفصل ذکر کیا ہے باب سوم شروع میں وذکر الخصاف دار بین رجلین نصیب کل واحد لا ینتفع بہ بعد القسمتہ و طلب القسمتہ ..... اقول یوں ہی طلب بصیغہ مفرد مذکور ہے لیکن مترجم کے نزدیک غلط ہے بنا برا ینکہ جب حصہ بعد تقسیم کے کسی کا اس قدر رہو کہ قبل تقسیم

کے جوانتفاع ممکن تھا وہ حاصل نہ ہو سکے تو قاضی ایسی تقسیم بدرخواست واحد نہیں کرسکتا ہے اور یہ اصل مذکور ہو چکی پھر باوجود اس کے یہ حکم کیونکر صحیح ہوگا اور علاوہ اس کے مابعد میں قوله وان طلب احد هما القسمته' کے معنی نہ ہوں گے یا مناقض ہوگا پس صواب میرے نزدیک وطلبا القسمته بصیغه تثنیہ ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم اور ایسے ہی ایک ورق بعد قولہ و شرط الترك میں صواب دونوں کا باتفاق شرط لگانا چاہئے یعنی و شرطا الترك لا یجوز عند هما و یجوز فی قول محمد كذافی فتاویٰ قاضی خان اور ایسے ہی دو ورق بعد قولہ فان ذکر ان لکل واحد میں تنبیہ لازم ہے یعنی فان ذكرا ان لكل واحد منهما نصيبه بحقوقه دخل الطريق و مسیل الماء فی القسمته الی آخره اور اس سے ایک ورق کے بعد مسئلہ بایں عبارت مذکور ہے وان کان بین رجلین داراقتسما علے ان یاخذ احد هما الدار والا خر نصف الدار جاز وان كانت الدار افضل قيمته من نصف الدار كذافی المحيط۔ قال المترجم اس عبارت میں تحریف ایسے طور پر واقع ہوئی کہ تصحیح میں سخت دقت ہے پس اگر بطریق باہمی صلح کے ہوتا تو دوسرے دار پر محمول کیا جاتا جیسا مسائل مابعد میں مذکور ہے لیکن مذکور باہمی اقتسام ہے اور شاید یہ معنی ہوں کہ اقتسام بدین طریق کیا کہ دونوں کے حصص میں کامل دار اور نصف دار کی نسبت ہو لیکن یہ بھی اقتسام نہیں بلکہ نوع اصطلاح ہے پھر دار واحدہ میں باوجود عدم اختلاف جنس کے جواز کی صورت کیونکر ہوگی کیونکہ نہ اختلاف جنس اور نہ معنی اختلاف جنسی حالانکہ قسمت میں معنی معاوضہ سے انفکاک نہیں ہوتا اور تخصیص اس امر کا دار از راہ قیمت کے چاہے نصف سے افضل ہو اس خلجان کو رفع نہیں کرتا فلیتامل فانہ موضع تامل۔ باب ششم اوائل میں قوله والمكيل والموزون جميعاً لاحدهما اقول الصواب لا احد هما اور اس کے کچھ بعد قوله الا ان يكون قسم الذی لم یر المال سرهما اقول یوں ہی سرہما مسطور ہے اور یہ تشحید الاذہان کے لئے مترجم نے چھوڑا اگر چہ مطلب ظاہر ہے پھر دوسرے صفحہ میں دو غلطیاں لفظ میں یسیر اور معنی میں فاحش ہیں اوّل قولہ فان كان المقسوم شيئا واحد احقيقته اوحكما اقول بجائے او کے واو چاہئے ہے اور دوم اسی مسئلہ کے حوالہ ختم کے قریب قولہ لا يبطل الا بانشاء السكنے اقول حرف استثناء الا غلط ہے اور صواب فقط لا نافیہ ہے وبہ قطع المترجم وتامل فیہ باب ہشتم اوائل میں قولہ وعلے هيت دين فجاء الغريم اقول ظاهر افجاء الغرما صحیح ہے بنظر عبارت مابعد کے فافہم۔ ایک ورق بعد قولہ كان الغرماء الميت الثانی ان يطلبو االقسمته اقول اس کے معنی تو بظاہر بہت صاف و شستہ ہیں کہ میّت دوم کے قرضخواہوں کو درخواست تقسیم کا اختیار حاصل ہے لیکن مترجم کے نزدیک بحسب المقصود غلط ہے اور صواب ان یبطلو اھی یعنی قرض خواہان میت دوم کو تقسیم و بٹوارہ باطل کر دینے کا اختیار ہے اور ملحق باب یازدہم قوله ولا يجر المستحق عليه كذافی المیحط صواب لا بخیر ہے از باب تخییر اور باب جبر سے نہیں ہے باب یازدہم شروع صفحہ ۳۴۹ قولہ لا يقع له فی القسمته الثالثه عشرة اذرع والصواب ان يقال القسمته الثانية عشرة اذرع متصلاً بداره فلا يقيد اعادة القسمته كذافی المحيط۔ باب سیزدہم قوله اقرا حد هما الاصل میت۔ اقول لم یقع عندی من لفظ الاصل معنی و لعله انطبع بزلته قلم الناسخ فالصواب عندی اقراحد هما ببيت منه بعينه لرجل وانكر لشريكه الى قوله كذافی شرح الطحاوی۔

کتاب المزارعة

باب سوم

صفحہ ۳۷۷ میں عبارت اس طرح مذکور ہے وكذلك اذا قال مازرعت فيها بكراب فيكذ اوبغير كراب فيكذا فالمز۔ ارعتہ جائزۃ۔ اور اس کے بعد لکھا: وكذلك اذا قال مازرعت منها بكراب فيكذا او مازرعت منها بغير كراب فيكذا فالمزارعة

جائزۃ۔ پس فرق دونوں میں یہ ہے کہ اوّل میں لفظ فیہا سے ضمیر اس زمین کی طرف راجع کی اور بدون استقلال ذکر فعل کے قولہ بغیر کراب فیکذا۔کو اوّل جملہ پر عطف کر دیا اور توزیع العباض کی اسی سے سمجھی گئی اور دوسرے مسئلہ میں بجائے فیہا کے منہا سے تبعیض اور قولہ ماز رعت منہا بغیر کراب عطف جملہ بر جملہ سے استقلال واضح کر دیا ورنہ فی المعنی بہت کم فرق ہے کما لایخفے غیر ان المسائل تر کہا الاحکام بجریان تلک الالفاظ۔ قال المترجم اللہ تعالیٰ عزوجل کے واسطے تسبیح وحمد ہے کہ جہاں تک اپنے فضل سے اپنے بندہ عاجز کو توفیق عطا فرمائی اس کتاب احکام میں مسائل کے الفاظ اور وجوہ تعلق حکم وغیرہ پر بخوبی لحاظ رکھا گیا اگر چہ اصل عربی کے بارہ جزو ماہواری ترجمہ کرنے کی صورت میں خالی کتابت کی مہلت میں استعجاب کیا جاتا ہے کہاں اس کا ترجمہ کرنا اور اغلاط الاصل وغیرہ کو دیکھنا اور الفاظ کی رعایت اور وجوہ تعلق الحکم بالالفاظ کا لحاظ اور سوائے اس کے بہت امور ہیں جو بکمال نظر اس ترجمہ کو دیکھنے سے انشاء اللہ تعالیٰ اہل العلم کو ظاہر ہوں گے پس اگر بہتری وخوبی پائیں تو سب حمد وثنا حضرت مولیٰ حق سبحانہ وتعالیٰ کے واسطے ہے جس نے اپنے عاجز بندہ کو توفیق عطا فرمائی ورنہ وہ جیسا لغو ہے خود ہی خوب جانتا ہے بلکہ نہایت لغویت سے اپنے آپ کو نہیں پہچانتا ہے ورنہ خوب ہوتا اگر اپنے کو پہچانتا لہٰذا صالحین امت و بندگان نیکوکار سے امید ہے کہ مترجم کو دعائے مغفرت سے فراموش نہ فرمائیں گے کیونکہ اس کو کسی فضل کی خواستگاری نہیں بلکہ مغفرت الٰہی وعفو جرائم ورحمت حق سبحانہ تعالیٰ کی امیدواری ہے وان ربی تبارک وتعالیٰ عفو جواد ملک کریم غفور رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا ومولانا عبدہ ورسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔ باب چہارم اسی صفحہ کے آخر میں۔ وقع نخیلہ الی رجل معاملتہ بالنصف علے ان یلحقہ۔ الصوب علے ان یلحقہ یعنی من اللقح۔ باب نہم آخر باب میں متصل باب دہم کے قولہ ولوارادالمزارع القلع فلرب الارض ذلک من غیر رضاء المزارع اقول محصل اس عبارت کا ظاہر الغلط ہے بظاہر کچھ عبارت ساقط ہوگئی ہے مثلاً یوں کہنا چاہیے۔ولوارادالمزارع القلع وارادرب الارض ان یتملک حصتہ بالقیمتہ فلرب الارض ذلک الی آخرہا اور مترجم نے اسی عبارت کے معنی کو ترجمہ میں ذکر کیا ہے فتدبر فیہ۔ باب سیزدہم۔ اوّل مسئلہ میں قولہ ازسرق الزرع وہذا الان۔ اقول صواب میرے نزدیک ہذا الان بلام تعلیل ہے۔ باب نوزدہم کذا فی الخلاصہ قال محمد فی الاصل اذا دفع الرجل ارضہ الی آخرہ اس مسئلہ میں لکھا استھلک المزارع الکری الذی۔ ظاہر اصواب الکرالذی ...... ہے باب بستم بیان کفالت در مزارعت اس میں یہ عبارت مذکور ہے وان کان البذر من جہتہ رب الارض فلا یخلو اما ان شرط فی المزارعتہ عمل المزارع بنفسہ اولم یشترط فان شرط تصح الکفالت والمزارعتہ جمیعاً کانت مشروطتہ فی العقد ام بعدہ لانہ کفل بمضمون امکنہ استیفاءہ من الکفیل الی آخرہا۔ اقول اس عبارت میں ظاہر تامل ہے کیونکہ جب عقد مزارعت میں کفالت مشروط ہے اور مزارعت اس شرط سے ہے کہ کاشتکار بذات خود کام کرے تو کفالت اگر چہ امر مضمون کے لئے واقع ہوئی لیکن کفیل سے بعینہٖ عمل کاشتکار کا استیفاء ممکن نہیں ہے پس قولہ فان شرط تصح الکفالتہ والمزارعتہ جمیعاً کانت مشروطتہ فی العقد ام بعدہ منظور فیہ ہے چنانچہ خود آگے لکھا کہ فاما اذا شرط فی المزارعتہ عمل المزارع بنفسہ فان کانت الکفالتہ مشروطتہ العقد فسدتا وان لم تکن صحتہ المزارعتہ وبطلت الکفالتہ لانہ کفیل بمالا یمکن استیفادہ من الکفیل لان عمل المزارع لایمکن استیفادہ من غیرہ۔ پس صواب میرے نزدیک یہ ہے کہ بجائے فان شرط کے فان لم یشترط ہوا اور اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں ایک تو عقد مزارعت جس میں کبھی یہ شرط ہوتی ہے کہ کاشتکار خود کام کرے اور کبھی نہیں ہوتی ہے۔ دوم عقد کفالت اور وہ کبھی عقد مزارعت کے اندر مشروط ہوتا ہے بدین معنی کہ مزارعت اس شرط سے قرار پائے کہ مزارع مثلاً کفیل دے گا اور کبھی عقد مزارعت میں مشروط نہیں ہوتا ہے جب یہ ظاہر ہو گیا تو جس صورت میں تخم از جانب مالک زمین ٹھہرے ہیں تو کاشتکار پر کار زراعت واجب ہے مگر نہ خاص کر بذات خود بلکہ یہ فعل زراعت کا اس کی طرف سے پورا ہونا چاہیے پس اس کی کفالت صحیح ہے۔ پس کتاب میں اگر موافق زعم مترجم کے ہو تو اس کے معنی مع الشرح

یوں ہوں گے۔وان کان البذر من جهته رب الارض۔ اگر عقد مزارعت میں بیج مالک زمین کی طرف سے ٹھہرے ہو حتیٰ کہ کاشتکار کے ذمہ کام امر لازم ہوگا۔فلا یغلو اما ان شرط فی المزارعة عمل المزارع بنفسه اولم یشترط تو کفالت کا حکم بیان کرنے کے واسطے اس تفصیل کا معلوم ہونا ضرور ہوگا کہ عقد مزارعت میں کاشتکار کے ذمہ بذات خود کام کرنا مشروط کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا۔فان شرط اقول غلط والصواب ان یقال (فان لم یشترط) تصح الکفالته والمزارعته جمیعاً پس اگر عقد مزارعت میں کاشتکار کے ذمہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہوتو اسی صورت میں کفالت انجام دہی فعل کاشتکاری کی صحیح ہوگی پس کفالت ومزارعت دونوں عقد ہر حال میں صحیح ہوں گے خواہ کانت مشروطته فی العقدام بعدہ عقد کفالت اسی عقد مزارعت کے اندر مشروط ہو یا بعد عقد مزارعت کے پھر عقد کفالت واقع ہوا ہو اس لئے کہ عقد مزارعت میں جب کاشتکار پر بذات خود کام مشروط نہیں ہے تو اس پر خالی یہ واجب ہے کہ کارزراعت کو پورا کردے خواہ بذات خود یا کسی اپنے نوکر یا مددگار وغیرہ سے اور جب کفیل نے اس کی طرف سے کفالت کی تو ایسے امر کی کفالت کی جو کاشتکار پر لازم تھا اور اس طرح لازم تھا کہ کفیل بھی اس میں نیابت کرسکتا ہے پس کفالت صحیح ہوگی۔لانه کفل بضمون اکمنه استیفاوه من الکفیل۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل مضمون کی کفالت کی جس کا پورا کرلینا کفیل کی ذات سے ممکن ہے۔

یعنی مکفول بہ میں دونوں صفت ہیں ایک تو یہ کہ جس فعل کی کفالت کی وہ مکفول عنہ پر لازم ومضمون تھا اور دوم یہ کہ اس کا پورا ہونا کفیل سے بھی ممکن ہے پس دونوں باتوں کو بیان کیا اوّل بقوله لان العمل مضمون علے المزارع یجر علے القاء پر وقدلزمه هذا العمل بحکم المزارعته۔ کیونکہ یہ کام مکفول عنہ یعنی کاشتکار پر مضمون ہے بدین معنی کہ اس کو پورا کرنے کے لئے اس پر جبر کیا جائے گا اور یہ اس پر عقد مزارعت قبول کرنے کی وجہ سے لازم آیا ہے ودوم بقوله۔وامکن اخز استیفاوه من الکفیل اور اس کو کفیل سے بحکم کفالت پورا کرالینا ممکن ہے اور واضح ہو کہ اس کے بعد یہ عبارت مسطور ہے فان اخذ المکفول له والکفیل ...... اقول واو غلط ہے اور لفظ مکفول لہ فاعل اور کفیل مفعول بہ واقع ہوا ہے اور اس تفریع میں یہ بیان ہے کہ کفیل نے اگر بحکم کفالت کام انجام دیا تو اس کو کیا ملے گا یا مفت تبرع ہوگا۔ پس بیان مذکورہ بالا سے واضح ہوا کہ اگر عقد مزارعت میں مزارع کا بذات خود کام مشروط نہ ہوتو کفالت کی دوصورتیں ہیں یا تو کفالت عقد مزارعت میں مشروط ہوگی۔یا بعد کو واقع ہوگی پس یہ دونوں صورتیں کفالت کی اس تقدیر پر جائز ہیں۔اب رہا بیان اس امر کا کہ جب مزارعت میں مزارع کا بذات خود کام کرنا شرط ہوتو اس میں بھی کفالت کی دوصورتیں ہیں یا تو عقد مزارعت میں مشروط ہوگی یا بعد کو واقع ہوگی پس اس تقدیر پر اگر کفالت عقد مزارعت میں شرط ہوتو مزارعت وکفالت دونوں باطل ہیں اور اگر بعد کو واقع ہوئی تو مزارعت صحیح وکفالت باطل ہے اور اسی کو بیان کیا بقوله فاما اذا شرط فی المزارعته عمل المزراع بنفسه الی آخرہ بالجملہ مترجم کے نزدیک اس مسئلہ میں دوجگہ غلطی ہے اوّل فاحش غلطی قوله فان شرط تصح الکفالته آلخ ہے اور صواب فان لم یشترط ...... ہے اور دوم قوله اخذ المکفول له والکفیل ...... میں واو عاطفہ درمیان فاعل ومفعول بہ کے غلط ہے اور صواب اس کا ترک ہے۔قال المترجم حمد وثناء خالص اللہ تعالیٰ عزوجل کو ہے جس نے اس ضعیف کو باوجود اس قدر عجلت وکثرت ترجمہ کے ایسے اغلاط کی توفیق تصحیح عطا فرمائی فله الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ والحمد اللہ رب العالمین۔

کتاب المعاملہ

باب دوم

کذا فے التاتارخانیہ واذ وقع الرجل تخیلا معاملته الی رجلین علی ان یلقحاہ الی آخر المحیط۔ اس مسئلہ میں فان کان یعلم ان السقی لا یوثر قوله وان شرط عمل رب الارض۔ ایک سطر عبارت مکرر واقع ہوئی ہے متنبہ ہونا چاہیے اور اس سے چار ورق کے بعد اسی باب میں کذا فے التاتارخانیہ قلا عن العتابیہ رجل له شجرة تعرف فی ملك الغیر وینبت العروق اقول ایک شخص کا ایک درخت ہے جسکی جڑیں دوسرے کی زمین تک پھیلیں اور وہاں ان جڑوں سے پودے پھوٹے۔فوهب صاحب الشجرة تلك التالات لامن صاحب الارض پس مالک درخت نے یہ پودے کسی غیر کو نہ مالک زمین کو ہبہ کر دیے فان کانت التالات تبلیس اذا قطت الشجرة لم تجز الهبته وان کانت لاتتلبس فالهبته جائزه کذا فی فتاوی الکبریٰ۔ اقول یہ قید کہ مالک درخت نے یہ پودے مالک زمین کو نہیں بلکہ کسی دوسرے کو ہبہ کئے اگر اس وجہ سے ہے کہ امام کے نزدیک ہبہ مشاع اپنے شریک کو جائز ہے اس سے احتراز کے لئے وضع میں تغیر کیا تو مالک زمین کی شرکت منظور فیہ ہے حتی کہ اس کے حق میں ہر طرح جائز ہوتا۔ یا مفہوم یہ کہ اس کے حق میں نہیں جائز ہے۔ جس وجہ سے کہ غیر کے حق میں جواز کا حکم دیا گیا مثلاً تو بھی منظور فیہ ہے کیونکہ ان مسائل میں مفہوم معتبر ہے۔

خیر اس بیان اسطر اوی سے قطع نظر کر کے مترجم کہتا ہے کہ قوله تتلبس بلام اد تلبس خواہ مثبت جیسے شق اوّل میں ہے خواہ منفی جیسے شق دوم میں مسطور ہے میرے نزدیک غلط ہے بلکہ مہمل ہے اور صواب میرے نزدیک بتاء تانیث حرف مضارعہ دیا تحتیہ و باء موحدہ وسین مہملہ تیبس از یبس ییبس ہے والمعنی پس اگر یہ پودے ایسے ہوں کہ درخت کاٹے جانے پر خشک ہو جائیں تو ہبہ جائز نہ ہوگا اور اگر ایسے ہوں کہ اس حالت پر خشک نہ ہو جائیں گے یعنی بطور مستقل خود درخت ہو گئے ہیں تو ہبہ جائز ہے فافہم۔

کتاب الذبائح

باب اوّل

دو ورق بعد کذا فی القنیه ولو قال بسم الله و صلی الله علی محمد المحیط میں قولہ وان اراد الترك ینکر۔ الصواب اراد التبرك...... یعنی تفعل از برکت صحیح ہے۔ باب دوم درندگان وحشی میں سے ذوناب کی تعداد بیان کرنے میں لکھا : والسمور والدلق والذب والقر دو القمل ولخوه فلا خلاف فی هذه الجملته الافے الفبح فانه حلال عند الشافعی اقول مترجم اس کتاب الذبائح میں بسبب ضیق فرصت و اتفاقیہ ہموم علالت کے بہت پریشان رہا لہٰذا اہل کرم معذور فرمائیں گے جہاں تک توفیق حاصل ہوئی کوشش کی گئی بعد اعتذار کے مترجم کہتا ہے کہ اس عبارت میں کئی جگہ خلل ومزلقہ سدید ہے شدید ہے اوّل دلق بدال مہملہ ولام قاف یہ لفظ معرب دلہ ہے اور اس کے معنی میں سے گربہ صحرائی یعنی جنگلی بلی یہاں مراد نہیں کیونکہ سنور بری کو پہلے ذکر کر دیا ہے بلکہ قاقم مراد ہے جس کی پوستین واون وغیرہ بیش قیمت گنی جاتی ہے اور اس کو بھی قاقم کہتے ہیں پوستین قاقم نہیں کہتے جیسے سمور وسنجاب کا حال ہے حالانکہ یہ بھی دونوں جانور صحرائی درندہ ہیں اور اس طرح پوستین وغیرہ کا انتفاع ان سے گراں بہا شمار کیا جاتا ہے۔ دوم الذب نسخہ اوّل میں بذال منقوطہ و باء موحدہ مسطور ہے اور یہ گاوشتی یا سراگائے ہے جس کا چنور مشہور ہے لیکن بالاتفاق اس کی حرمت و اس کا درندہ ہونا دونوں ٹھیک نہیں ہے لہٰذا صواب بدال مہملہ بمعنی خرس یعنی ریچھ ہے اور وہ بالاتفاق حرام ہے سوء القر دو القمل اول لفظ بقاف وراء ودال ہر دو بے نقطہ مسطور ہے اور صحیح ہے لیکن ظاہرا تصحیح کرنے والے نے یا کاتب نے اس کو قرار بالضم بمعنی کنہ سمجھ کر دوسرے لفظ کو قمل بقاف ومیم ولام لکھ دیا لیکن صحت کرنے والے سے عجب ہے کہ اس نے درست رکھا۔ واضح ہو کہ قراد بالضم بروزن

کناہ کلنی یا چیچڑی کے اقسام میں سے ہے مگر بڑی کلنی کو حلمہ کہتے ہیں اور اسی لفظ کا ترجمہ مترجم جلد اوّل نے اپنے محاورہ سے بڑی کلی لکھا اور کلی بکاف عربی وہاں کی زبان میں کلنی یا چیچڑی کو کہتے ہیں مگر بعض اعاظم سہارنپور نے اس کو شاید گلی بکاف فارسی پڑھا اور اسی بنا ء پر حلمہ کا ترجمہ بڑی گلی غلط قرار دیکر رد کیا تھا اور یہ تردید براہ نفسانیت نہیں ہوتی ہے بلکہ ہم سب اس وجہ سے معذور ہیں کہ شرع والا ہم پر حاکم ہے ناچار ہم کو روا نہیں کہ اس کے پاکیزہ مصفا احاطہ میں کوئی تنکا باقی چھوڑیں پس خالص مقصود یہ کہ اگر ہم میں سے کوئی اپنی خدامت گذاری میں کہیں چوک جائے تو دوسرا شفقت سے بواجبی حکم شرعی اس کی اصلاح کر دے اور سہو میں کچھ عیب نہیں ہے کیونکہ اس سے بشریت خالی نہیں ہو سکتی الامن عصمہ اللہ تعالیٰ عزوجل ۔ چنانچہ فاضل لکھنوی نے اغرقہ اللہ تعالیٰ بفضلہٖ فی بحار رحمۃ سبحانہ عزوجل اپنے حاشیہ عمدۃ الرعایہ علے شرح الوقایہ جنایات کتاب الحج میں قراد کا بوزنہ ترجمہ کر دیا۔ لہٰذا متنبہ واجب ہے کہ کوئی شخص اس حکم کو جو وہاں مذکور ہے بوزنہ یعنی بندر کے واقعہ پر محمول نہ کرے بلکہ جو معنے مذکور ہوئے وہی مراد ہیں واللہ اعلم اور رہا قرد بالکسر بدون الف بمعنی بندر اور یہی یہاں مراد ہے اور دوسرا لفظ قمل جس کو فارسی میں سپش و ہندی میں جون یا چیلر کہتے ہیں یہاں صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ درندہ صحرائی و ذوناب یا ذومخلب نہیں ہے اور صواب میرے نزدیک لفظ الفیل بفاء و یاء تحتیہ و لام ہے یعنی ہاتھی اور وہ بیشک موذی درندہ ہے خواہ گوشت ہی اس کی غذا ہو یا نہ ہو اور اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے اور عوام کے قول سے کہ اس میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا ہے بحث کرنا مہمل ہے۔ حاصل یہ کہ عبارت مذکورہ میں مترجم کے نزدیک بجائے ذب بذال منقوطہ کے صواب دب بدال مہملہ ہے اور بجائے قمل کے صواب فیل ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اور اسی صفحہ کے آخر میں قولہ واذا اخذ قرحته تقيا كذافی الظهيريه۔

زندہ غور نظر سے تصحیح کرنا چاہئے اور باب سوم سے دو سطر پہلے قولہ ان اعلتف ایا ما فلا باس اقول الصواب اعتلف باب سوم میں وجیز کروری سے بعد فتاوی کبریٰ کے مذکور ہے ولو انتزع الذئب راس الشاة وهي حية تحل بالذبح بين اللبته وللحيين اور معنی یہ ہوئے کہ اگر بکری کے زندہ ہونے کی حالت میں بھیڑیے نے اس کی سری کو جدا کر لیا تو دونوں جبڑوں ولبہ کے بیچ میں ذبح کرنے سے حلال ہو جائے گی اقول ظاہرا مراد یہ ہے کہ جیسے انسان کے سر میں کاسہ کی ہڈی ہوتی ہے ویسے اوپر کی ہڈی اس نے نوچکر جدا کر لی اور قولہ وہی حیہ سے یہ مراد ہے کہ اس زخم سے اس کی حیات باقی رہی تو دونوں جبڑوں ولبہ کے بیچ کا جو مقام باقی ہے اس کے ذبح کرنے سے حلال ہو جائے گی اور اگر یہ مراد نہ ہو تو سری پائے الگ کر ڈالنے سے جبڑے ولبہ باقی نہیں جس کے بیچ سے ذبح کیا جائے اور اگر یہ مراد لی جائے کہ لحیین ولبہ کے بیچ کا مقام اگرچہ جبڑا نہ ہو تو بھی اس امر دیگر سے مخلص نہیں کہ ہلاکت اس کی اسی زخم سے ہو گی نہ ذبح سے اللھم الاان يقال ان العبرة لتقدم الجروح المهلكته على الذبح في الصبود و ليس هذا عندى بشئ اور اگر اصل نسخہ میں بجائے تحل کے لاتحل ہو تو کچھ اشکال نہیں ہے یا شاید بجائے قوله ولو انتزع الذئب یا ولو انترا کے ولونتر الذئب ہو اور نتر نختی سے کھینچنا یا تباہ و کوفتہ کرنا مراد ہو مگر نہ اس قدر کہ جس سے حکم ہلاکت میں ہو جائے چنانچہ قولہ وہی حیۃ سے اس وہم کو دفع کر دیا بالجملہ مقام محل تامل ہے اور مترجم کو غور کرنے کا وقت نہیں ملتا ہے واللہ تعالیٰ هو الموفق لمن اراد حسن السلوك في طريق الآخرة نعمال مولى و نعم النصير۔

کتاب الاضحیۃ

باب اوّل کے صفات اضحیہ میں قولہ ولو كان فلك انسان شاة۔ الصواب في ملك انسان۔ باب ہشتم صفحہ ۲۶۲ و كذلك ان اراد بعضهم العقيقه عن ولد و ولد هن قبل۔ اقول الصواب ان يقال عن ولد ولدله۔ یعنی ایسے فرزند سے جو اس کا قبل

ازیں پیدا ہوا ہے۔

کتاب الکراہتہ

باب یاز دہم کذا فے الحاویٰ اذا اکل الرجل اکثر من حاجته لیتقا قال الحسن لابا من به وقال رایت انس بن مالك یا کل ...... قال المترجم ابتداء میں سرسری نظر سے بلحاظ اس اصل کے کہ ہماری کتابوں میں نہیں جہاں حسن مطلقاً آئے تو مراد حسن بن زیاد ہیں مترجم کو یہاں بھی زعم ہوا کہ حسن بن زیاد مراد ہیں اور یہ افق بمقام معلوم ہوتا تھا لہٰذا میں نے تو لہ رایت انس بن مالک کی جگہ مالک بن انس امام مدینہ یکے از امہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ تصحیح جانا اگرچہ ترجمہ میں اصل کے موافق رکھا لیکن حاشیہ پر کچھ لکھا تھا اور بناء پر اس طریقہ کے کہ جہاں تک ممکن ہوا ہے اصل سے مخالفت نہیں کی گئی ہے چنانچہ مقدمہ میں یہ انتخاب بھی اسی احتیاط کی وجہ سے مکرر اس کی تصحیح اس طرح کی گئی کہ مراد حضرت حسن بصری امام تابعی معروف ہیں اور اصل مذکورہ بالا سے بھی مخالفت اس توجیہ سے مرتفع ہے کہ قوله وقال رأیت انس گویا تقیید کہ حسنؒ سے وہ مراد ہیں جنھوں نے حضرت انس کو دیکھا پس بمنزلہ حسن البصری صریح ذکر کے ہوا فافہم اور شاید توجیہ یہی حاشیہ پر ذکر ہو۔ پھر دوسرے صفحہ میں قولہ ومن السنة ان یاکل الطعام من وسطه فی ابتداء الاکل کذا فی الخلاصة اقول میرے مزدیک مسئلہ جو بیان طریقہ سنت کے واسطے تھا وہ بیان خلاف سنت ہوگیا کیونکہ صحابہ میں صریح ممانعت ابتداء میں درمیان طعام سے کھانا کھانے سے آئی ہے اور روا نہیں ہے کہ ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف اس کو منسوب کیا جائے پس صواب یہ کہ کاتب نے غلطی کی اور صحیح ومن السنة ان لایاکل بصیغه نفی ہے فاحفظ وایضا باب یاز دہم صفحہ ۵۱۳ کذا فی السراجیه و ذکر محمدؒ جدی اوحمل الی قوله و کذا الماء اذا غلب و صار مستقذ ر طبعاً کذافے القنیه اقول یہ روایت قنیہ کے منقولات میں سے ہے اور ظاہرا معنی یہ ہیں کہ ایسے ہی پانی کا حکم ہے کہ جب اس میں آدمی کا پسینا یا ناک کے رینٹ یا آنسو گریں اور پانی غالب رہے تو اس کا پینا روا ہے اور وہ از راہ طبیعت کے پلید ہوگیا کذا فے القنیہ اور مترجم کہتا ہے کہ شاید قوله و کذا المرقته پر عطف ہو یعنی نہ پیا جائے گا لیکن قولہ اذا غلب کا فائدہ کمتر ظاہر ہوتا ہے ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس واسطے کہا کہ باوجود پانی غالب ہونے کے بھی جبکہ طبعاً مستقذر ہے تو پیا نہ جائے گا اور مترجم کہتا ہے کہ طیبات حلال ہونے کا حکم جو کلام مجید میں مذکور ہے اس آیت کی تفسیر اردو میں مترجم نے تفصیل کافی جمع کی ہے وہاں سے پوری نظر حاصل کر کے تب اس روایت پر غور کرنا واجب ہے ورنہ اعتبار نہیں چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم باب دوازدہم سے ملحق اس باب کے مسئلہ نمبر کو جواہر الفتاوے سے نقل کیا اور حکم یہ دیا کہ اٹکل سے معاوضہ دینا جائز ہے واقول یہ بنابراس روایت کے کہ ایک لپ بھر یا دولپ بھر میں ربوا کا حکم جاری نہیں جیسا کہ بیوع میں معلوم ہوا پس مراد خمیر سے اس قدر کہ اس کا وزن یا کیل میں لانا مقصود نہیں ہے ایسے ایک لوئی برابر مثلاً ورنہ اگر مقدار عفو سے زائد ہو تو اس طرح اٹکل روا نہیں ہے اور واضح ہو کہ روئی قرض و آٹے کا قرض وغیرہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے پس مفتی بنا مل فتویٰ دے واللہ تعالیٰ ہوا الموفق باب دوازدہم کذا فے فتاویٰ قاضی خان والصیح فی هذا انه ینظر العرف والعادة دون الترد و کذانی الینا بیع اقول کذافی النسخ الترددبالر اء ولعل الصحیح التودد بالواد باب ہفتدہم مسئلہ سماع ورقص بمانند صوفیہ وغیرہ میں لکھافیه معنی یوافق احوالهم فیو فقه ۔ نسخہ میں بتقدیم فاء برقاف مسطور ہے پس شاید مراد توفیق امور خیر وطاعات ہو اور ممکن ہے کہ بتقدیم قاف برفاء از ایقاف ہو اور معنی یہ کہ یہ اس متوافق معنی سے ایسا اثر واقع ہوتا کہ جس کو بیٹھے سے کھڑا کرا دیتا لیکن زبان عربیت سے بعید وانجمی ہے اور شاید کہ لفظ فیرققه براء ودو قاف از ترقیق بمعنی نرم ورقیق کرنے کے ہو یعنی جس سے دل رقیق ہوتا اور یہی مترجم کے نزدیک اصوب ہے واللہ اعلم باب بستم کذا فی الغیا ثیه قال اذا لم یکن للعبد شعر فی الجهبهته فلا باس للتجا ء ان یعلقوا علے جهبته شعرا لانه یو جب زیادة فی

الثمن وھذا دلیل علے انہ اذ کان للخدمتہ ولا یریدمعہ انہ لا یفعل ذلك کذافی المحیط مترجم کہتا ہے کہ یہ مسئلہ عجیب ہے اور اس میں نسخہ کی بھی غلطی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ عبارت ظاہرا متوافق اصل یعنی محیط کے ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ تواصل الشعر عورتوں میں باوجودتزین جائز ہونے کے بالا تفاق حرام ہے اور غش ایسی صورت میں ظاہر ہے علاوہ ازین جبہ غلام کے مال سے ثمن میں گرانی عموماً خلاف معہود ہے بلکہ یہ عیب ہے جس سے ثمن میں نقصان ہوگا پس مترجم کا گمان یہ ہے کہ یہ مسئلہ دراصل محرف ومصحف واقع ہوا ہے اور صواب وہ ہے جو فتاوے قاضی خان سے اس کے بعد مذکور ہے یعنی ولا باس للتاجر حلق شعر جھبتہ الغلام لانہ یزید فی الثمن الی آخرہ پس محیط کا منشاء سہولفظ تحلقو اواقع ہوا جس کو قلت تامل سے بعلقو الجبین پڑھا گیا او تعلیق شعر کی تصویر کے لئے ابتدائی فقرہ پڑھا گیا یعنی جبھی اس کو ضرورت ہوگی کہ بال خود نہ ہو تو لکھا واذا لم یکن للعبد شعر فی الجھبتہ الی آخرہ بالجملہ مترجم کے نزدیک صواب وہی ہے جو قاضی خان میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اور واضح ہو کہ منجملہ غیر معتبر کتابوں کے فتاویٰ عزائب ہے اگر چہ مولف رحمہ اللہ نے خود اس کا نام غرائب فتاویٰ رکھ کر اعلان کر دیا کہ اس میں متاخرین کے وہ فتاویٰ نقل کئے جاتے ہیں جو غریب ہیں اور غریب وہ اقوال کہلاتے ہیں جو اس جنس واصل سے تنہا واقع ہوئے جیسے پردیسی مسافر اپنے وطن والوں سے آوارہ تنہا ہوتا ہے پس غیر معتبر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جب اس کی روایت کی تائید حاصل نہ ہو کسی دوسری معتبر کتاب سے یا اصل سے تب تک توقف چاہئے اور اگر بجائے موافقت وتائید کے مخالفت ظاہر ہو تو اس کا ترک کرنا ضروری ہے فاللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم باب بست ودوم سے دوسطر پہلے قولہ قال محمدؒ اذا وقت الفتنتہ الصواب اذا وقعت الفتنفہ باب کی ام۔ کذا فی القنیہ سئل محمد بن مقاتل الی ان قال ولکن لو تصدق بمنزلتہ کان حسنا اقول الظاھر ان یقال بانزالہ کان حسنا المحیط۔ اورقولہ کذا فی الغرائب وفی الیتمیۃ سئل علی بن احمد قولہ وھولاء یقدر علی اوا ء اقول الصواب وھو لا یقدر علے اواء ھذا القدر بنفسہ الی آخرہ التاتارخانیہ۔

کتاب الرہن

باب اوّل

فصل چہارم صفحہ ۶۳۵ قولہ والتمر والزرع فی البناء کذافی التھذیب الصواب والبناء بالعطف اوراس سے چار سطر بعد باذائہا بذال منقوطہ مسطور ہے اور اصح بزاء منقوطہ ہے اور اس سے دوسطر بعد قولہ فرھنھا الوصی الکبار اقول ظاہر معنی یہ ہیں کہ وصی نے بالغوں کے پاس اس کو رہن کیا لیکن صواب میرے نزدیک الوصی والکبار بواوعطف ہے اور اسی سے قولہ صفقتہ واحدۃ زیادہ موافق ہے اور اس سے چار سطر بعد قولہ ورھن المریض یصح ان کانت قیمتہ اکثر ...... بظاہر جملہ شرطیہ قید صحت ہے ولیکن یہ غلط ہے اور صواب میرے نزدیک وان کانت بواو وان متصلہ ہے فافہم فصل پنجم بعد ایک صفحہ کے کذا فی الکافی ولو استدان الوصی علے الورثتہ ...... میں قولہ لا یخلو اما ان کانت الورثتہ کلھم کبارا صغارا فان استدان اقول اس میں سے ایک شق ساقط ہے اور صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے الورثۃ کلھم کبارا او صغارا او کبارا و صنعا را فان استدان آخرہ و ھذا ظاھر باد نے تامل لمن لہ اعنی مھارۃ۔ باب سوم شروع مسئلہ میں بجائے قولہ ینظر قیمتہ یوم القبض الدین کے والی الدین بواو عاطفہ چاہئے اور قریب باب چہارم کے قولہ ولو تزوجھا علے مھر مسمی واعطا ھا بمھر المثل رہنا اقول یوں ہی سب نسخوں میں علے مہر مسمی مسطور ہے اور یہ ظاہراً قطعی غلط ہے اور میرے نزدیک صواب یہ ہے کہ بمانند علے غیر مسمے وغیرہ کے یہاں اس معنی میں کوئی لفظ کہا جائے کیونکہ

جب مہر مسمّی تو اس کا مسئلہ او پر مذکور ہوا اور نیز آئندہ عبارت بالکل غیر مربوط ہے۔ لہٰذا غیر مسمے چاہیے کہ ہمارے نزدیک ایسی صورت میں نکاح صحیح اور مہر المثل واجب ہوتا ہے بدین معنی کہ گویا مقدار و مہر المثل اس نکاح میں مسمے ہی اور یہ نہیں کہ نکاح بدون مہر کے ہو کر پھر مہر المثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ بعض اکابر کا زعم ہے وهذه فائدة جديدة من المترجم پھر واضح ہو کہ اسی مسئلہ میں آگے لکھا سقط جميع مهر المثل وله المتعته یعنی ضمیر مجرور مذکر مسطور ہے اور یہ بھی مترجم کے نزدیک محض غلط ہے اور صواب لہا بضمیر تانیث چاہئے اگر کہا جائے کہ شاید مراد یہ ہو کہ رہن اس صورت میں عورت کے پاس تلف ہو کر اس پر ضمان واجب ہوئی جبکہ اس کے لئے مہر کچھ بھی نہیں رہا بلکہ ساقط ہو چکا بعد وجوب کے کیونکہ طلاق قبل الدخول واقع ہوئی تو شاید اس پر متعہ کی قیمت بعوض رہن کے واجب ہوا اور وہ شوہر کے واسطے ہوگی تو جواب یہ ہے کہ مسئلہ موضوع بتلف الرہن نہیں ہے اور بعد سقوط مہر المثل کے رہن تلف ہونے سے اس پر ضمان واجب نہ ہوگی کیونکہ طلاق قبل الدخول سے مہر مطلقاً واجب نہ رہا تو رہن ودیعت کے حکم میں ہو گیا پس ضمان واجب نہ ہوگی اور میں کہتا ہوں کہ اس سب سے علاوہ قول مابعد اس کے منافی ظاہر ہے یعنی ثم في القياس ليس لها ان تحبس الرهن بالمتعته پس تلف رہن کی صورت متصور نہیں ہے اور جس کو فقہ میں ادنیٰ مہارت ہو وہ ان دونوں مقام کے فاحش غلط ہونے کو قطعی یقین کرے گا کمازعم المترجم واللہ تعالیٰ اعلم۔ باب چہارم اس باب میں بھی افحش اغلاط میں سے ہے قولہ في الا صل ومن هذا الجنس كسوة الرقيق واجرة ظئر ولد الراهن۔ اقول یوں ہی الراہن بصیغہ اسم فاعل مسطور ہے اور معنی یہ ہیں کہ ایسے ہی راہن کے فرزند کی دائی کی مزدوری بھی راہن پر ہے اور مترجم کے نزدیک یہ ایسی غلطی ہے کہ سرسری ذہن لغزش نہ کھاتے ہیں اس لیے کہ راہن کے بچہ کا رہن ہونا مشکل ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ حاملہ باندی اس نے رہن کی اور بچہ اس کا راہن کا نطفہ ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ باندی ام ولد ہے اور وہ مالیت مطلقہ نہیں ہے تو مرہون نہیں ہوسکتی کیونکہ بیع نہیں ہوسکتی ہے اور راہن اپنے فرزند کو رہن و بیع وغیرہ مالکانہ تصرف میں نہیں لاسکتا کیونکہ مالک کا خود نطفہ اس کی مملوکہ سے اصلی آزاد ہوتا ہے اگرچہ مملوکہ آزاد نہ ہو و ہذا ممالا خلاف فيه بين المسلمين۔ بالجملہ صحیح و صواب میرے نزدیک لفظ رہن بصیغہ مصدر ہے اور مراد اس سے مرہون بصیغہ اسم مفعول ہے والحاصل اجرۃ ظئر ولد المرہون مثلاً راہن نے اپنی مملوکہ قنہ باندی رہن کی جس کے مرتہن پاس بچہ ہوا اور وہ مملوکہ کے شوہر کا نطفہ اور راہن کا غلام ہے تو اس کی پرورش کی مزدوری رہن پر ہوگی فافہم۔ اس طرح فاحش غلطی ہے

قولہ وما يجب على الراهن اذا اواه الراهن بغير اذنه ...... اقول غلط ہے اور صواب میرے نزدیک یوں ہے اذا اواه المرتهن بغير اذ نه الى بغير اذن الراهن یعنی جو خرچہ راہن پر مرہون کے لیے واجب تھا اس کو مرتہن نے پورا کر دیا تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ راہن کے حکم سے پورا کیا تو اس کو بھی بمانند قرضہ کے راہن سے لے لے گا اور دوم یہ کہ راہن کے بغیر حکم کیا تو احسان و عنایت ہے اس کے واپس لینے کا استحقاق نہیں رکھتا ہے وہذا معنی قوله اذا اداه المرتهن بغير اذن الراهن فهو متطوع فافهم - باب ششم كذا في المكافي ولو قضى الراهن للمرتهن من الدين الى ان قال ولو ملكت الجارية تهلك بالثلث و ذلك ماته و ستته و ثلثان اقول یہ بھی غلط ہے اور صحیح یوں ہے و ذلك مائته وستة و ستون و ثلثا درهم اور یہ اظہر ہے واضح ہو کہ اعور و عوراء کا ترجمہ کہیں میں نے کانا و یک چشم لکھا اور یہ ہماری زبان میں کسی ایک آنکھ کا دیدہ جاتے رہے ہوئے آدمی کو کہتے ہیں اور کہیں لکھا کہ ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہے اور یہ اس وجہ سے واقع ہوا کہ مثلاً عیوب بیوع میں بعض صورتوں میں بدون خیار رویت حاصل ہونے کے صرف غیار عیب کی وجہ سے مشتری کو واپسی کا اختیار دیا حالانکہ اصل کی راہ سے اس کو واپسی کا اختیار نہ ہونا چاہئے اس جہت سے کہ کانا ہونا ایسا عیب نہیں کہ کسی پر مخفی رہے اور نقاب کی وجہ سے نہ دیکھنا مستوجب خیار رویت ہے نہ خیار عیب پس مراد وہاں دوسرا ترجمہ یعنی خالی

بینائی کا زوال ہے اور یہ عموماً مخفی ہوسکتا ہے فلیحفظ فانہ ینفعک فی کتب الفقہ جدا باب یازدہم کذافی خزانتہ الاکمل واذا ار تھن المفاوض رھناً فوضعہ عند شریکہ الی ان قال ویرد المطلوب علے المرتھن بنصف قیمتہ الرہن ۔ اقول یہ بھی غلط ہے والصواب ان یقال ویرجع المطلوب الی آخرھلہ کیونکہ جب کل قرضہ بمقابلہ رہن کے ساقط نہ ہوا بلکہ شریک غیر مرتہن نے اپنا حصہ وصول کرلیا اور رہن فاسد تھا تو مرتہن ضامن ہوا پس اپنے حصہ کے قدر نہیں بلکہ بقدر حصہ شریک کے ضامن ہوگا لہٰذا نصف قیمت ضمان دے اور مترجم کے بیان سے ظاہر ہوا کہ کتاب میں جو لکھا ہے کہ نصف قیمت واپس لے گا وہ اس تقدیر پر ہے کہ دونوں شریک کا قرضہ مساوی تھا اور مراد یہ ہے کہ جس قدر حصہ شریک کو قرضہ مرتہن سے نسبت ہو وہی حصہ قیمت واپس لے گا حتیٰ کہ اگر مثلاً ایک تہائی و دو تہائی کی نسبت ہو تو دو تہائی یا ایک تہائی واپس لے گا لیکن اختلاف اس میں اوپر مذکور ہو چکا ہے فلیتد بر اور باب دوازدہم سے متصل قولہ فصار بالتضعیف اربعتہ وار بعین سھما اثنان وعشرون فی الولد الثانی وسھمان فی القاتلہ ۔ ...... ۔ اقول اس میں بھی میرے نزدیک غلطی ہے بلکہ اس سے اوپر کی عبارت بھی غلط ہے یعنی قولہ فصار کلہ اثنین و عشرین سھما فی القاتلہ وقد ذھب بالعور نصفہ ...... ۔ قال المترجم صواب و صحیح میرے نزدیک یوں ہے کہ فصار کلہ اثنین وعشرین ۔ پس پورے قرضہ کے بائیس سہام ہوے ۔ ومنھا سھم فی القاتلہ ازانجملہ ایک سہم بمقابلہ قاتلہ باندی کے ہے ۔ وقد ذھب بالعور نصفہ حالانکہ ایک چشم ہونے سے اس کا نصف جاتا رہا یعنی ایک سہم کا آدھا جاتا رہا ۔ فانکسر فصار بالتضعیف اربعتہ واربعین سھملہ پس کسر واقع ہوئی تو جملہ سہام کو دوچند کرنے سے چوالیس ہوئے ۔ اثنان و عشرون فی الولد الاوّل ۔ ازانجملہ بائیس تو ولد اوّل کے مقابلہ میں ہیں ۔ عشرون فی الولد الثانی اور بیس حصہ بمقابلہ ولد دوم کے ہیں وسھمان فی القاتلہ ذھب بالعور سھم ۔ اور دو سہم بمقابلہ قاتلہ کے جس میں سے ایک سہم بسبب کانی ہونے کے گیا یعنی ایک باقی رہا پس چوالیس میں سے تینتالیس رہے اور ایک جاتا رہا اور یہی امام محمدؒ کے قول کے معنی ہیں کہ چوالیس سہام میں اسے ایک جزو قرضہ جاتا رہا کذافی الکافی ۔

مترجم کہتا ہے کہ اس وضاحت سے ترجمہ کرنے کے بعد خود توجہ بیکار ہوگئی اور حاصل یہ ہے کہ قولہ فصار کلہ اثنین و عشرین سھما نے القاتلہ ۔ غلط ہے بجائے اس کے صواب یوں ہے فصار کلہ اثنین و عشرین و منھا سھم فی القاتلہ اورقولہ اثنان و عشرون فی الولد الثانی محض غلط ہے صواب یہ ہے اثنان وعشرون فی الولد الاوّل و عشرون فی الولد الثانی ۔ کیونکہ ولد ثانی کے مقابلہ میں بائیس نہیں ہیں اس لئے کہ یہی نصف قرضہ کے سہام ہیں اور وہ تنہا فرزند اوّل کے مقابلہ میں مسلم ہیں اور سوائے اس کے باقی نصف قرضہ کے بائیس سہام قاتلہ و اس کے فرزند پر متورع ہیں ایک اور دس کی نسبت سے چنانچہ بائیس میں سے دو سہام بمقابلہ قاتلہ کے اور بیس بمقابلہ اس کے بچہ کے ہیں ۔ قال المترجم یہ سب اس صورت میں ہے کہ اسی حال پر راہن نے فک رہن کرالیا ہو اور اگر کسی فرزند کی قیمت بڑھ جانے کے بعد اس نے انفکاک کیا تو حکم بدل جائے گا مثلاً قاتلہ کے کانی ہونے کے بعد فرزند اوّل کی قیمت دو ہزار درم ہوگئی پھر اس نے فک رہن کیا تو قاتلہ کے مقابلہ میں قرضہ کا ایک تہائی اور فرزند اوّل کے مقابلہ میں دو تہائی ہوگا پھر قاتلہ و اس کے فرزند کے درمیان تہائی کے گیارہ جزو ہوں گے اور نصف قاتلہ بسبب یک چشم ہونے کے زائل ہوئی تو بائیس کیے گئے پس فرزند اوّل کے حصص چوالیس ہوئے اور مجموعہ چھیاسٹھ ہوا جن میں سے ایک سہم گیا اور قرضہ کے چھیاسٹھ جزو میں سے ایک جزو کم کر کے باقی ادا کرے اور اگر اوّل بچہ کے نرخ میں زیادتی نہ ہوئی بلکہ قاتلہ کانی ہونے کے بعد اس کے فرزند کی قیمت بڑھ کر دو ہزار درم ہوگئی پھر اس نے فک رہن کیا تو تخریج میں فرق ہوگا اور حساب اس طرح ہو جائے گا کہ نصف قرضہ بمقابلہ اول کے اور نصف بمقابلہ قاتلہ دوم کے ہوگا ۔ پھر قاتلہ کے نصف کو اکیس سہام پر اس طرح پھیلایا جائے گا کہ ایک بمقابلہ قاتلہ کے اور بیس

بمقابلہ اس کے فرزند کے ہوں گے اور بسبب نصف قاتلہ زائل ہونے اور کسر واقع ہونے کے دو چند کر کے بیالیس ہوئے اور اس قدر سہام فرزند اول کے مقابلہ میں ہوئے تو جملہ چوراسی سہام ہوئے لہٰذا تمام قرضہ کے چوراسی سہام سے ایک سہم کم کر کے باقی ادا کرے اسی طریقہ سے قیمت کی تفاوت سے مسئلہ کی تخریج اسی نسبت مذکورہ بالا پر لگانا چاہئے فلیتامل فیہ اور واضح ہو کہ اگر قاتلہ کے کانی ہو جانے کے بعد فرزند اوّل کی قیمت میں کمی آ گئی مثلاً ہزار درم سے پانچ سورہ گئے تو ابتداء میں جو قرضہ مقتولہ و فرزند اوّل پر نصفا نصف تھا وہ تین تہائی ہو کر بمقابلہ فرزند کے صرف تہائی رہ جائے گا پھر قاتلہ واس کے فرزند پر دو تہائی ہوگا اور دونوں میں گیارہ حصص پر ہوا اور یہ دو تہائی ہے تو تہائی میں کسر واقع ہوگی لہٰذا بائیس کر کے اس میں بمقابلہ اوّل کے گیارہ سہام ملا کر مجموعہ تینتیس کیا جائے پس جملہ قرضہ کے تینتیس سہام میں سے ایک سم وضع کر کے باقی تینتیس سہام ادا کر کے فک رہن کر لے اور اسی طور پر اس جنس کے مسائل کا استخراج کرنا چاہئے اور مترجم کے لئے اپنی کریم النفسی اور پاک باطنی کے ساتھ دعائے مغفرت فرمانی چاہئے وان ربی ہوالغفور الرحیم ولہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ وھو ارحم الراحمین ۔ باب دوازدہم ابتداء میں قولہ الوجه الثالث اذا كان الرهن في يدالمرتهن اقول والصواب عندی ان يقال في يدالراهن کیونکہ اگر مرتہن معرف ہوتو مخاصمت موضوعہ بالکل باطل ہوگی وہذا ظاہر جدا اور اگر کہا جائے کہ مرہون تو مقبوض ہوتا ہے اور قبضہ راہن کا اعتبار نہیں ہے کما قال محمدؒ من ان الرهن لايكون الا مقبوضا پھر قبضہ راہن میں ہونے کو کیونکر صحیح کیا گیا تو جواب اس قدر کافی ہے کہ آئندہ قولہ ففيما اذا كان الرهن في ايديهما اوفى يدالراهن خود موجود ہے بلکہ میری تصحیح وتصویب کے واسطے شاہد عادل یہی ہے اور حل یہ ہے کہ لزوم رہن غیری قبضہ مرتہن یا اس کے قائم مقام مانند وکیل یا عادل کے شرط ہے اور وہ بروقت عقد کے ہے اور یہاں کلام بروز خصومت ہے اور جائز ہے کہ بروز خصومت راہن کے قبضہ میں ہو بعد از انکہ رہن لازم ہوگیا ہے پھر واضح ہو کہ یہاں ایک چوتھی صورت بھی نکلتی ہے اور وہ یہ ہے کہ مرہون ایک مدعی اور راہن کے قبضہ میں ہو اور جواب یہ ہے کہ سابق التاریخ کے لئے حکم ہوگا اور اگر تاریخ نہ ہو یا مساوی ہوتو قابض کے لئے حکم ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم ۔

کتاب الجنایات

یہاں سے آخر تک اس نسخہ میں جس سے ترجمہ ہوا ہے بہت کثرت سے فاحش اغلاط ہیں خصوص جبکہ مترجم نے اس کو بارہ جزو ماہواری کے حساب سے ترجمہ کیا تو اہل ایمان اس کو خود معذور فرمائیں گے کہ ایسی غلطیوں پر ہر جگہ متنبہ ہونا مشکل ہے اور اکثر یہ مقامات مطبوعہ کلکتہ میں بھی یوں ہی غلط ہیں واللہ اعلم اور میں معدودے چند اغلاط اس کثیر مجموعہ سے بلا تفریق نسخ لکھے دیتا ہوں واللہ تعالیٰ الموفق ۔ باب نہم ۴۰۹ ۔ قولہ والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى يضمن عنبر العاقل میرے نزدیک صواب یہ ہے کہ حتی لایضمن یعنی بجائے (ضامن ہوگا) کے ضامن نہیں ہوگا چاہئے ۔ باب یازدہم ۴۲۹ قولہ فيضرب في هاتين القيمتين ورثة الحر و ورثة المكاتب بنصف قيمة المكاتب۔ اقول یہ غلط ہے اور صحیح ہے کہ ورثه الحر بالدية وورثة المكاتب ...... یعنی یہ صحیح نہیں ہے کہ آزاد اور مکاتب دونوں کے ورثہ ان دونوں قیمتوں میں مکاتب کی آدھی قیمت کے حساب سے شریک کئے جائیں گے بلکہ صحیح یہ ہے کہ آزاد کے ورثہ تو مقدار دیت کے حساب سے اور مکاتب کے ورثہ اس کی نصف قیمت کے حساب سے شریک قرار دیے جائیں گے مثلاً دیت دس ہزار مکاتب کی نصف قیمت ایک ہزار ہے تو دونوں کا استحقاق اس طرح ہوا کہ گیارہ میں سے دس تو ورثۂ الحر کے اور ایک ورثہ مکاتب کا پس دونوں قیمت کو جمع کر کے اسی حساب سے بانٹ لیں حتیٰ کہ اگر مثلاً دونوں قیمت کا مجموعہ بائیس ہزار ہوتو بیس ورثہ الحر کے دو مکاتب کے وارثوں کے ہوئے اور جہاں کہیں کتاب میں یہ عبارت مذکور ہے اس کا حساب اسی طریقہ سے ہوگا ۔ باب سیزدہم صفحہ ۴۳۸ قولہ ولو كان هذا العبد فقاعين الامته قد قع بها۔ شاید عبارت یوں ہو فقاعين الامته والامته فقات عينه

فدفع بها یا یہی مراد ہے واللہ اعلم۔ تصحیف الفاظ کے اغلاط بہت ہیں ان کو میں نہیں لکھتا مثال کے طور پر ایک لطیفہ لکھے دیتا ہوں یہی باب صفحہ ۴۴۰ کذا فی محیط السرخسی ولو کان الجانی جاریة فوطها لا یصیر مختار اللفداء الا اذا جلهد یوں ہی نسخوں میں ہے ظاہرا پڑھا نہیں گیا اور بکر طبیعت میں قطرہ فیض الہامی پہنچا مگر موتی نہیں بنا اگر جیم کا پیٹ خالی کر کے تشدید لام دور کی جاتی ہے اور بیچ میں باء موحدہ داخل کی جاتی ہے تو جہل ہو جاتا۔

کتاب الوصایا

باب سوم

صفحہ ۵۰۰ قولہ وھو سھمان من ستته الصحیح من تسعته صفحه ۵۱۳ قولہ وھو یخرج من الثلث لم یعتق القرابة من انوارات آلخ لا بد فیھما ھنا من التامل والرجوع ای نسخة معتمد لا حتی تطمئن النفوس باب ہفتم صفحہ ۵۳۲ کذا فی المبسوط ھشام سالت محمد ا الی قوله قال یوقف الثلث الھمام ان الورثة وہ یرجمع حقد صواب یہ ہے کہ لوقف الثلث لھما ولا یرجع حصته ...... باب نہم صفحہ ۵۴۵ قولہ وقال ابوالقاسم "یکون وصیا و قول محمد۔ اقول بجائے ابوالقاسم کے ابو یوسف صحیح ہے اور شروع صفحہ ۵۶۶ میں قولہ قبل قبولہ صحیح قبل قولہ ہے۔

کتاب المحاضر والسجلات

اس میں بھی کثرت ہے مثلاً صفحہ ۶۵۸ محضر دعوے ثمن الدھن میں قولہ کذا من دھن سے من کا لفظ رہ گیا اور قولہ احدھما ان دعوے الاقرار لیس بصحیح یدعوے للحق میں تصحیح کا لفظ زائد و غلط ہے اور آخر میں قولہ بصحته البیع وجوب میں وو جوب بواو عاطفہ چاہئے اور قولہ احدھما میں صحیح لوجہین احدھما ہے یہ ایک صفحہ کا حال ہے۔

کتاب الشروط

واضح ہو کہ فقیہ کے امتحان وسعت نظر وغزارۃ علم کے لئے یہی کتاب متعین ہے اور فقہ میں نہایت انفع وادق ہے چنانچہ ماہر الفقہ میرے بیان سے اتفاق کرے گا اس کے اغلاط کی تصحیح میں ایسی دقت نظر درکار ہے اور الحمد اللہ تعالیٰ کہ اس میں بھی کوشش کی گئی اور اغلاط بہت ہیں۔ مثلاً ایک جگہ کتاب خرید و فروخت میں لکھا۔ من عداین ھودہ اور صحیح بخاری وغیرہ کی روایت میں عداء بن خالدبن ھوذہ اور خود اس کتاب میں دوسرے مقام پر یوں ہی لکھا ہے

کتاب الحیل

فصل ہفتم شروع مسئلہ میں قولہ قیل ان تیزو جھا قیل ان تزوجتك ...... الصواب قل ان تزوجتك یعنی بصیغہ امر صحیح ہے فصل چہارد ہم آخر قولہ فردہ بخیار الشرط و یعود والمھر۔ یوں ہی ان نسخوں میں ہے اور صواب یوں ہے کہ فردہ بخیار الرویة۔ کیونکہ خیار شرط اتنی مدت تک اتفاقی نہیں اور سیاق سے مباینت ہے بالجملہ اس کی غلطی ادنیٰ التفات سے ظاہر ہے اور صفحہ ۸۴۵ کے آخر میں قولہ صار المامور قابضادین الآمر۔ صحیح میرے نزدیک بجائے قابضاً کے قاضیا ہے یعنی ادا کرنے والا اور صفحہ ۸۸۱ کے آخر میں قولہ فاذا دخل من الشھر الاوّل۔ میرے نزدیک غلط ہے اور صحیح بجائے اوّل کے آخر ہے یعنی دوسرا مہینہ چنانچہ تامل سے پوشیدہ نہ ہوگا مسائل شتی بعد کتاب الخنثی صفحہ ۸۷۶ وان اکرھا علی الخلع الطلاق ولا یسقط المال یوں ہی ان نسخوں میں ہے اور صحیح نہیں ہے

صواب میرے نزدیک بجائے لایسقط کے لایحب ہے یعنی عوض خلع کا مال عورت پر واجب نہ ہوگا اور خلع چونکہ ہمارے نزدیک طلاق بائن ہے اور وہ مرد کا فعل ہے اور اس پر اکراہ نہیں ہے تو گویا اس نے طلاق دی حالانکہ طلاق مکرہ بھی ہمارے نزدیک واقع ہو جاتی ہے لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت جس پر اکراہ کیا گیا ہے اس پر مال واجب نہ ہوگا اور یا اس کی تصحیح میں بجائے مال کے مہر کیا جائے یعنی عورت کا مہر اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا اگر دین ہو۔ اگر کہا جائے کہ بدل الخلع کا مہر ہونا واجب نہیں ہے تو توجیہ اس کی دو طرح ہے ایک یہ کہ اطلاق خلع میں بدل قدر مہر ہے پس گویا یوں کہا کہ عورت کو بعوض اپنے مہر کے خلع کرا لینے پر مجبور کیا اور دوم یہ کہ لایسقط المہر کی دلالت سے یہی وجہ مذکور ہے اور یہی مراد ہے اور اصح توجیہ میرے نزدیک یہی ہے کہ المال کی جگہ المہر چاہیے اور یہ مسئلہ سابق میں بعض کتب میں مذکور ہو چکا ہے فتذکر۔

کتاب الفرائض

ذوی الارحام کے صنف دوم کے خاتمہ پر قولہ وھوا بواب الام کی جگہ صواب ابواب اب الادم ہے باب دہم عول میں قولہ بان کان ھناك ثلثین و نصفا کالز وج مع الاختین لاب وام مع الام۔ یہاں لفظ مع الام یا تو سہو کاتب سے واقع ہوا یا یوں ہو کہ الزوج مع الاختین لاب دام اواثنین لام ومع الام۔ یعنی نصف و دو تہائی جمع ہونے کی مثال یہ ہے کہ شوہر ہو جس کا نصف ہے اس کے ساتھ ایک ماں و باپ سے میّت کی دو بہنیں ہوں جن کا دو تہائی ہے یا شوہر کے ساتھ مادری دو بہنیں جن کا تہائی ہوا مع ماں کے ہوں فلیتامل فیہ باب دوازدہم مناسخہ صفحہ ۹۰۲ میں مسئلہ اما عند وجود الموافقه .... میں قولہ وللاخت لام السدس سھمان۔ میں صحیح میرے نزدیک سقوط ہے یعنی وللاخت لاب سھمان بھی چاہئے ہے فلیتد بر۔ باب چہاردہم تشابہ الفرائض میں قولہ اخوان لاب دام دام ورث احد ھما عن المیت ثلثته ارباع المال والآخر ربعیه ...... میں صواب مسئلہ میرے نزدیک فقط اخوان لاب دام پر مقصود ہے اور عطف دام یا تو سہو کاتب ہے اس لئے کہ چچازاد بھائیوں میں سے ایک نے میّت کی دختر سے نکاح کیا تو نصف جورو کا اور باقی نصف کا چوتھائی اپنے عصوبت رحم سے اس کے شوہر کا مجموعہ تین چوتھائی پایا پھر اس میں ماں کے ہونے نہ ہونے کو کچھ دخل نہیں ہے اور اگر میّت کی ماں مراد ہے تو ماں کے ہوتے ہوئے ان کو اس طرح مل ہی نہیں سکتا کیونکہ ماں ذوی الفروض میں سے ہے اور چچازاد بھائی ذوی الارحام میں سے پس سوائے اس کے مجھے کچھ نہیں سوجھتا کہ ماں انھیں دونوں بھائیوں کی ہے اور ماں کا ذکر کرنا فقط استعجاب کی صورت ظاہر کرنے کو ہے یعنی دونوں سگے بھائیوں نے میت کا ورثہ پایا اور ان کی ماں محروم رہی پھر مسئلہ میں یہ تشویش ہنوز باقی رہے گی کہ دونوں بھائیوں کی ماں یہ کیا ضرور ہے کہ میراث سے محروم ہو جائز ہے کہ وہ میّت کی جورو ہو فکر کرنا چاہئے اور علاوہ اس کے میّت کے داماد کی جورو کا حق میراث شرعاً اپنے شوہر کی ملک نہ ہونے سے جواب عرفی ہو جائے فافہم اس طرح اس کے مابعد کا مسئلہ بھی ہے اور مجھے زیادہ گنجائش نہیں ہے فلیحر رواللہ تعالیٰ الموفق۔

باب مشکلات ومشتبہات بابت ترجمہ

یہ باب وسیع اس کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے لیکن بقول مشہور کہ جس کا سب ملنا ممکن نہ ہو اس کا تھوڑا ملتا ہوا چھوڑنا چاہئے مناسب نہیں ہے کہ اس کو بالکل ترک کیا جائے لہٰذا میں بقدر مختصر انواع مختلفہ سے لاتا ہوں والتوفیق من اللہ عزوجل اس میں مجمل قول یہ ہے کہ کسی زبان کو جب دوسری زبان میں ترجمہ کیا جائے تو اکثر یہ فرق ہوتا ہے کہ لفظ ظاہر زبان میں خود معنی مراد نہیں دیتا مگر محاورہ البتہ شائع ہے مثلاً قولھم ترك کذا لفظی معنی یہ کہ چھوڑا اس کے جانب حالانکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ چھوڑ کر وہ اختیار کیا تو

جب تک اسی محاورہ پر ترجمہ نہ ہو بالکل غلط ہو جائے گا۔ اور کبھی اس وقت کے عرف و عادت نہ جاننے سے زمانہ موجودہ کے عرف و عادت پر محمول کرنے میں غلطی ہوتی ہے اور کبھی احکام کے تعلق میں تفاوت ہوتا ہے دونوں کی مثال اس طرح ہے کہ اگر سیاہ رنگ دیا تو رنگریز نے کپڑا اعیب دار کر دیا مگر وجہ یہ تھی کہ اس وقت بادشاہ نے اس رنگ کو عموماً معیوب کر دیا تھا کہ تمام ملک میں اس کا اثر پھیل گیا اور لوگ اسی پر جم گئے تو ظاہر ہے کہ کپڑے کے مالک نے کاریگر کی نسبت خلاف کا زعم کر لیا اور شرعی احکام باہمی نفاق و اختلاف دور کرنے کے لئے ہیں اس واسطے بیع ایسے تمام شرائط سے فاسد ہوتی ہے جن سے منازعت و مخالفت پیدا ہو اور اب یہ رنگ ایسا نہیں ہے جس سے یہ خیال ہو کہ کپڑا بگاڑ دیا اگرچہ مالک کی غرض حاصل نہ ہو۔ چنانچہ اس زمانہ کے تھوڑے دنوں بعد ہی جو بادشاہ ہوئے انھوں نے عمداً پہلوں سے مخالفت کے لئے اسی رنگ کو پسندیدہ کر دیا اور حکم کا تعلق عربی میں بسبب فعل مقدم ہونے کے پہلے ہی ہو جاتا ہے قبل جملہ تمام ہونے کے اگرچہ بدون توقف کے باقی الفاظ بولنے سے انکار اعتبار مثل ارکان جملہ کے ہے حتیٰ کہ طلقتک انشاء اللہ تعالیٰ میں یعنی زید اپنی جورو سے بولا کہ طلاق دے دی میں نے تجھ کو انشاء اللہ تعالیٰ تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر کہا کہ طلقتک۔ طلاق دے دی میں نے تجھ کو۔ پھر رک کر کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ تو طلاق پڑ جائے گی بخلاف اردو کے اس میں پہلے فضلات مذکور ہو کر آخر میں فعل آتا ہے چنانچہ محاورہ یہ ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں نے تجھے طلاق دی یا میں نے تجھے انشاء اللہ تعالیٰ طلاق دی۔ دونوں صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی لہٰذا جب کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ پھر خاموش ہو کر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی تو طلاق پڑ جائے گی پس جہاں کتاب میں یوں مذکور ہے کہ طلاق دینے کے بعد اگر خاموش ہو کر یا جدا کر کے انشاء اللہ تعالیٰ کہے تو طلاق پڑ جاتی ہے اس کو اپنی زبان میں اس طرح سمجھو کہ اگر انشاء اللہ تعالیٰ کہہ کر خاموش ہونے کے بعد طلاق دی تو طلاق پڑ جائے گی رہ گئی یہاں ایک صورت کہ اگر اسے یوں کہا میں نے تجھے۔ خاموش ہو کر کہا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ خاموش ہو کر کہا طلاق دی تو اس صورت میں کیا حکم ہے کیونکہ اصل میں یہ صورت خاص اس فقرہ میں نہیں ہو سکتی ہے پس طلاق واقع نہ ہوگی اور غرض یہاں بیان تفارق ہے نہ استخراج مسائل اسی قبیل سے مسئلہ اجارات ہے کہ آجر تک الیوم بکذا بدرہم یعنی اجارہ کیا میں نے تجھ کو آج کے روز اس کام کے لئے بعوض ایک درم کے اور کہا کہ دن بھر یہ کام کر دینے پر پوری مزدوری ہوگی اور آجر تک لکذا الیوم بدرہم یہ کام پورا ہونے پر مزدوری ہوگی یعنی دونوں صورتوں میں تقدیم عمل و تاخیر مدت اور تقدیم مدت و تاخیر عمل کی راہ سے فرق ہے حالانکہ اردو میں وجہ فرق اس وجہ سے ظاہر نہ ہوگی کہ تعلق حکم دونوں کے ساتھ بعد دونوں کے ذکر کے ہوگا اس لئے کہ فعل ہمیشہ متاخر ہوتا ہے پس یہ زبان کا فرق ہے اور کبھی تفاوت بوجہ وضع و معاش کے ہوتا ہے اور اس طرح اسباب متعدد ہیں تو ضرور ہے کہ ترجمہ میں ان امور کا لحاظ رہے ورنہ غلطی ہوگی اور میں نے بحث اصطلاحات میں ذکر کر دیا ہے کہ قولہم للّٰہ علی صوم جمع و صوم الجمع دونوں کا ترجمہ اردو میں فقط یہی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر جمعوں کے روزہ ہیں حالانکہ دونوں کا حکم عربی میں مختلف ہے اور ایسے ہی قولہ للّٰہ علی کذا کذا اور للّٰہ علی کذا او کذا۔ دونوں میں فرق ہے باوجودیکہ نفس ترجمہ کے لئے لفظ مناسب نہیں عطف کا کیا ذکر ہے۔

اب میں چند مقامات دیگر بتوفیق الٰہی عز و جل ذکر کرتا ہوں از انجملہ اگر عاریت لینے والے نے چوپایہ کو مالک کے اصطبل میں واپس کر دیا تو ضامن نہ ہوگا زیادہ تطویل منظور نہیں ہے اور نہ تحقیق مسئلہ بلکہ مثال منظور ہے تو احکام پر بھی نظر نہیں ہے یہاں دو طرح سے لحاظ چاہے اوّل یہ کہ یہاں اصطبل گھوڑے کے لئے معروف ہے تو وہم ہوگا کہ شاید یہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوپایہ گھوڑا ہو حالانکہ ان کا عرف عام تھا چنانچہ شراح نے لکھا کہ اصطبل وہ جگہ جو چارپایوں کے لئے ہو تو گاؤ خانہ بھی اصطبل ہے اور دوم یہ کہ ان کی عرف میں اصطبل مکان کے احاطہ کے اندر ہوتا تھا اور باہر خلاف دستور تھا اسی لئے حکم مطلقاً مذکور ہے اور یہاں اکثر باہر ہوتا ہے اور

کمتر احاطہ کے اندر خصوص جبکہ مکان وسیع نہ ہو تو ایسی صورت میں اصطبل کے اندر واپس کر جانے سے ضمانت سے خارج نہ ہوگا اگر ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا چنانچہ شارحین نے صاف لکھدیا ہے وقالع افیه اشارة بان الاصطبل لو کان خارج الدار ضمن به اور یہ بھی وہم نہ ہو کہ اصطبل وہ ایک مکان خاص وضع کا جو معروف ہے کہ چار دیواری کے اندر کھلے در متعدد دیئے ہوتے ہیں کیونکہ چار پایہ کے لئے جو جگہ مقرر ہو وہ اصطبل ہے پس تھان کو بھی شامل ہے فافہم۔ از انجملہ باب اجارات میں ہے کہ لا تصح الاجارة للمعاصی کالغناء یعنی جو چیز معصیت ہے اس کے لئے اجارہ کرنا صحیح نہیں جیسے گانے کا عقد اجارہ۔ پس یہاں عدم صحت راجع بجانب عقد ہے اور جامع الرموز میں ہے والا جر لطبیب وانکان السبب سراملہ یعنی مزدوری حلال ہوتی ہے اگر چہ سبب حرام ہو۔ اور چلپی کے حواشی میں بھی اجرة المرنیۃ کے نسبت ایسا ہی لکھا اور وہ مشہور ہے پس کبھی جواز کا حکم حلت اجرت کی راہ سے دیا گیا ہے اور قاعدہ مذکورہ آخر میں اگر چہ اختلاف معروف ہے اور اس فتاویٰ میں بھی منقول اور صحیح یہی ہے کہ جہاں عقد صحیح نہیں ہے وہاں اجرت بھی حلال نہیں ہے کیونکہ خبیث سبب سے اس کا حصول ہے جیسے اجر عیب التیس و حلوان الکاهن صریح منصوص ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر جگہ فساد عقد سے حرمت اجرت کا حکم صحیح نہیں ہے مثلاً کسی شرط سے اجارہ فاسد ہوا تو اجر المثل حلال ہے پس باب اجارات میں کہیں بوجہ حلت اجرت کے جواز کا حکم ہے اور کہیں براہ صحت عقد کے تو ہر جگہ جہاں جواز مذکور ہے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ فعل مذکور جائز ہے حتیٰ کہ اس زمانہ میں جو یہ طریقہ جاری ہے کہ کسی شخص کو ایک مدت تک کے لئے اس غرض سے اجارہ لیتے ہیں کہ اس کے ثواب سب مستاجر کے لئے اور مستاجر کے سب گناہ اس پر ہیں محض ناجائز ہے اور علے ہذا ایج بھی جائز نہیں ہے اور شاید کہ جو مال عوض لیا ہے وہ اجیر کو حلال ہو واللہ تعالیٰ اعلم از انجملہ اغماء کا ترجمہ بیہوشی خالی از خلل نہیں ہے کیونکہ بیہوشی کے اسباب مختلف و احکام مختلف ہیں اس طرح اس کا مقابل مفیق جس کو افاقہ ہو لیکن مجنون کا مقابل عاقل ہے مگر بجائے اس کے کبھی کہتے ہیں کہ جنون سے اس کو افاقہ ہوا اور یہ مرض کے افاقہ کے مثل ہے اور علے ہذا صاحی کا ترجمہ ہوشیار جو مقابل سکران ہے اس وقت سب طرح مناسب ہو کہ سکران کا ترجمہ بیہوش ہو اور پہلے گذرا کہ اردو میں اس کا ایہام ظاہر ہے از انجملہ حجامت بمعنی پچھنے دینا اور احتجام پچھنے دلوانا اور روزہ میں یہ فعل مباح ہے کہ پچھنے دلوائے لیکن اس سے پچھنے لگانا جائز نہیں ثابت ہوتا پس اگر ترجمہ میں کہا کہ پچھنے لگائے تو غلط کیا اور صحیح یوں کہنا چاہئے کہ پچھنے لگوائے یا پچھنے دلوائے کیونکہ جائز احتجام ہے نہ حجامت قال فی المحیط وغیرہ علے مانقل غیر واحد۔ فمن احتجم فاستفتی ممن یوخذعنه الفقه فافتی لفسا صومه فاکل لم یکفر لان علے العامی العمل بفتوے المفتی فهو معذور فی ذلك وان اخطاء المفتی انتهیٰ وقال ایضاً ولو بلغه حدیث افطر من احتجم فاکل لم یکفرلانه اعتمد علے ما هوالاصل۔ یعنی محیط میں لکھا کہ اگر ایک عامی یعنی فقہ کے مسائل نہ جاننے والے آدمی نے پچھنے دلوائے اور وہ روزہ سے تھا اس کو شبہ ہوا تو اس نے ایک ایسے عالم سے حکم پوچھا جس سے فقہ کا حکم لیا جاتا تھا اس نے فتویٰ دیا کہ اگر تیرا روزہ فاسد ہو گیا پس اس نے عمداً کچھ کھایا تو اب روزہ جاتا رہا لیکن اس پر کفارہ لازم نہ آئے گا کیونکہ عامی آدمی پر یہی واجب ہے کہ مفتی جو فتویٰ دے اس پر عمل کرے تو یہ بیچارہ اس میں معذور ہوا اگر چہ اس کے مفتی نے یہاں غلطی کی ہے اور یہ بھی محیط میں لکھا کہ اگر پچھنے دلوانے والے کو یہ حدیث پہنچی جس کے معنے یہ ہیں کہ جس نے پچھنے دلوائے اس کا روزہ افطار ہو گیا ہے پس نے اس حدیث سے آگاہ ہو کر عمداً کھالیا تو بھی اس پر کفارہ لازم نہ آئے گا کیونکہ اس نے ایسی چیز پر اعتماد کیا جو اصلی حجت ہے یعنی حدیث پر اعتماد کر کے روزہ توڑا ہے۔

قال المترجم: اس بیان سے بہت فوائد نکلتے ہیں اور اگر اہل اسلام آخرت پر اپنا دل جما دیں اور ذرا نفس سے مخالفت کر کے موت ہادم اللذات کو یاد کریں تو باہم ان میں نفاق وحسد وبغض وردوقدح وغیرہ کبائر فواحش نہ رہیں اور آپس میں شیر وشکر ہو جائیں

اللہم وفقنا وانت الہادی واغفرلنا فقد اعترفنا بذنوبنا از انجملہ قولہم لا یزاد علی المسمی۔ مثلاً ایک عقد اجارہ پانچ درم پر ٹھہرا اگر عقد فاسد ظاہر ہوا اور کام ہو گیا اور حکم یہ ہوا کہ اجر المثل دیا جائے مگر مسمی سے زیادہ نہ دیا جائے پس یہ ایک حرف گویا اصطلاحی ہے اس کے معنی سے واقف ہونا ضرور ہے پس فرض کرو کہ اجر المثل یہاں پانچ یا سات درم ہے اور فرض کرو کہ چار درم ہے تو کرمانی یعنی فتاوے ابوالفضل میں لکھا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو مقدار مسمی ہوئی وٹھہر گئی تھی مثلاً مثال میں پانچ درم تو اگر یہ اجر المثل کے برابر ہو پس اجر المثل بھی پانچ درم ہو یا اجر المثل سے زیادہ ہو مثلاً چار ہی درہم تھا تو اس صورت میں اجر المثل یعنی پانچ یا چار درم دیے جائیں اور اگر اجر المثل سے کم مثلاً وہ سات درم ہے تو اس صورت میں مقدار مسمی یعنی پانچ ہی درم دیے جائیں گے پس اس کلمہ کے یہ معنی ہیں جو مذکور ہوئے کہ اجر المثل دیا جائے مگر مسمی سے زائد نہ کیا جائے گا اور خلاصہ حکم مسئلہ کا یہ نکلا کہ جب ایسی صورت واقع ہو تو اجر المثل دیا جائے اگر مقدار مسمی کے برابر ہو ورنہ مقدار مسمی دی جائے از انجملہ قولہم زیادۃ تیغابن الناس فیہا و زیادۃ لا تیغابن الناس فیہا۔ یہ کلام بھی بمنزلہ اصطلاع کے ہے اور توضیح یہ ہے کہ تغابن دراصل خسارت ہے پس زیادہ یتغابن الناس فیہا کے یہ معنی ہوئے کہ ایسی زیادتی جس میں لوگ خسارت اٹھاتے ہیں ولا یتغابن فیہا وہ زیادتی جس میں خسارت نہیں اٹھاتے ہیں اور مراد یہ ہے کہ اتنی کمی بیشی جس کو لوگ برداشت کر لیتے ہیں کما صرح بہ بعض الشارحین۔ جامع الرموز میں ہے کہ زیادۃ یتغابن الناس فیہما الی یتحمل الناس بہا اور مترجم کے نزدیک شاید یتحامل الناس ہوں یعنی لوگ اس قدر زیادتی برداشت کر لیتے ہیں یا رسم میں ان پر یہ بار ڈال دیا جاتا ہے یا وہ اس قدر سے چشم پوشی کرتے ہیں بہرحال کچھ ہوا اس کا مدار عرف پر نہیں ہے بلکہ اس کا بیان یہ ہے کہ وہی ماقوم بہ مقوم واحد دون الکل یرغب بشرائہ بذلک القدر و احد من المقومین یعنی جو زیادتی برداشت ہو سکتی ہے اس قدر ہے کہ چند اندازہ کرنے والوں میں سے ایک اتنے داموں کو اندازہ کرے یعنی اگر اس کو رغبت ہو تو اتنے کو خریدنے پر اندازہ کرے اور باقی لوگ بھی تو یہ زیادتی برادشت ہے اور کہا کہ غبن یسیر یہ ہوا کہ دو اندازکرنے والوں میں سے ایک مثلاً نو درم کو دوسرا دس درم اندازہ کرے اور اگر کسی نے دس درم کو اندازہ نہ کیا تو دس میں غبن فاحش ہے اور یہی ایک درم وہ زیادتی ہوگی جو برداشت نہیں کی جاتی ہے قال و بہ یفتی کذا فے الصغر ے اور فتاویٰ صغرے میں لکھا کہ غبن متحمل و غیر متحمل یا غبن یسیر و غبن فاحش کی یہ تفسیر ایسی ہے کہ اسی پر فتوے دیا جائے اور محیط میں لکھا کہ یہی صحیح ہے اور اندازہ کرنے والوں کا اندازہ فقط انھیں چیزوں میں معتبر ہوگا جن کے دام شہر میں کٹے نہ ہوں اور اگر ایسی چیز ہو جس کے دام شہر میں کٹے ہیں تو ایک پیسہ بڑھانا بھی غبن فاحش ہے انتہیٰ ما فے المحیط مترجم کہتا ہے کہ صغرے کا قول کہ اسی پر فتویٰ دیا جائے اور محیط کا کہ یہی صحیح ہے اشارہ ہے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ دس میں نصف درم غبن فاحش ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں ایک درم فی ڈھائی غبن فاحش ہے اور یہ اقوال کسی اصل کی جانب مستند نہیں ہیں بخلاف تقویم کے پس وہی صحیح ہے فتامل فیہ از انجملہ قولھم جاز تصرف الاب فی امر ابنہ الکبیر المبعنون اذا کان جنونہ مطبقل اطباق ڈھانپ لینے کے معنی میں مستعمل ہے اور سب کا اتفاق بھی اسی معنی اطباق میں ہے کما فی قولھم اطبق الناس علے ذلك پس بعض مترجمین نے جنون دائمی ترجمہ کیا اور یہ غلط ہے کیونکہ آئندہ افاقہ کی تفریع بے معنی ہوگی اور صحیح یہ ہے کہ اس کی مقدار میں اختلاف ائمہ ہے کہ وہ ایک مہینہ ہے یا ایک سال ہے اور بعض مشائخ نے عقود و احوال کے اختلاف پر مبنی کیا ہے کسی میں ایک مہینہ اور کہیں ایک سال مقرر کی پس اختلاف نہ ہوگا۔

نظیر اس کی شہادت ہے کہ کہیں دو گواہ کافی ہیں اور کہیں چار اور اسی سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ رضاعت میں ایک عورت گواہ کیوں نہ معتبر ہو جیسا کہ حدیث سے استنباط ہوتا ہے اور جواب یہ کہ تنہا عورت کی شہادت بدون مرد کے شرع میں معہود نہیں ہے و

تمام الکلام فی الاصول۔ پھر واضح ہو کہ جنون و اغماء میں فرق ہے کہ مجنون بالکل مسلوب العقل ہوتا ہے یعنی جب تک وہ مجنون رہے اور متکلمین وغیرہ کے نزدیک اس میں مناقشہ ہوگا کہ افاقہ کے وقت اعادہ عقل معدوم لازم آتا ہے والدفع سہل اور اعتماد میں عقل بالکل سلب نہیں ہوتی بلکہ مغلوب ہو جاتی ہے اور اغماء بجہول مستعمل ہے مغمی علیہ جس پر اغماء طاری ہو اور اہل لغت اس کو بیہوش لکھتے ہیں حالانکہ جنون کی بھی یہی تفسیر ہے اور زیادہ نشہ میں بھی بیہوشی ہوتی ہے تو جس نے مغمی علیہ کا ترجمہ فقط بیہوش لکھا اس نے رعایت سے انحراف کیا فافہم از انجملہ برذون اگرچہ لغت میں مختلف معانی میں مستعمل ہے لیکن فقہاء اس کو خالص عربی گھوڑے کے سوائے دو غلے گھوڑے میں استعمال کرتے ہیں از انجملہ لفظ خمر ہے جس کا ترجمہ شراب لکھا جاتا ہے اور مترجم کے نزدیک یہ سہوا کثر خواص سے سرزد ہوتا ہے عوام کا کیا ذکر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے قوی روایت ہے کہ منصوص حرمت فقط خمر کی ہے اور وہ شراب انگوری ہے حتیٰ کہ ان سے روایت کی جاتی ہے کہ ماسوائے اس کے حرام نہیں ہے اور مترجم نے اگرچہ بنظر وفاق وتحقیق کے یہاں یہ تاویل سمجھ لی کہ نزول تحریم خمر کا شراب انگوری پر ابتداء تھا اور دیگر اشربہ اس میں ثانیاً داخل ہیں اور عدم حرمت کے معنی بناء اصطلاح کے ہیں کہ بدلیل قطعی بلا معارض ہو حالانکہ کراہت تحریمی یہاں وہی حرام ہے جیسے نکاح میں فساد اور بطلان یکساں ہے اور نظیر اس کی خطاب صلوٰۃ وزکوٰۃ مثلاً بکلام یا ایہا الذین آمنوا۔ مخاطبین موجودین کے ساتھ اوّلاً متعلق ہے اور قیامت تک مومنوں کے ساتھ ثانیاً اور یہ بحث اصول میں مشرح ہے ولیکن مترجم کے زعم سے یہاں بحث نہیں ہے یہاں تو اختلافی مشارب پر نظر ہے پس باذق وبگنی ومثلث وغیرہ بھی شراب ہیں حالانکہ حکم میں اختلاف ہے لہٰذا ترجمہ کے ساتھ تنبیہ شرط ہے کہ حکم مذکور شراب خمر کے ساتھ ہے یا کسی دوسری شراب سے ورنہ مطلقاً ترجمہ شراب میں بھی تشویش بنابرقول امام اعظمؒ کے موجود ہے تنبیہ مترجم نے عام کتاب میں سوائے کتاب الاشربہ کے جہاں شراب ترجمہ کیا وہ خمر کا ترجمہ ہے اور کہیں لفظ بلاترجمہ چھوڑ دیا اور کتاب الاشربہ میں خمر کو ترجمہ نہیں کیا اور دیگر اشربہ کو شراب باذق وشراب مثلث یا فقط بگنی ویسکی کے لفظ سے لکھا ہے فاحفظہ از انجملہ لفظ بسر ورطب وغیرہ ہیں اور کتاب الایمان میں ان کی تحقیق کی زیادہ ضرورت ہے مثلاً قسم کھائی کہ بسر نہ کھاؤں گا تو جاننا چاہیے کہ شروع میں جو نکلتا ہے وہ طلع ہے پھر جب بندھا تو سیاب ہے پھر جب سبز ہو گیا تو استیداد ہے پھر خلال ہوتا ہے پھر جب بڑا ہو جاتا ہے تب بسر کہلاتا ہے فارسی میں غورہ خرما بولتے ہیں لہٰذا البسر کا ترجمہ کیر مشتبہ ہے کیونکہ ہمارے عرف میں مثلاً آم کی کیری ابتداء سے کیری ہے از انجملہ شحم چربی واضح ہو کہ ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے عرف کے موافق مذکور ہے کہ شحم البطن نہ کھاؤں گا تو شارح نے کہا کہ کلیہ کی چربی پر قسم ہوگی تو آنتوں کی چربی اور ہڈی سے مختلط چربی کھانے سے حانث نہ ہوگا اور جو چربی پشت پر ہے جس کو گوشت چربیلا اور فربہی کہتے ہیں اس سے بھی حانث نہ ہوگا اور اختیار شرح مختار میں فرمایا کہ ہمارے عرف میں چربی کا لفظ پشت کے ایسے گوشت پر کبھی واقع نہیں ہوتا انتہی مترجماً از انجملہ بیت منزل دار ان الفاظ کا ترجمہ جن لوگوں نے گھر وحویلی وغیرہ لکھا ہے انھوں نے اپنے اوپر سخت ذمہ داری اس امر کی لازم کر لی کہ ان الفاظ سے مختلف احکام کا تعلق ان کے ترجمہ میں ویسا ہی باقی رہے گا آیا تو نہیں دیکھتا کہ بلفظ خانہ بزبان فارسی کا حکم بدل جاتا ہے چنانچہ بیوع وغیرہ میں خود مصرح ہے تو مجھے نہیں معلوم کہ خانہ کا ترجمہ گھر نہیں دوسرا ہوگا واضح ہو کہ بیت فقہاء کے استعمال میں چار دیواری وچھت ہو اور دروازہ علیحدہ خاص ہو تو ہمارے عرف میں یہ کوٹھری پر صادق ہے اور لائق بیتوتہ یعنی رات بسر کرنے کے لائق ہونا بنظر اصل معتبر ہے۔ منزل جو بیوت کو شامل ہو اور دار ان سب کو محیط ہے اور اس میں اختلاف عبارات ہے کہ دار فقط ساحت کہ بدون عمارت کے کہتے ہیں یا نہیں تو بعض نے کہا کہ ہاں اور اسی قبیل سے قول شاعر ہے شعر الدار داروان زالت حو انطھا۔ والبیت لیس بیت بعد تہدیم۔ یعنی دار تو دار ہتا ہے اگرچہ اس کی چار دیواری زائل ہو جائے مگر بیت بعد منہدم کر دینے کے بیت نہیں رہتا۔ وعلیٰ ہذا دار کے لئے عمارت شرط

نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ نہیں اور اس فتاویٰ میں بعض مقام پر اس کو مصرح بیان کیا ہے۔ وفی جامع الرموز الدار المنزل باعتبار دوران حوائطنا ثم سمی به البلدة لاحاطتها با هلها یعنی دار کہتے ہیں منزل کو اس اعتبار سے کہ دیواریں اس کی دائر ہوتی ہیں پھر بلد کو دار کہنے لگے کہ وہ اپنے رہنے والوں کو محیط ہوتا ہے۔ اقول اس میں دار کی تفسیر خاص سے کی گئی وہ منزل ہے۔ لیکن احاطہ کا اعتبار کیا وذکر غیر واحدان الدار اسم لمجموع العرصته والبناء کذافی المغرب۔ الاانهم قالوا انها اسم للعرصته عند العرب والعجم۔ یعنی لغت مغرب میں لکھا کہ دار نام ہے میدان مع عمارت دونوں کا اور شارح مختصر نے کہا کہ فقہاء نے زعم کیا کہ عرب وعجم کے نزدیک دار خالی میدان کا نام ہے صاحب کافی نے فرمایا کہ یہ ضعیف ہے بدلیل اس مسئلہ کے کہ قسم کھائی کہ دار میں نہ جھاؤں گا پھر کھنڈل ہو جانے اور دیواریں گرنے کے بعد داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس نے یہ زعم کیا کہ اس میں اختلاف نہیں کہ اول میں دیوار احاطہ شرط ہے اور اختلاف اس میں ہے کہ بعد اس کے منہدم ہونے کے دار رہا یا نہیں تو یہ زعم ضعیف ہے کیونکہ مسئلہ کافی میں خرابہ کو دار نہیں مانا گیا۔ پھر واضح ہو کہ باب قسم میں اکثر عرف ومقصود کا بھی لحاظ ہوتا ہے بالاتفاق اگرچہ حقیقت مہجورہ اولیٰ ہے یا عرف مروجہ اس میں اختلاف اصول معروف ہوا شاید فوات مقصود کی وجہ سے حنث نہ ہوا ہوا گرچہ باعتبار زبان کے خرابہ مذکورہ دار ہوے فلیتامل فیہ اور بعض شروع مختصر الوقایہ میں ہے کہ ہمارے عرف میں سرائے کا لفظ مرادف دار ہے اور کفایہ میں ہے کہ وہ سلطان کے دار کا نام ہے اقول بیوع فتاویٰ میں بھی اس طرح مصرح ہے۔ جامع الرموز میں ہے کہ خانہ کا لفظ دار و منزل دونوں کو شامل ہے اور یہی بیوع الفتاوے میں مصرح ہے اور لکھا کہ حجرہ نظیر بیت ہے۔ پھر میں کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں گھر و خانہ ایک معنے ہیں و بیت کوٹھری و حجرہ نظائر ہیں اور احاطہ میں منزل و حویلیاں ہوتی ہیں اور دومنزلہ و چار منزلہ اطلاقات معروف ہیں تو مفتی کو مسائل بیوع و اجارہ و وکالت وغیرہا میں تامل سے فتوے دینا ضرور ہے۔ ازانجملہ قریہ و بلد ہیں اور سواد بھی اسی ذیل میں ہے اور تو جانتا ہے کہ مکہ مدینہ زادہما اللہ شرفاوتعظیما شہر ہیں وقد قال تعالى رجل من القريتين عظيم۔ تو ان پر قریہ کا اطلاق فرمایا اور علے ہذا بلد اگر شہر ہے تو وارد ہوتا ہے قولہ تعالیٰ والبلد الطيب يخرج بناته الآية اور مترجم نے اپنی تفسیر میں بقدر توفیق اس کی تفصیل ذکر کر دی ہے وہاں سے دیکھنا چاہئے اور قصبہ کے لیے لفظ ظاہر نہیں ہے پس عمران و آبادی و بستی نظائر اور گاؤں و قصبہ و قریہ نظائر اور شہر و بلد نظائر ظاہر ہوتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم جامع الرموز وغیرہ میں ہے کہ بلد نام ایسی آبادی کا ہے کہ وار ہا دعمار اتہا مع ربضہ کو محیط ہو۔

صحراو کشادہ میدان کہ اس میں نباتات نہ ہو اور واضح ہو کہ دار الحرب و دار الکفر نقل بمناسبت ہے اور علماء میں دار الحرب کی تفسیر میں اختلاف معروف ہے اور میرے نزدیک اسی کو ہجرت سے ملحق کرنا چاہے بخصوص احکام ربوا و جمعہ و جماعات وغیرہ میں پس جہاں اسلام مغلوب و حدود شرع و شعائر اسلام جاری نہ ہوں اور مسلمین کے لئے قاضی وغیرہ نہ ہو مگر ہر آدمی اپنے ذاتی فرائض ادا کر سکتا ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا واجب نہیں ہے لیکن مستحب و مندوب ہے اور کبھی قریب بوجوب ظاہر ہوتا ہے لقولہ علیہ السلام انا بری من مسلمين ظهرا فی المشركين میں ایسے مسلم سے بری ہوں جو مشرکوں کے ساتھ ان کے روبرو آباد ہو لیکن میرے نزدیک یہ ماڈل اس طرح ہے کہ وہ مشرک اس کو ادائے فرائض سے مانع و مزاحم ہوں اور تحقیق اس میں یہ تھا واللہ تعالیٰ اعلم کہ دیات واستمد ادواستقصار کے لئے اس وقت جو شروط تھے ان میں سے مظلوم پر یہ واجب کر دیا گیا کہ وہ ایسی جگہ آباد نہ ہو ورنہ مقتول ہونے پر دیت کا یا استقصار پر تصرف کا مستحق نہ ہوگا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم اور ہندوستان میں ابھی تک یہ فتویٰ دیا نہ جائے کہ مثلاً سود کا معاملہ مثل دار الحرب کے جائز ہے کیونکہ یہ اصل خود ضعیف ہے تو صریح نص کے خلاف نہیں ہو سکتا تم نہیں دیکھتے کہ شرع میں اگر کفار عہد شکنی و عذر کریں یا ہمارے ساتھ خیانت کریں تو بھی ہم کو ان کے ساتھ عذر کرنا یا خیانت کرنا جائز نہیں ہے اور علی ہذا جمعہ قائم رکھا جائے اور اس میں فضل عظیم وفقیہ

کے فقاہت کی دلیل ہے اور جو کوئی فساد کرے اور خلق اللہ تعالیٰ کو ذخیرہ آخرت سے باز رکھے وہ ظالم تبہ کار ہے نعوذ باللہ منہ۔ از انجملہ بستان و کرم پس جس نے کرم کا ترجمہ باغ انگور لکھا یا بستان کا باغ تو یہ خلاف فقہ بدین معنی ہے کہ ہمارے یہاں باغات میں چار دیواری نہیں ہوتی اور چار دیواری کے باغ کو اکثر پھلواری بولتے ہیں اگرچہ اس میں انگور ہوں لہٰذا خیال رکھنا چاہیے کہ کرم باغ انگور جس میں چہار دیواری ہو اور درمیان میں زمین قابل زراعت نہ ہو بخلاف بستان کے اس میں متفرق اشجار سے درمیانی زمین قابل زراعت ہوتی ہے یہ فرق ہے مترجم کہتا ہے کہ جہاں اس نے کرم لکھا یا بستان لکھا اس سے تو یہ معنی سمجھنا چاہئے اور جہاں کہیں باغ انگور ترجمہ کر دیا اور حاشیہ وغیرہ پر تنبیہ نہیں کی وہاں احاطہ دار سمجھنا چاہئے ورنہ چار دیواری کا باغ انگور لکھا ہے پھر تجھے یہ وہم نہ ہو کہ اس سے کیا نقصان ہے انگور کہو یا احاطہ دار کہو کیونکہ اس میں بعض احکام میں تفاوت ہوگا مثلاً عقد اجارہ بلفظ باغ انگور لازم ہونے کے بعد مستاجر نے دیکھا تو بغیر چار دیواری پایا اور اس نے دیکھا کہ بغیر دیوار کے مجھ سے حفاظت نہیں ہوسکتی تو وہ عقد کو فسخ نہیں کر سکتا بخلاف اس کے اگر اجارہ بلفظ کرم واقع ہو تو رد کر سکتا ہے اور یہاں سے یہ بھی سمجھا گیا کہ مسائل میں ہر جگہ چار دیواری کا لفظ لانے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ اصل سے ایک گونہ تحریف باغ ترجمہ کرنے میں ہو لیکن مقصود میں فرق نہ ہوگا مگر جہاں چار دیواری کو حکم میں دخل ہے وہاں ضرور ہے اور ایسی حالت انواع احکام میں ہر باب کے مسائل میں ہوتی ہے ولیکن یہ جرات تغیر کی نہ چاہئے اور علے ہذا محصل مرام کو اپنی عبارت میں بتقدیم و تاخیر منضبط کرنا بھی سخت خطر ہے کیونکہ قیود کے مسائل پر رسائی ایک متجر کا کام ہے نسال اللہ تعالیٰ العصمۃ والسد اد وہو ولی الانعام از انجملہ بنت لبون اس کے لفظی معنی تو دودھ والی اونٹنی کا مادہ بچہ اور لغت میں وہ بچہ مادہ جس پر تین سال گذرے ہوں۔ پس اگر کوئی شخص اس طرح ترجمہ کرے تو غلط ہوگا اس لئے کہ فقہا کا استعمال موافق شرع کے ہے اور شرع میں بنت لبون وہ ہے جس پر دو سال ہو کر تیسرے میں ہو اور اس طرح حقہ میں لغت کے چوسالہ کی جگہ شرع میں سہ سالہ معتبر ہے اور یوں یہ جذعہ میں لغوی پنج سالہ کی جگہ شرع میں چار سالہ معتبر ہے لہٰذا ترجمہ میں ہوشیاری چاہئے۔ از انجملہ بکری کا لفظ ہماری زبان میں بھیڑی سے متمیز ہے اور بضرورت مترجم نے جہاں بکری لکھا ہے وہ شاۃ کا ترجمہ ہے اگرچہ نقص کے ساتھ ہے لیکن جہاں غنم کا ترجمہ بکری ہے وہ مطابق ہے مگر جہاں مسئلہ کا حکم بکری و بھیڑی سے بدلتا ہے

وہاں بدون ترجمہ کے عین لفظ لکھا گیا ہے اور تفصیل و بیان اس کا یہ ہے کہ قاموس و محیط سے بشہادت جامع الرموز ظاہر ہوتا ہے کہ جس صوف واوں ہو اس کو ضامن کہتے ہیں جیسے ہمارے یہاں تبت کی بکریاں اور کشمیر میں بھی پائی جاتی ہیں اور جس پر بال ہوتے ہیں جیسے عموماً ہندوستان میں ہوتی ہیں اس کو معز کہتے ہیں اور غنم کا لفظ ان دونوں کو شامل ہے اور یہی حال لفظ شاۃ کا ہے (ش ات) اور یہ واحد پر بولتے ہیں یعنی شاۃ کے لفظ میں وحدت فردی معتبر ہے بخلاف غنم کے اور جمع شاۃ کی شیاہ بشین دی والف و ہاء۔ اور شیخ ابوالمکارم نے شرح نقایہ کتاب الزکوٰۃ میں لکھا کہ قسم ضان میں مذکر کو کبش کہتے ہیں اور مترجم نے کہیں کہیں مینڈھا اس کا ترجمہ کیا ہے اور مادہ کو نعجہ کہتے ہیں جس کے ترجمہ میں بھیڑی لکھا ہے اور معز کے نر کو تیس بولتے ہیں اور مادہ کو معز کہتے ہیں اور مترجم نے کہیں بکرا بکری لکھا ہے اور شاۃ عام ہے کہ ضان معز کے مذکر و مؤنث سب کو شامل ہے اس سے ظاہر ہوا کہ شاۃ میں تاء تانیث نہیں ہے بلکہ وحدت ہے فافہم۔ از انجملہ بیاع جامع الرموز میں نقل کیا کہ بیاع جو لوگوں کا مال کچھ اجرت لے کر فروخت کر دے کذا فے وکالۃ الذخیرہ و سیاتی لک زیادہ تفصیل اور مترجم کہتا ہے کہ اگر مال نہ بکا تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا کذا فے الاجارات لیکن اگر وقت کے لئے مزدور ہو تو چاہے جس قدر اموال اس وقت فروخت کرے مقرری مزدوری پائے گا اور چاہے کچھ فروخت نہ ہو تب بھی مزدوری کا مستحق ہوگا لیکن اس صورت میں بیاع نہ ہوگا واللہ اعلم از انجملہ تخلیہ خالی کرنا۔ پس اگر کسی نے دار فروخت کیا تو اس کو ذاتی اسباب سے خالی

کر کے قفل کی کنجی دے دینا بحضور مشتری کے جبکہ وہ آنکھوں سے دیکھتا ہو اور اگر اجارہ پر ہو تو حق متاجر سے خلاص کر دینا وغیرہ اور ایسے ہی اجارہ دینے میں تخلیہ اس کی ضرورت سے ہوگا اور مترجم نے اکثر مقام پر روک ٹوک دور کر دینا لکھا ہے وقال فی الرہن التخلیۃ یعنی رہن کو مرتہن کے سپرد کر دینا اور یہ درحقیقت عام لفظ واو مقصود ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ منقولات میں تخلیہ سے سپردگی نہیں ہوتی ہے جب تک انگلیوں سے گرفت نہ ہو کما فی فتاویٰ ابی الفضل الکرمانی اور توضیح تجھ کو کتاب البیوع کے ملاحظہ سے معلوم ہوگی حاصل یہ کہ تخلیہ ایک طریقہ علم کا ہے اور بیشک غیر منقول میں تخلیہ سے سپرد کرنا قبضہ ہوتا ہے ازانجملہ تزوج بروزن تصرف بیہقی نے کہا کہ زن کردن شوے کردن یعنی مرد نے تزوج کیا تو معنی یہ کہ جورو کی اور عورت نے خاوند کیا و جامع الرموز مین کہا کہ اساس و دیوان وغیرہما میں ہے کہ متعدی بخود ہوتا ہے اور بحرف باء بھی ہوتا ہے اور حرف من سے متعدی نہیں ہوتا اگرچہ ان کے کلاموں میں کثرت سے موجود ہے مترجم کہتا ہے کہ مراد یہ کہ عربی زبان میں تزوجہا وتزوج سے ہیں اور تزوج منہا۔ نہیں بولتے ہیں پھر واضح ہو کہ فقہاء نے جب کہا کہ زوجہا یا زوج بہا یا منہا تو ان کی یہ مراد ہے کہ اس نے اپنے نکاح میں اس عورت کو لے لیا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی اور سے اس کا نکاح کر دیا۔ بخلاف تزویج بروزن تعریف کے کہ لغت میں بقول بیہقی (مرد کو جورو اور عورت کو خاوند دینا) اور فقہاء نے جب کہا کہ زوجہا۔ یا زوج بہا یا زوج منہا۔ تو یہ مراد یہ ہوتی ہے کہ کسی اور کے نکاح میں اس کو دی دینا۔ چونکہ تزوج وتزویج دونوں کا تعدیہ بخود و بحرف باء ہوتا ہے لہٰذا فقہاء نے من کے صلہ سے دونوں مطلب میں فرق کر دیا پس اگر مرد نے وکیل نکاح سے کہا کہ زوجنیہا۔ میرے نکاح میں اس کو دیدے اور اس نے کہا کہ زوجت کہا۔ تو نکاح منعقد ہوگا اور جب کہا کہ تزوجت منہا۔ میں نے عورت کو اپنے نکاح میں کر لیا حالانکہ تزوجت بہا کے معنی زوجتہا کے ہو سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک بخود ب و بحرف باء متعدی ہوتا ہے۔ بعض مترجمین نے ناسمجھی سے اس فرق کو ضائع کر دیا چنانچہ بیوع کے مسئلہ میں اشتری جاریۃ وزوج بہا الی آخرہ جو اس غرض سے موضوع ہے کہ خرید کردہ باندی پر مشتری کے خالی نکاح کر دینے سے قبضہ ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اس شخص نے یوں ترجمہ کیا کہ باندی خریدی اور اس سے نکاح کر لیا حالانکہ قطع نظر الفاظ کے یہ سخت غفلت ہے اس لئے کہ خریدنے کے بعد ملک میں حاصل ہونے سے نکاح کی صورت کیونکر ہوگی۔ فافہم۔ یہاں مجھے ایک لطیفہ یاد آیا کہ روافض میں سے یک غالی فرقہ ہے جو حضرت صدیق اکبر خلیفہ رسول اللہ ﷺ کو کافر اور اور حضرت فاروق خلیفہ دوم کو کافر کہتا ہے حالانکہ یہ فرقہ خود کافر ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جو کوئی دوسرے کو کافر کہے تو دونوں میں سے ایک ایسا ہو جاتا ہے یعنی اگر کہنے والا سچا ہے تو دوسرا کافر ہے اور اگر جھوٹا ہے تو کہنے والا خود کافر ہے اور غالی رافضی کے قول ہیں ہم بالیقین جانتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اکبر بخصوص آیات وشہادت الٰہی و کثرت احادیث وشہادت رسول اللہ ﷺ کے اعلیٰ درجہ کے مؤمنین تھے اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر کسی کی شہادت ہوگی پس بالیقین معلوم ہوا کہ یہ فرقہ خود کافر ہے۔ اب سنیے کہ بعض واعظین نے کہا کہ حضرت شہر بانو جو بادشاہ یزدگرد کی بیٹی تھیں جب حضرت فاروق اعظم نے فارس پر جہاد کیا تو یہ بھی فتح کے بعد گرفتار ہو کر آئیں اور حضرت فاروق نے حضرت امام حسین علیہ السلام کو دیدیں چنانچہ حضرت علی اکبر وغیرہ شہدائے کربلا انہیں کے بطن پاک سے ہیں پس اگر غالی رافضہ کا قول صحیح ہوتا تو جہاد صحیح نہ ہوتا تو حلت کی کیا صورت تھی باوجودیکہ اہل بیت میں سے یہ حضرات بھی ہیں جن کے واسطے تطہیر ثابت بنص قرآنی ہے پس فرقہ رافضی مذکور کذاب ہے۔ قال المترجم ہذا علی قول من قال بعدم العتق جم التزوج وھناك من قال بذلك و قیل الاوّل اثبت واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔ پھر واضح ہو کہ جامع الرموز میں لایا کہ لایجوز المناکحۃ بین بنی آدم و انسان الماء والجن کما فی السراجیہ یعنی آدم زاد سے اور آبی انسان یا جن سے باہم نکاح کا عقد جائز نہیں ہے جیسا کہ فتاویٰ سراجیہ میں ہے لیکن قنیہ میں حسن بصریؒ سے نقل کیا کہ دو مردوں کی

گواہی پر جس سے عورت سے نکاح کر لینا جائز ہے اور جامع الرموز میں لایا کہ لا یصح نکاح الشافعیتیه لا نها صارت کافرة بالا ستثناء علی ماروی عن الفضلی و منهم من قال تتزوج بناتهم کذافی المحیط یعنی لکھا کہ جو عورت کہ شافعیہ مسلک پر ہو اس کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہے کیونکہ استثناء سے وہ کافرہ ہوگئی یعنی موافق قول شافعیؒ کے جب اس سے پوچھا جائے کہ تو مومنہ ہے وہ کہے گی کہ ہاں انشاء اللہ تعالیٰ پس انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے وہ بوجہ شک کے کافرہ ہوئی اور یہ حکم امام فضلی سے روایت کیا گیا ہے۔

اور ان مشائخوں میں سے بعض نے کہا کہ شافعیوں کی دختروں سے نکاح کر لینا جائز ہے کذا فی المحیط۔ مترجم کہتا ہے کہ امام فضلی و اس طبقہ کے مشائخ سب فقہاء تھے لہٰذا ان کی طرف کسی مجہول راوی کا بلکہ بغیر رواۃ کے خالی خیالی قول کا منسوب کر دینا خود غیر معتمد ہے خصوص ایسا قول کہ فقیہ کی شان سے نہیں بلکہ محض خلاف شان ہو آیا کسی شخص کو روا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اتباع کو کافر کہے نعوذ باللہ من ذلک کیونکہ شافعیہ عورت کی کیا خصوصیت ہے پس تو دیکھتا ہے کہ یہ لوگ کیسے رطب و یابس روایات جمع کرتے ہیں اور اسلام میں فتنہ پھیلاتے ہیں۔ جاہل متعصب خود اپنی جہالت سے فتنہ میں پڑتا ہے اس نے تعصب کا نام اسلام سمجھا ہے حالانکہ ائمہ علماء متفق ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اسلام کے اماموں میں سے ایک عالم امام ہیں اور ان کو کافر کہنا خود کفر ہوگا جیسا کہ ائمہ علما کا زعم ہے فاتقوا اللّٰه واللّٰه شدید العقاب از انجملہ تنجیز ۔ ت ن ج ی ز ۔ فی الحال واقع کرنا یہ مقابل تعلیق کا ہے جو کسی چیز کے ساتھ لٹکانا ہوتا ہے پس طلاق و عتاق معلق یہ ہے کہ اگر تو نے پیاز کھائی تو تجھ کو طلاق ہے یا تو آزاد ہے اور منجز یہ ہے کہ تجھ کو میں نے طلاق دی یا آزاد کیا اور تنجیز در اصل تعجیل ہے من قولہم ناجز بناجز نقد بنقد از انجملہ تبر۔ ت ب ر۔ جامع الرموز میں ہے کہ سونا و چاندی سکے سے پہلے تبر ہیں اور کبھی تانبا و پیتل ولوہا بھی تبر کہلاتا ہے لیکن سونے کے ساتھ مخصوص بولتے ہیں مترجم کہتا ہے کہ میں نے پتر کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ پ ت ر اور جہاں جس قسم کا ہو وہ بھی مصرح کر دیا ہے اور فقرہ گداختہ چاندی ہے از انجملہ ثمر۔ ہمارے عرف میں قریب ہے کہ سوائے پھل کے اور کسی چیز پر نہ بولا جائے البتہ مجازاً جب کہیں کہ تم نے کیا پھل پایا تو مطلق فائدہ خواہ آدمی سے ہو یا درخت سے حتیٰ کہ فعل سے بھی اور عرب کی زبان میں مطلقاً جو چیز کہ درخت سے بلا کسی کی صنعت کے حاصل ہو اور یہ محفوظ رکھنا چاہئے دو وجہ سے ایک وجہ یہ ہے کہ جو حکم وہاں مذکور ہے اس میں عربی عرف پر محمول کرنے سے اشکال نہ ہو۔ مثلاً لایا کل من ثمر هذه النخلة۔ اس کھجور کے ثمر سے نہ کھاؤں گا اس طرح قسم کھائی تو ہر اس چیز پر واقع ہوگی جو اس درخت سے پیدا ہو بلا کسی کی صنعت کے اور کھائی جائے حتیٰ کہ پتی و چھال و شاخ پر نہیں بلکہ طلع و خلال و بلح و بسر و رطب و تمر و جمار پر واقع ہوگی اور جمار شحم النخل یعنی گوند ہے اور وبس پر بھی یعنی تاڑی مگر جب پکا ڈالی جائے تو نہیں اور وجہ دوم یہ ہے کہ جو حکم وہاں مذکور ہے اگرچہ بعبارت اور دو مذکور ہے اس کو بعبارت عربی سمجھ کر حکم کو منطبق کرنا چاہئے اور ہماری زبان میں اگر قسم کھائی کہ اس درخت کے ثمر سے نہ کھاؤں گا تو میرے نزدیک شروع مول سے آخر پھل تک واقع ہوگی اور گوند وغیرہ حتیٰ کہ تاڑی پر واقع نہ ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم ۔فان قیل التمر عربی یراعی فیه اصل معناه قلت لابل ما استعمل فیه عند نا بعد النقل کمالا یراعی فی الالفاظ العجمته عند العرب الاما استعملو افیه بعد النقل فافهم۔ از انجملہ جداول جمع جدول پتلی سی نالی جس سے چرس کا پانی کنوئیں سے نکال کر بہتا ہوا کیاری میں جاتا ہے اور باغ میں اس سے چوڑا ہو تو ساقیہ ہی جمع ہے جمع اس کی سواتی گویا نالہ ہوا اگرچہ اتنا گہرا نہ ہو اور اس سے چوڑا نہر ہے ذکرہ العینی فی شرح الکنز وغیرہ۔ از انجملہ الحرمتہ باب نکاح میں چاہو کہو کہ نکاح فاسد ہوگا یا باطل ہوگا یا حرام ہوگا سب یکساں ہیں کیونکہ فاسد بھی حرام ہوا جیسا کہ قاضی خان و کرمانی و نہایہ و مستقصی وغیرہ میں ہے کذا فی جامع الرموز۔ از انجملہ حشیش کہ معروف ترجمہ گھاس ہے اور در اصل نباتات جو ساق دار نہ ہوں اور عامہ لغات میں سوکھی گھاس کو حشیش کہا ہے اور کماۃ گھاس نہیں بلکہ زمین کے اندر رکھی ہوئی چیز کے مثل

ہے ازانجملہ قولہم خیاط استاجر عبد التخیط معه فترك الخیاط عملہ یعنی درزی نے کسی کا غلام مزدوری پر اجارہ لیا پھر خیاط نے اپنا کام چھوڑ دیا۔ تو بعض شراح نے بیان کیا کہ خود کرتا رہا ہو۔ یا یہ پیشہ چھوڑے تب اجارہ ٹوٹے گا اور ظاہر یہ ہے کہ فقط تنہا کرنا اختیار کیا۔ وقد فصلہ المترجم۔ ازانجملہ الخص بالضم نہایہ میں وہ بیت کہ نرکل و پھوس ولکڑی وغیرہ سے بنائیں مگر فقہاء اس چھت کی چار دیواری پردہ کہتے ہیں جو نرکل وغیرہ سے بنالیا جاتا ہے۔ ازانجملہ الخراج جو زمین و باغ پر لگان ہو لیکن دو قسم کا ہوتا ہے اوّل خراج مقاسمہ یعنی بٹائی اور وہ پیداوار میں سے کوئی جزو معین ہے جس کو بادشاہ سب لوگوں کی طرف سے ان کے بیت المال کے لئے پیداوار پر مقرر کرتا ہے جیسے چہارم پیداوار وغیرہ اور زراعت کا خرچہ نکال دینے کے بعد باقی کا چہارم وغیرہ لیا جاتا ہے اور ہر زمین و باغ کی طاقت پر مقرر ہوتا ہے لیکن نصف سے زیادہ نہیں ہو سکتا ورنہ ظلم ہوگا اور ایسے ہی اس کا ادا ہونا پیداوار پر ہے حتیٰ کہ اگر زمین میں کسی وجہ سے کچھ پیدا نہ ہو تو یہ خراج بھی واجب نہ ہوگا۔

اور اگر کسی نے سال دو سال کا خراج پیشگی دیدیا تو جائز ہے کیونکہ سبب یعنی زمین لائق پیداوار موجود ہے کذا ذکرہ بعضہم اور مترجم کہتا ہے کہ غلط ہے بلکہ خراج موظف میں البتہ ایسا جائز ہے اور خراج مقاسمہ میں گیہوں وغیرہ اموال ربویہ کی صورت میں سود ہو جائے گا فافہم قسم دوم خراج موظف جو بنام لگان ہمارے یہاں معروف ہے اور اس کو خراج وظیفہ مقاطعہ بھی کہتے ہیں اور جو کچھ نقد یا اناج غیر جنس پیداوار جو امام کسی زمین باغ پر مقرر کرے لیکن اندازہ اس کا بقدر وظیفہ عدل ہوگا چنانچہ جس زمین کو خرابی پانی پہنچے اس پر حضرت فاروق اعظمؓ نے اہل السواد کے جریب گیہوں یا جو پر ایک صاع مقرر کیا تھا اور رطبہ کے ہر جریب پر پانچ درم یعنی سوا روپیہ سے کچھ زیادہ مقرر فرمایا تھا علیٰ ہذا پس کہا گیا ہے کہ اس سے زیادہ کرنا ظلم ہے اور نوشیروان عادل نے بھی کزیہ جس کا معرب جزیہ ہے اس قدر مقرر کیا تھا اور یہ جزیہ السلام میں تذلیل کرنے کے لئے نہیں تھا جیسا کہ قولہ تعالیٰ يعطو الجزية عن يدوهم صاغرون سے سمجھا گیا بلکہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ اسلام چھوڑ کر انھوں نے ایسا اختیار کیا پس ان کو راہ حق پر آمادہ کیا تھا کیونکہ اسلام سے ان کو نعمت ایمان ملتی تھی اور سب کے برابر درجہ ملتا تھا اور جزیہ کی مقدار جس کو نوشیروان عادل نے مقرر کیا تھا اس سے بھی کم یعنی آدھا اس کا مومن سے لیا جائے گا تا کہ وہ تھوڑے کام سے فراغت پا کر اللہ تعالیٰ کی توحید و عبادت کرے اور اللہ تعالیٰ کو اسی بندہ عارف کی تسبیح و عبادت پسند ہے۔ اور جامع الرموز میں ہے کہ خراج خواہ موظف ہو یا مقاسمہ ہو اس کی ضمانت کر لینا صحیح ہے کیونکہ وہ جنگی فوج کا حق ان کی حفاظت وغیرہ کے عوض میں واجبی ہے اور بعض نے کہا کہ مراد فقط موظف ہے

جو ہر سال مقرری ہوتا ہے اور مقاسمہ مراد نہیں جو پیداوار پر ہوتا ہے کیونکہ وہ ہنوز ذمہ پر واجب نہیں ہوا ہے۔ ازانجملہ خارج۔ کہ بحسب اللغتہ خروج کا اسم فاعل ہے اور اصطلاح لدعویٰ میں جو شخص کہ غیر قابض مدعی ہو۔ ومن ذلك قولهم د لواعی خارجان عینا فی ید ثالث اور معنی یہ کہ دو غیر قابض نے تیسرے کی مقبوضہ مال عین کا دعوے کیا یعنی تیسرے پر یہ دعوے کیا کہ یہ مال عین ہماری ملک ہے اور تیسرے کے قبضہ میں ناحق ہے۔ ازانجملہ الدابۃ۔ اصل لغت میں جو زمین پر چلے یا رینگے اور بدیع معنی حشرات الارض چیونٹی وغیرہ کو بھی شامل ہے اور وضع ثانی میں چار پایہ سے اور کہا گیا کہ وضع ثالث میں گھوڑے سے مخصوص ہوا اور مراد وضع سے نقل عرفی ہے اور فقہا کے اطلاق میں اختلاف ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں ازارہ عرف کے دابہ کا لفظ گھوڑے و گدھے و خچر کو شامل کیا اور اس وجہ سے حسب موقع مترجم نے کہیں سواری کا جانور چوپایہ ترجمہ کر دیا ہے اور غزنیہ میں اس کو ہر چار پایہ کے واسطے مطلقا لیا اسی سے مترجم نے حسب موقع چوپایہ ترجمہ کیا اور مفردات میں کہا کہ گھوڑے کے لئے مخصوص ہے لہٰذا جہاں موقع یہی ہوا وہاں گھوڑا ترجمہ کیا ہے ازانجملہ دیوان اور فقہ میں دیوان القاضی سے وہ خریطہ مراد ہے جس میں چکین و دستاویز و محضر نقل پروانہ متولی

اوقات وتقدیر نفقات وغیرہ کا غذات ہوں۔ ازانجملہ قولہم ماذاب لک علیہ مراد یہ ہے کہ لے دیگر جو تیرا فلاں پر ثابت ٹھہرے یا واجب نکلے لہٰذا کفالت میں جہاں اس طرح مذکور ہے یہی مراد ہے ازانجملہ روایت کالفظ ہے جامع الرموز وغیرہ میں کہا کہ لغت میں نقل کو کہتے ہیں اور عرف فقہاء میں کسی فقیہ سے کوئی فرعی مسئلہ نقل ہونا خواہ فقیہ مذکور سلف میں سے ہو یا خلف میں سے اور جب کبھی خلف کے قول سے مقابلہ ہو تو روایت مخصوص بسلف ہوتی ہے واضح ہو کہ قولہ روایۃ عنہ اس کے یہ معنی کہ اس امام سے ایسا روایت کیا جاتا ہے جائز ہے کہ اس کا مذہب یہ ہو یا نہ ہو بخلاف عندہ کے جب کہا جائے کہ فلاں کے نزدیک تو ظاہر یہ کہ اس کا مذہب ہے ازانجملہ رباط بمعنی رسی وبندش ومنہ قولہم من حل رباط سفینته فغرفت اور رباط قیام سرحد کفار پر بغرض جہاد یا حفظ حدود وثغو ومنہ قولہ علیہ السلام رباط یوم فی سبیل اللّٰه خیر من الدنیا و مافیها ازانجملہ رقبی بمانند قول فقہاء لایصح الرقبی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقبی یہ ہے کہ دوسرے سے کہے کہ میرا گھر تیرے لئے رقبی ہے اگر میں تجھ سے پہلے مرا تو وہ تیرے لے ہے اور اسی کے قریب عمری ہے قاضی خان نے ذکر کیا کہ عمری یہ کہنا کہ اگر میں تجھ سے پہلے مرا تو یہ گھر تیرے لیے ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مرا تو یہ میرے لیے ہے اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ اپنا گھر دوسرے کے لئے اس کی مدۃ العمر تک کر دینا اس شرط سے کہ جب مرے واپس ہے یعنی عمری دینے والے کو یا اس کے وارث کو واپس ہے قال وتصح العمری اور یہاں صحت سے یہ مراد ہے کہ اس طرح دے دینا صحیح ہے اور شرط مذکور باطل ہے حتیٰ کہ وہ گھر جس کو دیا ہے اسی کے وارثوں کو ملے گا تنبیہ منجملہ متشابہات احکام کے ہماری بولی میں یہ کہنا کہ یہ گھر تیرا ہے اور یہ گھر تیرے لیے ہے اور یہ گھر تیری ملک ہے تو اوّل متحمل اقرار ہے اور جھگڑے کے وقت ہبہ کا دعویٰ کرنے والا باطل قرار دیا جائے گا کیونکہ اقرار اس پر تو حجت قوی ہے اگر چہ دوسرے کے حق میں حجت نہ ہو تو اسی نے گویا اقرار کیا اور پھر دعویٰ کیا کہ میں نے ہبہ کیا تھا تو اوّل اتوے ہوگا اور بدون گواہوں کے تصدیق نہ ہوگی اور قول دوم ہبہ ہے اور تیسرا صریح اقرار ملک ہے اس واسطے مترجم نے رقبی وعمری کی تفسیر میں تیرے لیے کہا اور تیرا ہے نہیں کہا فاحفظه فان ذلك ملهم ازانجملہ لفظ ریحان نباتات میں سے خوشبودار کذا فے الاختیار شرح المختار وکذا فے المغرب اور فقہاء کے نزدیک جس کی ڈنڈی مثل اس کی پتیوں کے خوشبودار ہو جیسے آس دوردیا فقط پتیاں خوشبودار ہوں جیسے یاسمین۔ اس طرح جامع الرموز میں مذکور ہے اور اس میں تامل سے دیکھنا چاہئے اور لکھا کہ جامع ابن بیطار میں ہے کہ وہ ہر درخت کی کلیاں ہیں اور طلاق مخصوص جس سے عرق کھینچا جائے مشتہر ہو گیا ہے۔ ازانجملہ رق رقت پتلا پن اور رقیق جس میں کوئی جزو آزادی کا نہ ہو اور واضح ہو کہ عبارات فقہا مختلف ہیں صدر الشریعہ کی بعض عبارات سے نکلتا ہے کہ رق بدون ملک کے نہیں پایا جاتا ہے اور مستقصی وغیرہ میں ہے کہ کفار جو دارالحرب میں ہیں سب کے سب رقیق ہیں مگر کسی کے مملوک نہیں ہیں قال المترجم اس مقام کی تحقیق میں کلام طویل ہے یہاں گنجائش نہیں ہے میرا مقصود صرف یہ ہے کہ مترجم نے رقیق کا اگر ترجمہ کیا ہے تو محض مملوک لکھا ہے اور کثرت سے فقہاء رقیق کو بمقابلہ آزاد ومدبر ومکاتب وام الولد ومعتق البعض واما الغقد فیہ سبب الحریہ۔ استعمال کرتے ہیں کما لایخفے علے من مارس الفن ازانجملہ روث متشابہ ہے کہ لغت میں ذی حافر جانور کے گوبر کو کہتے ہیں مگر فقہاء اس کو فقط سرگین یعنے گوبر کے معنی میں بولتے ہیں تو لید ومینگنیاں داخل نہیں ہونگی۔

اور یہ جامع الرموز میں لکھا ہے اور عذرہ پلیدی ہے کہ آدمی ومرغی وکتا وغیرہ کے پیخانہ کو شامل ہے اور غائط آدمی میں زیادہ مستعمل ہے اور مقصود تحقیق لغت نہیں بلکہ تنبیہ ہے اور خرء وخراءۃ کبوتر وغیرہ کی بیٹ ہے اور کبھی آدمی کے ساتھ کنایہ ہوتا ہے ومنہ قولہ علمکم بینکم کل شی حتّٰی الخراءۃ الحدیث سرقین معرب سرگین ہی ازانجملہ رصاص کہ لغت میں رانگ قلعی کے معنی میں ہے پس درم کی صفت میں ملتبس ہوتا ہے کہ رانگے کے ہوں حالانکہ رصاص درم وہ ہیں جن پر ملمع ہو صرح بہ جامع الرموز تنبیہ اقسام درم

میں بہت ان کتب فقہ میں مذکور ہیں اور متفرق میں نے ذکر کئے ہیں اور یہاں مختصر طور پر رکھتا ہوں کہ منجملہ اقسام کے زیوف درم بالضم مصدر زافت الدراہم زیفا یعنی میل کی وجہ سے مردود ہو گئے کما فی القاموس یا جمع زیف ہے جس میں تابناو غیرہ ملا کر کھرا پن کھود یا گیا ہو کما فی طلبۃ الطلبہ اور قاموس نے جوان کو مردود کہا تو معنی یہ ہیں کہ وہ رد کر دیے جاتے ہیں لیکن پوشیدہ نہیں کہ خالی بیت المال ان کو پھیرتا ہے کہ وہ کھرے کے سوائے نہیں لیتا اور باہمی معاملات میں مردود نہیں ہیں پس اظہر قول دوم ہے۔ دوم نبہرج بتقدیم باء یا نون معرب نبہرہ بمعنی ناسرہ جس میں کھونٹ ہوا اور واضح ہو کہ زیوف و نبہرہ دونوں قسم میں میل سے چاندی زیادہ ہوتی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ زیوف کو تاجر نہیں پھیرتے اور نبہرہ کو تاجر بھی نہیں لیتے ہیں اور بعض نے کہا کہ نبہرہ جس کا سکہ مٹ گیا ہو ذکرہ صدر الشریعۃ فی القضاء پس اس صورت میں زیوف نبہرہ واحد ہیں صرف سکہ موجود و معدوم ہونے کا فرق ہے۔ سوم ستوقہ وہ درم جس میں تانبا و پیتل یا جستہ غالب ہو اور چاندی کم ہو وقد قیل انھا تعتبر بالعروض۔ چہارم رصاص یہ فقط درم کی صورت ہوتے ہیں ان پر چاندی کا ملمع ہوتا ہے اور یہ درحقیقت درم نہیں ہیں کما صرح بہ غیر واحد۔ واضح ہو کہ اقسام یہاں بحسب العین کئی ہیں اس طور سے بیان ہو سکتے ہیں کہ درم یعنی صورت مخصوص یا چاندی میں ہے یا نہیں۔ قسم دوم بطریق ملمع نہ ہو تو موجود نہیں اور اگر ہو تو رصاص ہے اور قسم اوّل میں خالص ہو یعنی ادنیٰ میل جو بمنزلہ مستہلک ہے تو دو قسم معروف ہیں دودھیا چاندی ہو تو دراہم بیض سفید درم ہیں اور کبھی واضح بولتے ہیں لیکن زیادہ مکسور و غلہ کے مقابلہ میں آتا ہے اور اگر سیاہ چاندی ہو تو دراہم سود یعنی سیاہ درم ہیں اور اگر غیر خالص ہو پس اگر میل زیادہ ہو تو ستوقہ ہیں اور اگر چاندی غالب ہو زیوف و نبہرہ ہیں اور دودھیا و سیاہ درحقیقت صفت جودت و ردارت کے اعتبار سے ہیں نہ باعتبار عین کے کیونکہ شرعاً اس صفت سے نفس چاندی کا تفاوت معتبر نہیں ہے جیسا کہ باب الربوا میں معلوم ہو چکا۔ اور صحاح پورے درم اور مکسورہ شکستہ اور نظیر اس کی پورا روپیہ اور دو اٹھیاں یا چار چونیاں مثلاً اور دراہم غلہ پچیل کہ خالص و زیوف نبہرہ دستوقہ ملا کر ہوں بخلاف رصاص کے وہ درحقیقت غیر جنس ہے اور ثنائی و ثلاثی وغیرہ جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے اس سے یہ غرض ہے کہ دومل کر ایک درہم ہوا جیسے مثلاً اٹھیاں کہ دومل کر ایک روپیہ ہوا اور ثلاثی میں مل کر اور رباعی علے ہذا القیاس وقولہ کا لعدالی الیوم بفرغانۃ جیسے فی زماننا فرغانہ میں عدالی رائج ہیں تو دراہم کے اقسام ذاتی سے ان کا خروج نہ ہوگا صرف فرق سکہ سے ناموں میں ہوگا تو عدالی جس بادشاہ نے سکہ رائج کیا نام رکھا گیا ہے اور نظیر اس کی چہرہ شاہی و جیپوری وکلدار وغیرہ اشرفیاں ہیں اور بغیر سکہ کے خالی چاندی گداختہ مانند طمغاجی وودہی وودہی اور زخمدار وغیرہ اقسام ہیں اور زخمدار کے معنی قریب اس کے ہیں جیسے ہمارے یہاں کٹاؤ کی چاندی وا ینٹ کا سونا وغیرہ بولتے ہیں فاحفظ المقام واللہ اعلم بالصواب از انجملہ لفظ رہن بمعنی گرو۔ مفردات میں ہے کہ جو ادھار قرض کی مصبوطی کے لئے رکھا جائے اور اکثر کتب میں ہے کہ لغت میں رہن کے معنی مال کو روک رکھنا خواہ کیسا ہی مال ہو۔

اور شرع میں ادھار و قرض کی وجہ سے ایسا مال جو قیمت دار ہے روک لینا جس سے قرضہ لینا ممکن ہو اور جامع الرموز میں کہا کہ مراد یہ ہے کہ قرضہ اس مال کی قیمت دوام سے بھر پانا ممکن ہو۔ میں کہتا ہوں کہ بھر پانے کی قید محض سہو ہے اور صحیح وہ ہے جو برجندی نے کہا کہ بھر پور قرضہ اس سے وصول ہو جانا شرط نہیں ہے بلکہ تھوڑا یا سب اس سے وصول ہو جانا ممکن ہو۔ تنبیہ ادھار یا قرض۔ اس سے مترجم کی یہ غرض ہے کہ مثلاً زید نے عمرو کے ہاتھ دس روپیہ کو ادھار ایک چیز بیچی تو دس روپیہ عمرو پر ادھار کہلائیں گے اور عموماً مترجم اس کی جگہ قرضہ لکھتا ہے اور قرض نہیں کہلائیں گے کیونکہ وہ عین شے پر مخصوص ہے حتیٰ کہ اگر دس روپیہ اس سے نقد لئے تو قرض ہیں اور اس کو مترجم قرض بدون زیادت بار لاتا ہے اور اگر ایک پیمانہ گیہوں قرض لئے تو یہ بھی قرض ہے اور احکام میں بعض صورتوں میں تفاوت ہے اور عوام یہ فرق نہیں کرتے ہیں قرضہ ادھار کی جگہ قرض و برعکس بولتے ہیں لہٰذا مفتی جب فتویٰ دے گا اور ایسی صورت میں تو بعض

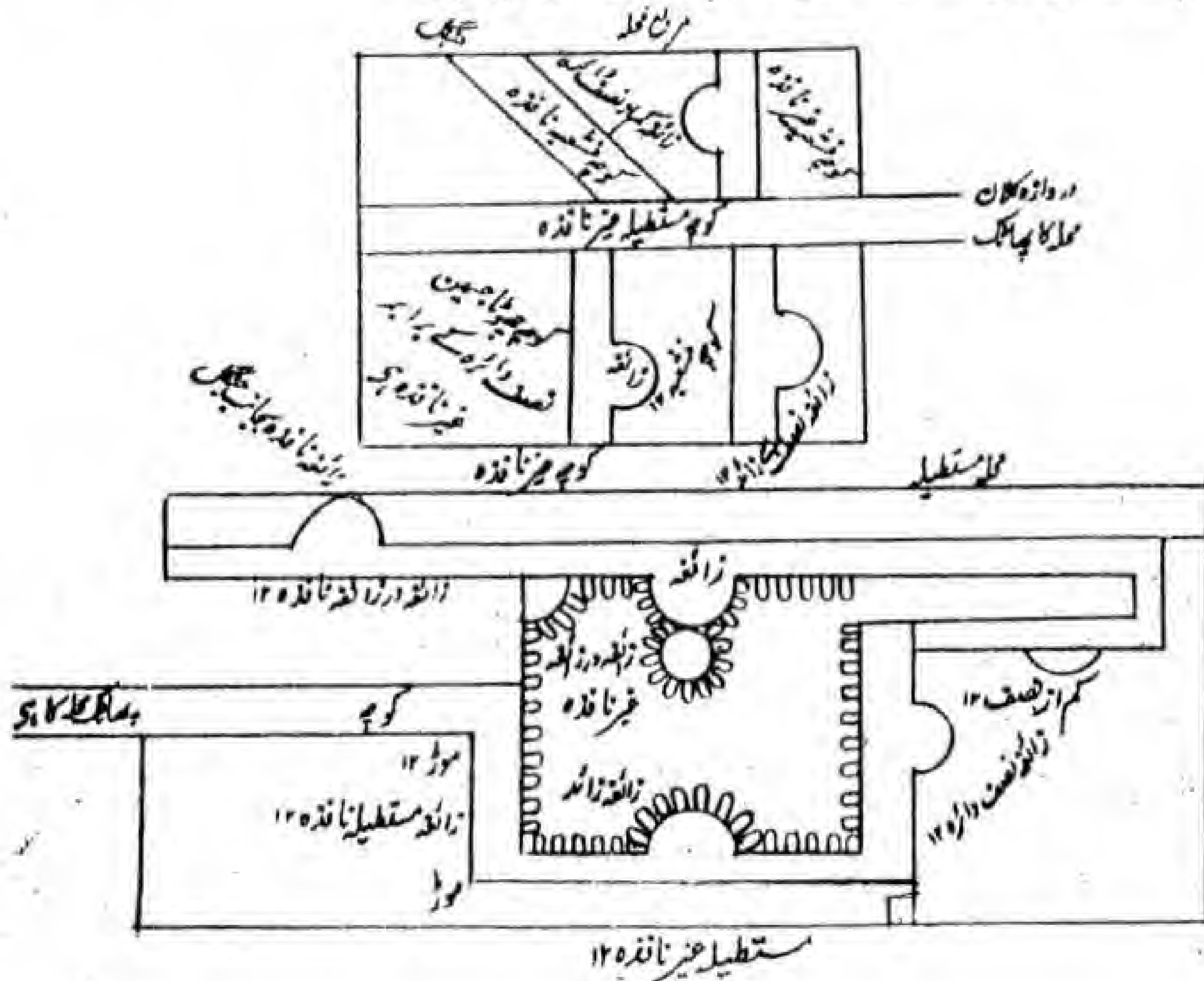
جگہ غلط و خطا ہوگا اور مثال اس کی یہ ہے کہ زید نے عمرو سے ایک من گیہوں قرض لے کر گھر میں بھر رکھے ہنوز خرچ نہ کئے تھے کہ عمرو نے اپنا ادھار مانگا اور زید نے بازار سے یا کسی سے ایک من گیہوں دلوا دئے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ادا نہ ہوا کیونکہ عین مال کا واپس کرنا لازم تھا جبکہ بعینہٖ موجود ہے اس طرح ایک من قرض کا دعویٰ کیا اور معاوضہ دس روپیہ لے لئے اور مفتی نے جواز کا فتویٰ دیا حالانکہ ایک من قرض نہ تھے بلکہ قرضہ ادھار بیع سلم کے تھے مثلاً اس نے سلم ایک من کی ٹھہرائی تھی تو اس صورت میں صحیح نہیں ہے کیونکہ استبدال دین بدین ہے پس اگر وہ ادھار کہتا تو مفتی صحیح جواب دیتا لیکن اس نے قرض کہا جس سے دھوکا ہوگا لہٰذا ایسے مقامات میں مفتی کو تنبیہ رہنا چاہے تاکہ عوام جہال کو غلط فتوے نہ دے۔ تنبیہ عوام لوگ رہن کو اپنے قرضہ کا عوض بطریق منفعت سمجھتے ہیں اور یہ بالکل جہل و ظلم ہے حتیٰ کہ مال مرہون سے طرح طرح کے نفع اٹھاتے ہیں اور یہ بالکل حرام ہے اور رہن تو پرایا مال اپنی نگہبانی میں رکھنا ہوتا ہے اور جو کچھ اس کا منافع ہو وہ سب راہن کا ہے صرف اس کا قبضہ البتہ سردست تا ادے قرضہ نہیں ہے اگر وہم ہو کہ ایک تو ادھار دے اور دوسرے یہ بیگار اٹھائے تو جواب یہ کہ اس میں دو فائدے ہیں ایک یہ کہ اگر راہن نے قرضہ نہ دیا تو حسب شرائط اس کے داموں سے وصول کرلے اور دوم یہ کہ اگر راہن مرا اور اس پر بہتوں کا قرضہ ہے تو ترکہ جو کچھ ہاتھ آئے اس میں سب قرض خواہ حصہ رسد شریک ہوں گے بخلاف مرتہن کے کہ وہ اس رہن کا حقدار ہے اس سے سب قرضہ بھرپور لے لے گا جو بچے وہ وارثوں کو پھر دے گا۔ بعض فقہاء نے جائز جانا کہ مرہونہ گائے کو مرتہن اپنے پاس سے دانہ چارہ دے تو اس کا دودھ کھاے میں کہتا ہوں یہ اس زعم پر کہ دودھ اس کی کھلائی کے سوائے نہیں کھانا چاہئے مگر میرے نزدیک یہ بھی حلال نہیں ہے اور واجب ہے کہ اس میں اختلاف ہو جیسے ودیعت کے روپیہ سے تجارت کا نفع مستودع کو حلال ہے یا نہیں تو ضعیف ہے کہ ہاں اور صواب ہے کہ نہیں کیونکہ مرتہن نے اپنا چارہ غیر کی ملک میں ڈال کر اس سے دودھ حاصل کیا و لہٰذا بعضوں نے راہن سے اجازت لینا شرط کرلیا ہے اور یہ صورت البتہ براہ حکم جواز کے ہوسکتی ہے جبکہ وہ قرضہ سے نفع کھینچنا نہ چاہتا ہو اور بعض نے یہاں اس زمانہ والوں کے کاروبار چلنے کے لیے عینہ کی تدبیر نکالی اور اس میں بھی سخت اختلاف ہے والمسئلہ فی الفتاوی از انجملہ الرب۔ بالضم انگور و بہی و سیب وغیرہ کا شیرہ جو خفیف جوش دے کر گاڑھا کیا گیا ہو اور صراح میں کہا کہ آب ہر چیز کہ خاثر باشد یعنی پٹھایا گاڑھا ہو اور لکھا کہ طلا کو کہتے ہیں اور مراد اس سے وہی شیرہ انگور خفیف جوش دیا ہوا ہے اور یہ قسم شراب ہے جیسا کہ کتاب الاشربہ میں ہے و قال الشاعر شعر البق والبرغوث قد شربا دمی۔ شرب الطلا من کف الملی غید۔ اور طحطاوی کے بعض عبارات حاشیہ درالمختار سے فقط شیرہ کے معنی ظاہر ہوتے ہیں پس شاید آپ خاثر مراد ہو جیسا کہ بعض جگہ خود مصرح لکھا ہے اور شاید کہ استعمال فقہاء میں عام ہو اور یہ اقرب ہے واللہ اعلم اور قول فاضل سہارنپوری کہ رب بمعنی مربی ہے سہو ہے فلینبہ بر از انجملہ زیوف اور یہ قسم درم ہے اوپر مفصل ذکر ہو چکا ہے از انجملہ زطی۔ قال فی الصراح زط گرد ہے از مردم زطی یکے از ایشان و قال صدر الشریعته الزط جبل من الناس با لعراق منیسب الهم الثوب الزطی تنت الجبل با لجیم علی وزن قبل یعنی زط ایک قوم کے لوگ عراق میں رہتے ہیں وہ ایک قسم کا کپڑا بنتے ہیں جو زطی کہلاتا ہے از انجملہ قولهم زيادة يتغابن الناس فيه ایسی زیادتی کہ لوگ اتنے میں مغبون ہو جاتے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ جس چیز کے دام شہر میں کٹے نہ ہوں کہ ہر کوئی جانتا ہو بلکہ اندازہ کرنے سے جتنے کو ٹھہرے تو جب کوئی ایک اندازہ کرنے والا بھی مثلاً دس سے دو آنہ اوپر کو اندازے تو یہ دو آنہ ایسی زیادتی ہے کہ اتنا خسارہ لوگ اٹھا لیتے ہیں۔

وقد مر مفصلا۔ از انجملہ زقاق و زائغہ مربع و مستطیل و مستدیر و عطف وغیرہ الفاظ جو کتاب لشفعہ میں مذکور ہیں پس زقاق کوچہ پس اگر سیدھا چلا گیا ہو اور دونوں طرف محلّہ آباد ہے اور انتہائی کوچہ بند نہ ہو بلکہ نافذ ہو تو بمنزلہ مر عام کے ہے اگرچہ بہت سے

مسائل میں فرق ہے اور یہ کوچہ نافذہ ہے اور اگر وہاں بند ہو تو غیر نافذہ ہے اور ممکن ہے کہ محلّہ چہار دیواری سے گھرا ہوا اور انتہائے کوچہ پر باب بران ہو یعنی دروازہ ایسے مقام پر ہو کہ باہر جنگل و بیابان غیر آباد ہے اور اگر کوچہ تھوری دور سیدھا جا کر موڑا ہو تو زائغہ ہوا پس اگر موڑ کئی طرف سے بشکل مستطیل ہو () چاروں خطوط میں سے ہر دو متوازی برابر مگر چاروں برابر نہ ہوں اور سب زاویہ قائمہ ہوں اس طرح حادہ و منفرجہ نہ ہوں تو زائغہ مستطیلہ ہے اور غالباً زائغہ حادہ و منفرجہ بھی بحسب اکثر حکم مثل مستطیلہ کے ہے اور اگر مربع ہو کہ مثل مستطیلہ کے ہوتا ہے صرف اس کے چاروں اضلاع مساوی ہوتے ہیں تو مربعہ ہے اور اگر کوچہ سے بعد زائغ ہونے کیت کوچہ در کوچہ ہو عطف وغیرہ ہیں اور انہیں میں مقام اتصال پر دریہ زمین کی ہیات سے پیدا ہو جاتے ہیں اور اکثر لوگ اس شان کے ان اصطلاحات کے واقف ہیں لیکن نمونہ کے طور پر بعض صورتیں درج کی جاتیں ہیں۔ اوّل کوچہ غیر نافذہ طویلہ جس کے جانبین میں



اس کے مثل کوچہ ہوں پس ہدایہ و عنایہ سے اس کی صورت یہ ہے جو ذیل میں درج ہے پس کوچہ طویلہ والے چھوٹے کوچوں میں شفعہ کے مستحق نہیں کیونکہ غیر نافذہ ہونے سے خود اہل کوچہ میں استحقاق مقصود ہے اور اگر نافذ ہوتے تو البتہ سب کا استحقاق اس شان سے ہوتا جواب شفعہ میں مذکور ہوئی اور معنی اس کے کہ کوچہ خرد کی راہ نہیں ہے یہ ہیں کہ بڑے کوچہ کے سواء وار پار نہیں ہے بلکہ انتہائے پر مکان سے بند ہے اور زائغہ وہ کجی ہے جو مثل پارہ دائرہ کے متدیر ہو یا مستطیل خواہ اس سے کوئی کوچہ نکلا ہو یا نہیں پس کبھی نصف دائرہ سے زائد کبھی برابر اور کبھی کم ہوتا ہے خواہ کوچہ نافذہ میں یا غیر نافذہ میں ہو اور کبھی زائغہ کے اندر زائغہ ہوتی ہے اور کبھی نافذہ اور کبھی غیر نافذہ ہوتی ہے اور محلّہ کبھی مربع اور کبھی مستطیل ہوتا ہے صورتیں درج ذیل ہیں۔



اور رہے دریہ وغیرہ تو ان کی شکل دہلی وآگرہ میں معروف وہر شہر میں مشہور ہے فافہم۔ از انجملہ لفظ سائر۔ سب اور باقی لیکن استعمال فقہاء خیر معنی بدون مقیم اس امر کے کہ بقیہ داخل ہوں یا نہیں جو عامہ کے لفظ میں معتبر ہے اور او پر مذکور ہوا اس کی مخفف سہ یکے یعنی مثلث اور صراح میں کہا کہ میفلج یعنی مے پختہ۔ اور باذق بذال منقوط معرب بادہ لفظ فارسی کہ شیرہ انگور اندک پختہ ہو۔ ستوقہ سابق میں مذکور ہوا۔ سکر قسم شراب وسکر النہر۔ نہر کو بند کر دیا۔ سکران مقابل صاحی یعنی جونشہ میں چور ہو اور بہوش کے ترجمہ اور مغمی علیہ کے ترجمہ میں التباس سخت ہے۔ سائق ہانکنے والا مگر جو پیچھے سے ہانکے اور جو آگے سے مہار پکڑ کر لے چلے وہ قائد ہے اور قائد تو اندھے آدمی کا بھی ہوتا ہے ومنہ الحدیث و کان قائد کعب رضی اللّٰہ عنہ اور سائق بھی و منہ الحدیث یسوق الناس بعصاہ لیکن سائق مشتق میں تامل چاہے۔ سہو۔ جو آدمی سے اس طرح غلطی ہو جائے کہ اگر دیکھ لیتا تو ٹھیک کر سکتا تھا لیکن نظر چوک گئی۔ اور یہ سہو انسان کے واسطے گویا عرض لازم سمجھا گیا ہے اور یہی سہو صاحب ہدایہ سے دربارہ متعہ ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک جائز لکھ دیا حالانکہ بالاتفاق حرام ہے اور ان سے متاخرین نے بغیر تحقیق کئے ان کی اتباع کی۔ اور صاحب شرح وقایہ سے کئی مقام پر ایسا سہو ہوا ہے و قیل انہ لاعیب فی السھو بل فی الخطاء خطاء قصور نظر وکمی استعداد ہے سکنی رہنے کا ٹھکانہ خواہ کرایہ پر ہو یا ذاتی مکان ہوا۔ سجل دہ نوشتہ جو قاضی اپنی مہر ودستخط سے اور پوری تحقیقات مقدمہ کے ساتھ اس شخص کو دے جو نالش میں سچا ثابت ہوا ہے اور شاید کہ نقل ڈگری اس زمانہ میں ایسے ہی ہوتی ہو۔ سریہ چھوٹا لشکر جس کے ساتھ خود سلطان یا خلیفہ السلام نہ جائے۔ سیبہ اونٹ بیل وغیرہ جو کسی فاسد اعتقاد پر یا بت کے نام چھوڑا گیا ہو والتحقیق فی تفسیر المتر جم۔ سنجاب ایک جانور ہے ساتھ لگا دیتا ترجمہ ملازمت کا ہے شجہ زخم سر وچہرہ کذا افسرہ بعض شراح الحدیث وشائع بمعنی اوّل ہے۔ شجہ موضحہ جس میں ہڈی کھل جائے شیکہ جال جالید ارشحم چربی جو ریواج نہ ہو کہ وہ سمن ہے اور شحم النخل یعنی جمار اور شحم البطن پیٹ کی چربی اس سے مراد کلیہ کی چربی ہے اور اختیار شرح مختار میں کہا کہ ہمارے عرف میں پیٹھ کی چربی پر شحم کا اطلاق کبھی نہیں آتا۔ یہ جو مذکور ہوا لغت کی تحقیق مت سمجھو بلکہ قسم کھانے کی صورت میں اس کے موافق حکم ہوگا۔ شیراز دودھ کو آگ دے کر پانی نکال دیتے ہیں۔ شرکت۔ دو قسم شرکت ملک یعنی کسی چیز کا مالک ہونا شرکت میں واقع ہو جیسے باپ سے دو بیٹوں نے ایک مکان میراث پایا اور حکم میں دونوں مانند اجنبی کے ہیں اور اگر دونوں شراکت میں خریدیں تو بھی یوں ہی ہے اور دوم شرکت یعقد ہو یعنی دونوں عقد شراکت قرار دیں پس وہ شرکت مفاوضہ وعنان وصنائع وتقبل چار قسم ہے شرب پانی کا کوئی معلوم حصہ مقدار خواہ جائداد کے لئے یا زمین وغیرہ کے لئے ہو۔ صہرا۔ اس کے مشہور معنی تو خسر کے ہیں لیکن یہ عوام ہندوستان میں ہے اور اطلاق عرب میں داماد کو بھی کہتے ہیں اور سمدھیانے کے لوگ شامل ہوتے ہیں پس مدار اس کا رشتہ خسر دامادی پر ہے اور تحقیق اس کی فتاویٰ کے بعض مقام پر خود موجود ہے۔ صحن الدار احاطہ کے بیچ کا چک یا چوک صفہ کا شانہ جو مغربی شہروں میں معروف ہے۔ صو جان چوگان۔ صحراء ترجمہ جنگل سہو ہے اور اطلاق فقہاء ایسے میدان وسیع پر ہے جس میں نبات نہ ہو صاحب الشرط پس صاحب ہر ایک ایسے شخص وچیز کو بولتے ہیں جو دوسرے سے کسی خاص ذریعہ سے متعلق ہو جیسے صاحب خانہ وصاحب قلم وصاحب من وصاحب ایمان و صاحب دعویٰ ومدعی علیہ پس الشرط فارسی ہیں داروغہ ہے اور یہاں کے عرف میں کوتوال کہنا چاہئے اور اسلام میں یہ شخص نہایت متدین عالم منصف ہوتا تھا۔ صاحب ہوی ہے ہو جو بلا دلیل شرعی اپنے نفس کے خوش معلوم ہونے اور پسندیدگی سے ایک کام اختیار کرے اگرچہ ظاہر میں وہ روزہ نماز وذکر وتسبیح معلوم ہوتا تھا مگر مذموم ہے کیونکہ اس جاہل نے گویا دعویٰ کیا کہ ثواب ورضائے الٰہی عزوجل کا طریقہ میری عقل خود سمجھ سکتی ہے اور یہ شیطان کا فریب واس کے نفس کا دھوکہ ہے عقل کو یہ قدرت نہیں ورنہ پیغمبر نہ بھیجے

جاتے اور بھیجے گئے تھے تو بدعت سے نہ ڈراتے علماء نے کہا کہ عرفہ کے روز میدان میں کھڑے ہونا جو بعض جاہلوں نے عوام کو بتلایا تھا کہ حاجیوں کے طریقہ پر ثواب ملتا ہے تو یہ بدعت و گناہ سخت ہے کیونکہ صحابہ و تابعین سے منقول نہیں اور شرح میں کوئی دلیل نہیں تو بدعت ہوا اور بدعت کو رسول اللہ ﷺ نے سب افعال سے بدتر قرار دیا ہے۔ ضان اون والی بکری و معز بالوں والی اور غنم دونوں کو شامل ہے اور یوں ہی شاۃ بھی کسی قسم کی ہو ولیکن شاۃ واحدہ و شیاۃ جمع اور غنم جنس ہے قاموس و محیط۔ واضح ہو کہ یہ نام اقسام کے ہیں او رقسم ضان کے مادہ کو نعجہ اا ور نر کو کبش کہتے ہیں اور قسم معز کے مادہ و نر کو تیس بولتے ہیں کذا قال ابوالکارم۔ طین گیلی مٹی خواہ کہگل خلہ۔ بروٹھا جس سے باہر جانے کا راستہ ہو عینی کہا کہ ظلۃ الدار دروازہ سے اوپر مثل صفہ کے ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے اور بروٹھا دلیز ہے اور ظلہ میں عمارت شرط نہیں اس کا راستہ شاہراہ کو ہوتا ہے اور بیوع کے حاشیہ میں مترجم نے توضیح کر دی ہے۔

عصیدہ۔ ایک قسم کا مالیدہ وحلواء مسکہ و خرما وغیرہ سے ملا کر بنتا ہے۔ عمری سابق میں گذرا عقا سوائے درم دینار کے جملہ اموال ولیکن فقہاء کے نزدیک زمین و باغ و مکان غیر منقولات پر بولتے ہیں عاریہ نفع کا بغیر عوض مالک کر دینا۔ عدل مصدر انصاف اور مرد عدل رہن میں درمیانی عدل جس پر دونوں اتفاق کریں اور شرط نہ ہیں کہ فی الواقع عادل ہو اور شہادت وغیرہ میں عادل وہ کہ کبیرہ گناہ ہونے کا مرتکب نہ ہو اور صغیرہ پر اصرار نہ کرے اور صواب اس کا خطاء پر غالب ہو۔ عود۔ لوٹ آنا اور پہلی حالت پر ہو جانا اور اعادہ معدوم اگرچہ محال ہے یا بسبب رفو موانع کے سابق حالت موجود کا ظہور ہوا ہے بہر حال پہلے وہ حالت ہو جائے جس کا حکم یکساں ہے۔ عہدہ ذمہ قدیمی نوشتہ وعقد و اس کے ثمرات وغیرہ۔ بالجملہ اس میں اتفاق ہے کہ عہدی کا لفظ ان معانی کے واسطے آتا ہے اور بوجہ عدم رجحان کے اشتراک تسلیم کیا گیا ہے اور جب اشتراک ہے تو مسئلہ کفالت میں کفالت بعہدہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اور دلیل ان کی خود ظاہر ہے کہ و بوجہ اشتراک مذکور کے مراد متعین نہیں ہو سکتی لہٰذا کفالت باطل ہوئی اور صاحبین رحمہا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعہدہ صحیح ہے اور مراد اس سے ضمانت درک ہوگی اور تمام بحث کتب میں ہے اور ضمان درک سے یہ مراد ہے کہ مثلاً مشتری نے کسی بائع سے ایک غلام خریدا مگر اس کو احتمال ہوا کہ شاید کسی غیر کا غلام ہو جو استحقاق ثابت کر کے مجھ سے لے لے تو میرا ثمن ڈوب جائے پس اس نے بائع سے ضمانت طلب کی کہ اگر ایسی صورت واقع ہو تو وہ کسی شخص کا ضامن دے کہ میرے ثمن تلف سے محفوظ رہے پس جو شخص ضامن ہو وہ درک کا ضامن ہوگا اور جو بیعنامہ لکھا جائے اس میں بیع کا عقد اور بیع کا حلیہ اور ثمن کی صفت دوزن لکھنے اور پورے ہونے کے بعد لکھے کہ فلاں شخص بن فلاں جو فلاں قوم کا ہے وہ مشتری کے لئے ضامن ہوا کہ ہر طرح کا درک جو مشتری کو بعد بیع کے اس بیع میں پیش آئے تو مجھ پر خلاص اس کا واجب ہے اور اس پر اعتراض ہوا کہ کفیل پر بعینہ اس غلام کا مستحق سے لے کر مشتری کو دینا واجب نہیں ہے اور یہ ایسی شرط ہے جو کفیل کے امکان سے خارج ہے لہٰذا کفالت باطل ہوگی لہٰذا کہا گیا کہ یوں لکھے تو کفیل پر یا تو بیع کا خلاص کر کے سپرد کرنا واجب ہے یا اس کا ثمن واپس دینا واجب ہے اور چونکہ اس طرح کفلالت سے ایک نوع جہالت ایسی ہے جو بعض علماء کے نزدیک کفالت کو باطل کرتی ہے لہٰذا بعض اہل شروط نے یوں لکھا تو کفیل پر وہ بات واجب ہوگی جو شرع واجب کرے وعلیٰ ہذا یہ دقت رفع ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر مستحق نے اجازت دی تو بیع یا نہیں تو ثمن سپرد کرے گا اور تمام یہ بحث کتاب الشروط میں مفصل مذکور ہے وہاں سے رجوع کرنا چاہئے اور واضح ہو کہ میں نے شروط و نوشتہ جات کا تعلق ظاہر کرنے کے لئے اس مقام پر یہ توضیح کر دی ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ ازانجملہ عجلہ۔ بفتحتین گردوں جس پر بوجھ کھینچتے لاتے ہیں اور دولاب یعنی چرخ جس سے پانی کھینچتے ہیں اور کنوئیں کے منہ پر ایک لکڑی رکھتے ہیں اور بالکسر مشک اور ایک قسم گھاس کی ہے اور بعض شراح نے تصریح کر دی کہ مسئلہ

فتاویٰ میں جو اوّل معنی میں ہے۔ لیکن ترجمہ میں جھگڑا ہو یا باعتبار حکم مسئلہ کے ٹھیل وغیرہ کو بھی شامل ہو۔ عقد دراصل اطراف جسم میں جمع کرنا اور شرعاً عبارت از ایجاب وقبول لیکن مع اس ارتباط کے جس کو شرع معتبر رکھتی ہے اور اشارہ سے اس کا تعین جائز نہیں ہے کیونکہ وہ امر اعتباری ہے اور عقد نافذ تو اعم ہے اور لازم اخص ہے کیونکہ نافذ ایسا عقد ہوتا ہے جس کا رفع کرنا ممکن ہے اور لازم وہ ہے جس کا رفع ممکن نہ ہو اور نافذ سے منعقد اعم ہے چنانچہ نکاح فضولی منعقد ہے صحیح ہے مگر نافذ نہ ہوگا پس جہاں جہاں ان الفاظ کا استعمال ہو ترجمہ میں انھیں الفاظ سے لایا جانا ضروری ہے اور واضح ہو کہ ہدایہ بیوع میں فرمایا۔ البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی۔ اور محشی نے ایجاب وقبول کے رکن ہونے کی وجہ سے اعتراض کیا کہ جب وہ نفس ایجاب وقبول ہے تو ینعقد سے اس کا خارج ہونا لازم آتا ہے لہٰذا ینعقد بمعنی یلزم لے کر تفسیر کی کہ ای البیع یلزم بالایجاب الخ اور یہ غلط ہے

بدووجہ اوّل آنکہ انعقاد اعم از نافذ ہے جو اعم از لازم ہے پس اعم الاعم سے تفسیر لازم آئی جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا اور دوم آنکہ آئندہ وقول صاحب ہدایہ واذ اتم الا یجاب و القبول لزم البیع۔ مستدرک ہوگا کیونکہ محشی کے نزدیک انعقاد عین لزوم ہے فافہم فانہ سانح نافع۔ عصفر بالضم فارسی میں بکم ہے یہاں معروف کسم ہے اور ایسے الفاظ باعتبار زبان ومحاورہ کے مشتبہ ہیں رطبہ عینی نے کہا کہ مصر کی زبان میں بریسیم وقرطم ہے اور غایۃ البیان میں لکھا کہ رطبہ نام قضیب کا ہے جب تک رطب ہو یعنی نباتات کی ڈنڈی جب تک تازہ رہے اور مترجم کہتا ہے کہ رطبہ گندنا ہے چنانچہ خود فتاویٰ میں بعض مقام پر تصریح کی کہ وہ کئی سال تک زمین میں رہتا ہے۔ اور بریسیم وقرطم شاید صحیح ہو جس کی کنیت معلوم نہیں ہے اور علی ہذا علک او رعلک البطم۔ عینی نے کہا کہ بعض کا قول ہے کہ علک اسود چبانے میں روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ ضرورت کی وجہ سے لاچار ہو اور علاوہ روزے کے عورت کے لئے مکروہ نہیں ہے اور مرد کے لئے مکروہ ہے اور کفایہ میں لکھا کہ سوائے حالت روزہ کے عورتوں کیلئے علک البطم مکروہ نہیں ہے کیونکہ انکے حق میں بجائے درک کے ہے اور مردوں کے لئے اس جو وجہ سے مکروہ ہے کہ اس میں عورتوں کی مشابہت ہے۔ اور عینی نے اسبہد یہ دعد الی وغیرہ اقسام درم میں کس قدر توضیح لکھی جس کا ذکر کرنا چنداں مفید نہیں ہے اور لکھا کہ آمہ وہ زخم سر ہے جو ام الراس تک پہنچ گیا ہے اور تیسر االوصول میں ذکر کیا کہ منقلہ وہ زخم ہے جس سے چھوٹی ہڈیاں ظاہر ہو جائیں اور حوابعض نے کہا کہ سپید گندم اور شرح سنن ترمذی میں نفی کو بنوں وقاف بمعنی حوارے لکھا اور یہ میدہ ہے لیکن اصل فتاویٰ میں وردی وحواری وخشکار تین قسم گیہوں کے لکھے ہیں پس صواب وہی مذکور اوّل ہے یعنی گندم سپیدہ اور دروی گندم سرخہ ہے اور جس نے ممارست فقہ سے بہرہ پایا ہے وہ جانتا ہے کہ یہی صحیح ہے اور جانتا ہے کہ یہی فقہاء کی مراد ہے واللہ اعلم اور صراح میں لکھا کہ ملاء تچادر۔ و قال العینی عصفر وھوزھر القرطم۔ یعنی کسم کے پھول ہیں جیسا ترجمہ ہے اور لکھا کہ جنایت فقہاء کی اصطلاح میں ایسے جرم پر بولتے ہیں جو نفوس واطراف میں واقع ہو۔ اقول یعنی اگر قتل نفس ہو تو جنایت ہے اور اگر کسی عضو میں اس نے زخم وغیرہ پہنچایا تو یہ بھی جنایت ہے میں کہتا ہوں کہ اخص اصطلاح ان کی قتل وجنایت ہیا اور مجازاً اموال وحیوانات پر بھی تعدی کو جنایت مالک پر بولتے ہیں و قال العینی قول الفقہاء ظلتہ الدار یریدون بھا السدۃ التی فوق الباب۔ اور لکھا کہ تبرت ب ر دہ ٹکڑا جو کان سے نکالا گیا ہو۔ اقول اور نقرہ جب وہ گلایا گیا ہو اور مصوغ جب ڈھالا گیا ہو۔ از انجملہ عطب فی قولھم عطبت الدابتہ قال العینی وغیرہ ای ہلکت اور ضمان اس میں جب ہی ہے کہ سواری کی وجہ سے یا لادنے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہو۔ اور قہستانی نے نقل کیا کہ تبر سونا وچاندی جب تک سکہ نہ ہوں اور بعد سکہ کے عین ہیں اور کبھی پیتل تانبے لوہے پر بھی بولتے ہیں لیکن زیادہ خصوصیت اس کو سونے سے ہے۔ اقول صواب وہی ہے جو عینیؒ نے بموافقت اہل اللغتہ ذکر کیا ہے مگر آنکہ کوئی تصریح اصطلاح فقہاء کی معلوم ہو از انجملہ عرض کا لفظ میں سوائے روپیہ واشرفی کے باقی ہر طرح کے اسباب ومال کو کہتے ہیں جیسا کہ صراح ومغرب وغیرہ میں ہے اور

فقہاء کی اصطلاح میں روپیہ واشرفی واشیائے ماکول وملوس کے علاوہ صرف اسباب واموال منقولہ کے ساتھ خاص ہے اور اس وجہ سے مترجم نے ہر جگہ عرض یا عروض لکھ دیا۔ تنبیہ۔ جہاں مترجم نے اسباب لکھا ہے وہ ایک خاص اصطلاح پر عروض کا ترجمہ ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے ازانجملہ عقار کہ اصل لغت میں زمین ودرخت ومتاع پر بولتے ہیں کمافی الصحاح وغیرہ اور شرع میں زمین جس پر عمارت ہو یا نہ ہو اور عمادی میں ہے کہ عقار فقط اسی زمین کو کہتے ہیں جس پر عمارت ہو اور بعض نے اس کو قبول نہیں کیا کیونکہ عمارت کی شرط عقار میں نہیں ہے۔ اقول صحیح ہے اس لئے کہ عقار ودار معطوف لاتے ہیں اور کبھی زمین کھیت وغیرہ کو عقار بولتے ہیں پس ضروری ہوا کہ دار کو عمارت کے ساتھ مخصوص لیا جائے سواد عراق جیسا کہ صراح وغیرہ میں آیا ہے وہ حدیثۃ الموصل سے عبادان تک اور عذیب حلوان تک ہے اور سواد البلد اس کے قریہ کہلاتے ہیں کما فے القاموس عتق آزادی اور فروع عتق سے مراد مدبر کرنا مکاتب کرنا اور ام ولد بنانا۔ عطن وہ کنواں ہے جس سے ہاتھوں کھینچ کر پانی لیتے ہیں اور ناضح وہ ہے جس سے بیل اونٹ وغیرہ سے بھرتے ہیں۔ اور بعض نے کہا کہ بیر عطن وہ ہے جس کے گرد جانوروں کو سیراب کر کے آسایش دیتے ہیں اور مراد یک ہی ہے۔ غزل بغین منقوطہ کاتنا اور سوت اور اگر کہا کہ تیرا غزل نظر آئے تو غلام آزاد ہے یا تجھ پر طلاق ہے مقام تردد ہوگا بخلاف اس کے تیرے غزل سے نفع لوں تو غلام آزاد ہے کہ یہاں سود متعین ہے غیضہ صراح وغیرہ میں معانی مذکور ہیں اور صواب وہ ہے جو ترجمہ میں لکھا گیا ہے کہ گنجان درختوں کا جنگل مراد ہے اور حاشیہ احیاء بعض لغات سے اس کی تصریح کر دی ہے۔ غصب فقہاء نے لکھا کہ حکم اس کا اثم ہے بعضے دوزخ کا استحقاق اگر جان بوجھ کر غیر کا مال ہی لیا ہو وعلی ہذا تاوان دے کر اس کا چھٹکارا نہ ہوگا جب تک تو بہ نہ کرے غیبت غائب ہونا اور بیوع میں اگر دام یا چیز دونوں کے قریب موجود ہو مگر دونوں اس کو نہ دیکھتے ہوں تو غائب ہے اس طرح جو معین کرنے سے متعین ہو سکتی ہے جیسے اناج مثلاً تو اس کو جب تک متعین یا مشارنہ کریں وہ دین ہے عین نہیں ہے اگر چہ قریب موجود ہو اور غیبت منقطعہ کا ترجمہ اسی لفظ سے لازم ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ یہ اصلاح جیسے لغت سے بحسب المعنی مختلف ہے۔

ویسے ہی بحسب مقام مختلف ہے چنانچہ باب نکاح میں اقرب ولی کی غیبت منقطعہ کی وقت اس سے نیچے والے درجہ کا ولی مختار ہو جاتا ہے تو غیبت منقطعہ سے اس مقام پر اصح یہ ہے کہ اتنی مدت کی آمد ورفت کی دوری مراد ہے کہ عقد کی خواہش کرنے والا اتنے دنوں انتظار نہ کرے اور بعض نے کہا کہ تین روز کی مدت سفر جس سے قصر جائز ہوتا ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ قصر کے واسطے کو مسافت معتبر ہے حتیٰ کہ ریل جو اس زمانہ میں بہت تیز رفتار ہے بلحاظ مسافت کے قصر کا فراز ہے اگر چہ تین روز نہ لگیں اس وجہ سے کہ مسافت مذکورہ جواز کے لئے اوسط رفتار سے معتبر تھی اگر چہ تیز رفتار سے یا شب وروز چلنے سے اتنے روز کی راہ نہ ہوتی تو جیسے تیز رو اور شب روز رفتار کا اعتبار جانور میں نہ رہا ویسے ہی ریل میں نہ ہوگا۔ بخلاف مسئلہ نکاح کے یہاں وقت کے لحاظ سے ہے پس جب تک یہ معلوم نہ ہو حق کا منتقل ہونا چاہئے واکثر فقہاء نے کہا کہ ایک مہینہ کی راہ غیبت منقطعہ ہے اقول اس زمانہ میں ریل کے سفر سے تین روز میں طے ہوتا ہے پس باب نکاح میں تامل سے فتویٰ دینا واجب ہے اور شرح طحاوی میں امام محمدؒ سے پچیس مرحلہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں بیس مرحلہ اور ظاہر ہے کہ مرحلہ کے سہل ودشوار گزار ہونے سے تفاوت ہوگا اور بعض نے کہا کہ غیبت منقطعہ یہ کہ سال میں آمد ورفت قافلہ کی وہاں سے صرف ایک بار ممکن ہو اور اسی کو قدوریؒ نے اختیار کیا ہے۔ اقوال اس قول کا آمد ورفت کا اعتبار کیا اور اس زمانہ میں ریل پر آمد ورفت باوجود بہت دوری کے جلدی ممکن ہوگی اور بعض نے کہا کہ غیبت منقطعہ سے غائب وہ شخص ہوگا جس کا پتہ ٹھیک نہ ہوا اس طرح کہ شہروں میں مارا مارا پھرتا ہو کہیں قیام نہ رکھتا ہو یا بالکل پتہ معلوم نہ ہو اور اسی کو سغدیؒ نے اختیار کیا ہے ازانجملہ غش یعنی میل بالکسر ہے اور غش بالفتح لغت مصدر ہے۔

اور مراد اس سے پیتل یا تانبے وغیرہ کا میل درم و دینار میں اناج کے ساتھ پانی کا وغیرہ کا میل کیونکہ حدیث من غش فلیس منا۔ کا سبب اناج کے اندر پانی وغیرہ کا میل تھا اور فقہاء جہاں غلبہ غش وغیرہ بولتے ہیں وہاں کوئی جرم عین کے آمیزش کا غلبہ مراد لیتے ہیں فافہم۔ غلہ جب درموں کے ساتھ بولتے ہیں تو مراد ہر قسم کے کھوٹے کھرے و میل و بے میل کے درم ہیں اور اکثر ان کے ساتھ مخصوص ہے جن میں میل ہو بدون خالص کے اور جب کہتے ہیں کہ غلۃ الدار یا غلیۃ الوقف تو منافع وقف و کرایہ مکان وغیرہ مراد ہوتی ہے پس معنی غلہ سے اسی طرح ہیں غبن فاحش و غبن یسیر و قولہم یتغابن الناس یعنی یتحمل الناس۔ لوگ اس کو اٹھا لیتے ہیں اور یہ اس قدر ہے کہ سب اندازہ کرنے والے نہیں بلکہ بعض اتنے کو اندازہ کریں اور مراد اندازہ کرنے والوں سے وہ لوگ جن کو اس میں بصیرت ہو اور یہ نہیں کہ مثل خریدار کے ہوں اور یہ عینی وغیرہ نے کہا کہ غبن یسیر یہ ہے کہ ایک آدمی مثلاً نو درم کو اور ایک دس کو انداز اہ کرے اور اگر کوئی دس کو اندازہ نہ کرے تو غبن فاحش ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے کذا فی فتاویٰ الصغریٰ اور یہی صحیح ہے اور یہ ایسی چیز میں ہے جس کے دام شہر میں معروف نہ ہوں ورنہ ایک پیسہ بھی غبن فاحش ہوگا کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ اس لفظ کے ترجمہ میں اشکال ہے۔ غلو۔ ایک چیز میں حد سے تجاوز کرنا پس مبتدع غالی وہ ہے کہ توحید کی حد سے تجاوز کر کے شرک میں چلا جائے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ اگر کسی مؤمن نے ایسے شخص کو قتل کر ڈالا جو حضرت خلیفہ اوّل و خلیفہ دوم رضی اللہ عنہما کو برا کہتا تھا ایسے لفظ سے جو عرف میں توہین ہے یا ان پر لعنت کرتا تھا تو قاتل پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ قاتل نے ایسے شخص کو قتل کیا جو کافر تھا کیونکہ حضرات شیخین کو برا کہنا آنحضرت ﷺ کی طرف عائد ہوتا ہے اور لعنت کرنا اور برا کہنا ایسے کلام کو کہتے ہیں جس سے کسی آدمی کی آبرو میں عیب لگے اور اس میں اختلاف ہے کمافی الخلاصۃ۔ فئی الزوال سایہ چیز کا جو وقت آفتاب ڈھلنے کے شروع ہو اور فئی الغنیمۃ مماء فاء اللہ لے رسولہ جو بغیر قتال حاصل ہوا اور تمام تفصیل فتاویٰ میں ہے۔ فنک و فینکین دونوں ان بالوں کے جو نیچے کے ہونٹ کے بیچ سے ڈاڑھی تک ہوتے ہیں جس کو عنفقہ کہتے ہیں۔ فارموش چوہا اور بتشد ید الراء بھاگنے والا اور اصطلاح فقہاء میں جو شخص مرض الموت میں جورو کے ساتھ ایسا فعل کرے جس سے لازم آئے کہ وہ عورت کی میراث سے بھاگتا ہے۔

فرس گھوڑا لیکن عربی زبان میں یہ اسم جنس ہے کہ مادہ گھوڑی پر بھی بولا جاتا ہے خواہ عربی ہو یا نہ ہو اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ وہ عربی مخصوص ہے کما فے المغرب لیکن فتاویٰ ذخیرہ و شروط فتاویٰ ظہیریہ وغیرہ سے ظاہر ہے کہ وہ عربی سے مخصوص نہیں ہے اور خیل کا لفظ بلا خلاف سب قسم کو شامل ہے۔ فقیر۔ اصطلاحِ فقہاء میں وہ شخص جس کے پاس مال ہو مگر اتنا نہ ہو کہ نصاب زکوٰۃ پورا ہو جائے یعنی فقیر وہ ہے جس کے پاس زکوٰۃ واجب ہونے کے لائق مال نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ مال نہ ہو یہ ہمارے فقہاء حنفیہ کے نزدیک ہے اور بعض فقہاء نے کہا کہ مسکین کے پاس مال نہ ہونا شرط نہیں ہے کہ قولہ تعالیٰ: واما السفینۃ فکانت لمساکین یعلمون فی البحر۔ پس مساکین ان کو فرمایا جن کے پاس کشتی موجود تھی اور تحقیق اس کی مترجم کی تفسیر میں ہے واللہ اعلم والموفق والمعین۔ فتویٰ۔ مقدمہ باب افتاء میں گذرا فور علے الفور فی الفور جیسے مسئلہ وجوب الحج علے الفور میں ہے ابن الاثیرؒ نے نہایہ میں کہا کہ فور ہر چیز کا اس کا اوّل ہے اور شریعت میں کسی فعل کو اس کے اوّل اوقات امکان میں جلد ادا کرنا اور مترجم کہتا ہے کہ علے ہذا جس کے پاس محرم میں حج واجب ہونے کا سامان جمع ہو گیا تو اس پر اسی مہینہ میں حج ادا کرنا فرض نہیں کیونکہ یہ اوقات حج نہیں ہیں بلکہ فوراس کے حق میں اسی سال کے ختم کا ذی الحجہ ہے۔ فواکہ جمع فاکہہ ایسی چیزیں بطور مزہ اٹھانے و ذائقہ لینے کے کھانا جن سے غذا یا دوا کرنا مقصود نہ ہو اور سرخسیؒ نے کہا کہ بطیخ یعنی خربزہ فواکہ میں سے نہیں ہے حتیٰ کہ جس نے قسم کھائی کہ فواکہ نہ کھاؤں گا پھر اس نے خربزہ کھایا تو قسم نہ ٹوٹے گی علی قول السرخسیؒ رحمہ اللہ۔ فراش دراصل بچھونا اور کنایہ عورت سے جو اولاد کی خواہش سے مرد کا بچھونا ہوتی ہے

اور اصطلاح فقہاء میں جو کپڑا بچھایا ہوا ہو یا بوریا وغیرہ ہو۔ قرام بقاف پردہ رقیق باریک اور اکثر لٹکایا جاتا ہے قرناء سنکھ و ہر چیز جوترہی کے طور پر پھونکتے ہیں قریہ کبھی مقابل بدو کے آتا ہے کمافی قولہ تعالیٰ وما ارسلنا من قبلك الارجالا من اهل القریٰ...... اور کبھی شہر کے مقابل آتا ہے جیسے یہ مدینہ ہے قریہ نہیں یا یہ مصر ہے قریہ نہیں ہے اور کبھی شہر کو کہتے ہیں کما فی قولہ علی رجل من القر یتین عظیم یعنی مکہ و مدینہ اگر کہا جائے ہندوستان میں ایک چیز قصبہ کہلاتی تو مترجم کہتا ہے کہ فقہی احکام میں اگر وہاں کی ضرورت سے قاضی و نائب ہو وحدود وشرع جاری ہوں تو وہ شہر کے حکم میں ہے اور اگر ایسا نہ ہوتو قریہ ہے اور اس زمانہ میں صواب یہ ہے کہ لوگ قصبات میں جمعہ و جماعات قائم کریں۔ قول کہنا و گفتگو اور بعضے شراح نے لکھا کہ لفظ جہر پر دلالت کرتا ہے اور مترجم کہتا ہے کہ نہیں بلکہ قول کبھی دل ہی دل کی بات کو کہتے ہیں کمافی قولہ تعالیٰ: قال انتم شرمكانا والله اعلم بما تصفون۔ بدلیل قولہ تعالیٰ بد ہالہم اور چونکہ قراءۃ یہی قول ہے لہٰذا قراءۃ نفسی مترجم کے نزدیک دل ہی دل میں ہے اور اسی سے اس کے نزدیک نماز جہریہ میں قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے احادیث اسی قرأۃ نفسی پر بلا تکلف محمول ہیں اور اس طرح التحیات کے بارہ میں تعلیم فرمایا کہ: قل التحیات للّٰہ والصلوات...... باوجودیکہ اس کی قراءۃ جہر سے نہیں ہوتی ہے فافہم فانہ سائغ عزیز قیمت کسی چیز کی مالیت بدرم ودینار کسی اندازہ کرنے والے کا اندازہ پر ہے جو اس چیز کے مساوی ہوتی ہے بخلاف ثمن کے کہ وہ کبھی زائد کبھی کم ہوتا ہے ذکرہ غیر واحد من الشراح پس ثمن کا ترجمہ قیمت سے غلط ہے اور اس سے اصلی حکم میں بڑا فرق پڑ جائے گا فافہم۔ قصب نرکل اور قصب معمولی نرکل کی چٹائی ہوتی ہے نہ اور چیز۔

قرطالہ ٹوکرا وقد ذکرت فے الترجمہ مافیہ کفایۃ اور عربوں کی نسبت بعض نے لکھا کہ شاخوں کی ٹوکری ہوتی ہے والصواب مافی الترجمۃ۔ قطعی قسم۔ مترجم نے اس کو علے النبات کا ترجمہ لکھا ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ علم پر قسم ہو کیونکہ جس نے مثلاً کوئی کام خود کیا وہ قطعی جانتا ہے اور دوسرے نے اس سے جانا ہے تو وہ علم پر قسم کھائے۔ قوم۔ واضح ہو کہ قوم کا لفظ فقط مردوں کے ساتھ مخصوص ہے اگرچہ وہ سب کو شامل ہوگا یہ یاد رکھنا چاہئے۔ قنا پردہ۔ خوشہ خرما واحمر فانی سخت سرخ۔ اور یہ مختلف مقامات میں اپنے اپنے موقع پر آیا ہے شاۃ قنیہ جو بکری پالنے کے لئے ہو وقد جاءت فے البیوع۔ کتم۔ جس کو ہم لوگ کثب کہتے ہیں کفالت لغت میں ضم وضمان ہے کمافے القاموس اور تعدیہ بباء ہی پس مکفول بہ قرضہ ہے اور عن سے تعدیہ مدیون کیلئے یعنی مکفول عنہ قرضدار ہے اور علامہ نسفیؒ نے کہا کہ کفالت بالنفس میں بھی یہی کہتے ہیں لیکن امام اسبیجابیؒ نے کہا کہ اس پر مکفول بہ فقط بولتے ہیں اور قرض خواہ کے لئے لام سے پس مکفول لہ وہ قرض خواہ ہے جس کے واسطے کفالت کی گئی اور اسی کو طالب بھی کہتے ہیں اور جو ضامن ہوا وہ کفیل ہے اگرچہ عورت ہو یعنی کفیلہ نہ بولیں گے جیسا کہ مغرب وغیرہ میں مصرح ہے یہ تو لغت ہے اور شرع کی اصطلاح میں اپنا ذمہ دوسرے کے ساتھ ملانا براہ مطالبہ یعنی کفالت سے غرض اصلی یہ کہ مطالبہ جیسا اصیل سے ہوگا ویسا کفیل سے ہوگا اور براہ قرضہ نہیں ہوتا یعنی یہ غرض نہیں ہوتی کہ جیسے اصیل پر قرضہ ہے ویسے ہی کفیل پر ہو گیا کیونکہ قرضہ متعدد نہ ہوگا اور ذمہ لغت میں عہد ہے پھر مجاز اًاس کو نفس وذات کے لئے استعارا کیا پس یہ جو کہتے ہیں کہ اس کے ذمہ واجب ہوا تو مراد یہ کہ اس کی ذات پر واجب ہوا اور یہ پوری بحث اصول میں ہے اور مسئلہ فلاں میرا آشنا ہے یا فلاں آشنا ہے براہ لغت فلاں کفیل نہ ہوگا مگر عرف سے کفیل ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ دیا جائے کذا فے المضمرات اور مترجم کہتا ہے کہ ہمارے عرف میں بالکل کفیل نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ اس سے اطمینان ہے نہ ذمہ۔ اری مسئلہ ماذاب لک علیہ یعنی جو تیرا اس پر ثابت ہو اور مترجم کہتا ہے کہ جو تیرا اس پر نکلے۔ یہ بھی اسی کے مثل صحیح ہے۔ مسئلہ پیچھا پکڑا گیا۔ کفیل وقرض خواہ نے اس کی ملازمت اختیار کی۔ ملازمت اصل میں شدت سے مطالبہ ہے کہ اس سے جدا نہیں ہوتا ہے اس کے ساتھ

لازم ہو گیا اور صورت اس کی یہ ہوتی ہے کہ طالب اس کے ساتھ ہو گیا جہاں جائے ساتھ جاتا ہے۔ مفلس وہ ہے جو فلس والا ہو گیا یعنی پہلے روپیہ واشرفی والا تھا اب کوڑیوں و پیسے والا ہو گیا پھر مطلق محتاج فقیر کو کہنے لگے اور مفلس مبتشد ید لام وہ شخص ہے جس کے واسطے قاضی نے یہ حکم دیا ہو کہ یہ مفلس ہے تا کہ کوئی اس کے ساتھ معاملہ نہ کرے اور کوئی اس کو قید کے لئے نہ لائے۔ کفو برابری و مساوات اور شرع میں مخصوص امور میں مساوات ہے اور قریش کے ساتھ دیگر عرب و عجم والے کفو نہیں ہیں تو سلطان بھی ایسی عورت کا کفو نہیں جو سید ہے لیکن فتاویٰ محیط وغیرہ میں ہے کہ عالم مرد عورت علویہ کا کفو ہے کیونکہ شرف علم نسب سے زیادہ ہے کاریز۔ فقہاء کے نزدیک پانی کا راستہ جو زمین کے نیچے نیچے ہو اور جب کھلا ظاہر ہو تو عین و چشمہ و نہر ہے اور جدول پتلی نالی پھر اس سے بڑی ساقیہ پھر نہر ہے فافہم فانہ نافع جدا از انجملہ کرباس کہ بعضوں نے ٹاٹ ترجمہ کیا اور یہ سہو ہے بلکہ وہ سوتی کپڑا ہے اور اس سے بڑھ کر ریشمی قز ہوتا ہے مگر میلا اور اس سے اعلیٰ ریشمی ہے صاف کیا ہوا اور دیباج بہت گراں بہا ہوتا ہے صرح بہ بعض الشراح۔ کراع۔ اسم جماعت خیل کا اور کراع پایہ گوسپند و معانی دیگر۔ تو لہم الکراع والسلاح گھوڑے و ہتھیار۔ کماۃ شروح وقایہ میں ہے کہ حشیش ایسی گھاس جس کی ساق و ڈنڈی نہ ہو اور عامہ لغات میں خشک ہونا لکھا ہے اور تر کو کلا، کہتے ہیں اور کماۃ کو لکھا کہ وہ نبات نہیں ہے بلکہ زمین میں ایک چیز رکھی ہوئی ہے اقول غالباً وہ ہے جس کو چھتری بولتے ہیں اور اس سے علاج بعض روایات میں مذکور ہے کبش سابق میں تفصیل گذری۔ کتاب مصدر کاتب عبدہ یعنی مکاتبت کے معنی میں ہے جیسا کہ اساس مقدمہ میں ہے اور امام راغب نے کہا کہ کتابت خرید نا غلام کا اپنی جان کو اپنے مولیٰ سے بعوض اس مال کے جو اپنی کمائی سے ادا کرے گا اور شرع میں آزاد کرنا مملوک کو باعتبار ہاتھ کی کمائی کے فے الحال اور اعتبار رقبہ کے وقت ادائے مال کے۔ کراہت جو مکروہ ہے امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہے اور بدعت اس کا مرادف ہے اور شیخین کے نزدیک اقرب بحرام ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جس کے جواز کی دلیل ارجح ہو تو اس کو لاباس بہ بولتے ہیں یعنی اس میں مضائقہ نہیں ہے اور اسی سے کہا گیا کہ لاباس میں باس ہے اور ذبائح الہدایہ میں ہے کہ جو حلال ہو اس کو لاباس بولتے ہیں اور جو حرام ہو اس پر مکروہ بولتے ہیں اور یہ اس مکروہ کا حکم ہے جس کو تحریمی کہتے ہیں اور تنزیہی اقرب لحلال ہے اور واضح ہو کہ شاید مراد امام محمدؒ کی فعلی تفسیر ہے کیونکہ فعل میں حرام و مکروہ تحریمی یکسان ہے اور فرق معنوی ہے اور بھی جاننا چاہیے کہ بعض ابواب میں حرام و مکروہ تحریمی میں کچھ فرق نہیں ہے جسے نکاح ہذا ملتقط من الشروح۔

مسئلہ سیری تک کھانا مباح ہے اور اس سے زیادہ حرام اور طفل مذکر کو حریر دیباج پہنانا مکروہ ہے اور مفضض و مذہب کا استعمال جائز ہے دنیہ نظر حرف کلما۔ اقوال ہیں قیل ہر گاہ قیل ہر وقت و قیل ہر زمان۔ مترجم نے کہا کہ ہر بار اور قہستانی نے لکھا کہ یہی مختار ہے اقول شرح رضی وغیرہ سے تائید پائی جاتی ہے۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ اصل میں ایک وضع کا واقع ہونا مقصود ہے تو معنی قولہم کلما کان کذا کان کذا۔ ہر بار جب ایسا واقع ہو تو ایسا ہو گا جیسے ہر بار کہ سورج نکلے تو دن ہو گا اور ہر گاہ و ہر زمان اس کو لازم ہیں لیکن اصلی مقصود جگہ و زمانہ نہیں ہے بلکہ وہ یہ وضع ہے۔ کرم باغ انگور اور فقہاء کے استعمال میں کبھی عام باغ انگور کو کہتے ہیں اور کبھی ایسی زمین کو جس کے گرد چار دیواری ہو اور اس میں فقط انگور کے درخت ہوں اور یہی معروف ہے اور کرم اور بستان میں فرق یہ ہے کہ بستان کے گرد چار دیواری تو ہوتی ہے مگر اس میں متفرق اقسام کے درخت ہوتے ہیں اور زمین قابل زراعت ہوتی ہے اور حائط عرب میں نخلستان خرما ہے کہ رواج کے موافق اس کے گرد چار دیواری کر دیتے تھے۔ کنیسہ۔ کلیسا معبد یہود یا عموماً کفار یعنی مٹھ وغیرہ کمافی القاموس یا کنشت معبد یہود۔ کوہ۔ واضح ہو کہ سینچنے کے لئے نہریں دریاؤں سے جاری کی جاتی ہیں۔ اور اس نہر میں جابجا پیچدار دہانہ ہوتے تھے پس جس شخص کو پانی کی ضرورت ہوئی اس نے اپنی زمین و باغ کا دہانہ کھول لیا کہ پانی جاری ہو گیا اور اگر نہر صغیر ہے تو ہر

ایک باری باری کے مقرری ایام میں پانی لیتا تھا پس اس دہانہ کو کوہ کہتے ہیں ارانہار کئی قسم کے ہیں ایک قدرتی جیسے گنگا و جمنا وغیرہ اور دوم سلطانی جو بادشاہ وامام وقت کے مصلحت سے کھودی گئی اور اس میں تمام مسلمانوں کا حق ہے اور انھیں کی رائے سے اس کا پانی بطور خراج ہوگا یا مقاسمہ اور بادشاہاں کفر کے انہار اسی خراج میں شامل ہیں اور سوم جو کسی عام نے کھودی اور یہ قریب نہر اعم و سلطانی ہے اور چہارم نہر خاص ایک قوم کی مگر اس قدر کثیر ہیں کہ داخل شمار نہیں اور بعض مقامات پر مذکور ہو چکا کہ غیر داخل شمار جب سو سے زیادہ ہوں اور بعض نے اس کے سوائے تفسیر کی۔ پنجم نہر خاص جو قوم داخل شمار ہے مثلاً بقول مذکور صد یا کم ہوں۔ ششم نہر اخص جو ایک شخص کی ہو اور یہاں ہر ایک کی احکام و تفصیل ہے۔ گو بر ترجمہ سرگین واو پر تفصیل گذری۔ لوز بادام دلوزینہ قسم حلوا، جس میں لوز مع میوہ جات ہوں۔ لینہ القمیص خسک پیراہن گو کھر وگھنڈی۔ لیطہ چادر۔ حرف لو کلام فقہاء میں اکثر ایسے پیرایہ سے آتا ہے کہ تصریحات نحو کے موافق حکم میں تغیر ہوتا ہے حالانکہ حکم شرط وجزاء کا ہے پس معنی وغیرہ کے اشارات سے لو کبھی بمعنی ان ہوتا ہے جیسے جواب جملہ اسمیہ مصدر بفاء ہوتا ہے اگر چہ فے الاصل ماضی بلام ہونا چاہیے فعلے ہذا ایسے مقامات پر اس کا ترجمہ حرف شرط سے کرنا چاہئے فافہم فانہ نافع ایسے ہی حرف علے۔ کبھی شرط کے لئے آتا ہے اور کلام فقہاء میں بکثرت شائع ہے مثلاً تزوجہا علے ان لا یخرجہا اور کبھی اردو میں بھی بولتے ہیں کہ اس پر اس سے نکاح کیا کہ اس کو اس کے وطن سے باہر نہ لے جائے گا اور مراد شرط ہے یعنی اس شرط پر کہ الی آخرہ پس عینی وچلپی وغیرہ نے تصریح کر دی کہ فقہاء اس کو ایسے معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ جس سے سمجھا جائے کہ مابعد شرط ماقبل ہے پس حاصل معنی کی راہ سے اس میں اور ان حرف شرط میں کچھ فرق نہیں ہے کہ وہ شرط پر داخل ہوتا ہے اب میں کہتا ہوں کہ یہ زبان عربی کے لئے ہے اور اردو میں جو مثال مذکور ہوئی اس سے اردو زبان کے حرف پر یا اس پر کا قاعدہ متخرج ہو سکتا ہے۔

لیکن میری غرض یہ تنبیہ ہے کہ اکثر ایسے مقام پر میں نے تصریح کر دی ہے کہ اس شرط کہ الی آخرہ۔ مجوس معرب میر گوش مدعی نبوت اور روایات و آثار میں مجوس ان مشرکوں میں ہیں جو بدتر مشرک ہیں اور آثار میں ہیں کہ معتزلہ وغیرہ جو لوگ اسلام کا نام لے کر اس امر کے قائل ہیں کہ ہم لوگ اپنے افعال کے خود مختار ہیں وہ اس امت کے مجوسی ہیں اور صحیح ثابت و متفق علیہ ہے کہ مجوس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو بت پرستوں سے ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کا ذبیحہ جائز نہیں ہے اور شہرستانی نے ملل ونحل میں لکھا کہ یہ ایک قوم تھی جن کو آسمانی کتاب دی گئی تھی مگر انھوں نے بعد زمانہ کے اس میں تبدیل وتحریف کی پس اللہ تعالیٰ نے اس کو سب قوم سے اٹھالیا اور صبح کو یہ لوگ ویسے ہی رہ گئے اور شیطان نے ان کی محرف کتابوں میں ناپاک مسائل لکھ دیئے جیسے ماں سے نکاح کر لینا اور بیٹی سے نکاح کرنا اور صواب یہ ہے کہ مجوس بھی قوم زردشت آتش پرست ہے جن کے یہاں یہ سب باتیں جائز ہیں اور وہ دو خدا کے صاف صاف قائل ہیں نیک کاموں کا پیدا کرنے والا ایزد کہتے ہیں اور بد کاموں کا پیدا کرنے والا شیطان یا دیو کہتے ہیں اور مطلب ان کا یہ ہے کہ آدمی کے اندر اسی کے ہاتھوں سے گویا بواسطہ اسباب ظاہری کے نیک افعال ایزد پیدا کرتا ہے زمین کے اندر سے بواسطہ مینہ و تخم کے کھیتی وغیرہ اور اس طرح شیطان کے پیدا کرنے کے قائل ہیں پس اکابر سلف صالحین نے اس پر تشنیع کی ہے اور عجب کہ ہمارے زمانہ میں معتزلہ وارفضہ وخارجی فرقے تو خود اپنے آپ پیدا کرنے کے قائل ہیں بلکہ عموماً مسلمان بھی نظر رکھتے ہیں: اللّٰھم غفرانك اعوذبك من الشرك۔ مباراۃ۔ یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو بری کرے یعنی دو آدمیوں میں معاملہ تھا ہر ایک نے دوسرے سے اپنے حقوق کا سمجھوتا کر لیا پھر ایک نے دوسرے کو کہدیا کہ تو میرے تمام حقوق سے جو کچھ اس وقت تک بھول چوک کے ہوں بری ہے یا جان بوجھ کر بری کر دیا اور اس طرح عورت سے مباراۃ کرنا اسی معنی میں ہے۔ کہا گیا کہ مباراۃ بالف بعد راء ہے اور مطرزی نے کہا کہ براءت سے مشتق ہے تو ہمزہ چھوڑنا خطاء ہے ماجن جیسے مفتی وہ شخص کہ جس کو یہ پروا نہ ہو کہ اس نے حیلہ گری سے کیا شرارت

سکھائی کذا فے المغرب۔ مشمش زردآلو مجنون مقابل عاقل۔ سکران مقابل صاحی۔ مغمی علیہ مقابل مفیق۔ مغر مقابل ضان۔ قبائے محشو جس کے تہ میں بھراؤ ہو۔ مقنعہ زیور معروف۔ ملحفہ چادر از لحف پیچیدن۔ ملازمت و مفلس کا بیان ہو چکا۔ ملاعبت جورو سے خوش باشی کرنا۔ محوز جو منقسم و متقرر ہو۔ مشجوج جس کو زخم شجہ پہنچا ہو۔ فاعل شاج کہلائے گا۔ مثلث سہ گوشہ و قسم شراب معروف۔ مصلیہ بھونی ہوئی گوشت کی بوٹی ہو یا اور چیز۔ مقلیہ بھونے ہوئے گیہوں کے دانہ ہوں اور اناج وغیرہ۔ مذنب م ذ ن ب۔ کیری جو دم کی طرف سے گزرانا شروع ہوئی ہو۔ مفہوم مخالف بیان حکم جن شرائط پر ہے اگر شرائط بغرض تقید ہوں تو ان کے خلاف شرائط پر خلاف حکم ہوگا۔ پس ہمارے نزدیک اصول میں اس کا اعتبار نہیں ہے اور فروع میں شارح وقایہ وغیرہ نے لکھا کہ معتبر ہے بلا خلاف لیکن صاحب قنیہ نے اجارات میں لکھا کہ معتبر نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ معتبر ہے مگر اکثری نہ کلی جیسا کہ صاحب نہایہ نے حدود میں تصریح کر دی ہے مکعب ایک قسم کا چمڑے کا ہوتا ہے پاؤں و ساق کے بیچ کی ہڈی تک یعنی ٹخنہ تک اور مکعب کھیل بھی ہوتا ہے مراد اوّل ہے مفضض اور مذہب جس چیز میں عین چاندی و سونے سے پتر وغیرہ جڑ کر خوبصورت کیا جائے اور سیف مفضض جس کے قبضہ پر چاندی پتر سے چڑھی ہو اور پانی سے ملمع نہ ہوئے اور قدح مفضض جس کے کنارے پر حلقہ یا جوڑ چاندی سے ہو اور اصح یہ ہے کہ مقام چاندی کو منہ سے نہ لگائے اور سابق میں قنیہ وغیرہ سے مذکور ہوا کہ جائز ہے مگر روایت معتبر نہیں ہے۔

مضامین دہ نطفہ ہیں جو نروں کی پشت میں ہیں پس اگر کسی نے فلاں شخص کے چوپاؤں کے مضامین خریدے تو باطل ہے اور اور اگر جفتی کھائی نر و مادہ نے تو اس کا فروخت و خرید کرنا بھی باطل ہے اور یہ ملاقیح ہیں کہ باردار جفتی سے اس کو موجود جانور قرار دیا منصف قسم شراب۔ معازف بعین مہملہ و زائے منقوطہ جمع معزف قسم طنبور جس کو اہل یمن بناتے ہیں ذکرہ فی المغرب اور قہستانی نے کہا کہ جس نے یہ گمان کیا کہ وہ آلہ لہو ہے جیسے مزمار وغیرہ تو غلط کیا اور اصوب یہ ہے کہ فقہا کے کلام میں جہاں فقط معارف بلفظ جمع مذکور ہے وہاں معزف کو غلبہ دے کر آلات لہو ولعب کو اس میں شامل کر کے معازف جمع کر دیا پس مراد معزف و بربط و طنبور و مزمار صنج یعنی چنگ و عود و طبل و دف وغیرہ سب ہیں پس سب کی بیع حرام ہے اور جس نے ان میں سے کسی کو توڑ ڈالا اس پر ضمان نہ ہوگی اگر بحکم امام ہو ورنہ حکم اختلافی ہے۔ ملازق و ملاصق چسپان و ملا ہوا اور گھر ایک دوسرے سے ملا ہوا۔ منعمت ایسے لوگوں کا جتھا جو روک سکیں و مانع ہوں۔ لبتوتہ عورت جس کو بالکل تین طلاق سے علیحدہ کر دیا گیا ہو یا بائن دی گئی ہو معصم پہنچے کا جوڑ مسح بھیگا ہاتھ پھیرنا مینہ میں لکھا کہ عورت کو اس کے شوہر نے چاہا اور عورت کو سر دھونا مضر ہے تو کہا گیا کہ سر دھونا چھوڑ دے اور انکار نہ کرے اور بعض نے کہا کہ مسح کر لے۔ مہنہ ثوب خوار کم قیمت ہر وقت کے استعمال کے لئے۔ مقلمہ نہنی۔ مقراض قینچی مستنقع جہاں پانی جمع ہو جائے مشائخ۔ واضح ہو کہ امام ابوحنیفہؒ و ان کے تلامذہ متقدمین ہیں اور ان کے بعد متاخرین کہلاتے ہیں پھر قریب زمانہ امام کے مشائخ ہیں جن کا علم وسیع وارتیاض زیادہ ہے۔ مصادرہ کسی کو شکنجہ کرنا ذکرہ البیہقی فے المصادر۔ ملک مطلق۔ مثلاً مطلق ملک کا دعویٰ کیا یعنی کسی سبب سے مقید نہیں کیا۔ ابوالمکارم نے کہا کہ مراد ملک مطلق ہے وہ کہ ایسے اسباب سے ہو جو مفید تملیک ہیں جیسے خرید و ہبہ وغیرہ۔ نتائج بھی اسی قسم سے ہوگا اور شہادت نتاج کے یہ معنی ہیں کہ گواہ نے بچے کو اس کی ماں کے پیچھے دیکھا تھا اور یہ شرط نہیں کہ ماں کے پیٹ سے جدا ہوتے معائنہ کیا تھا مری فعیل نل کھانے پانی پیٹ میں جانے کا۔ متطیب جس تیل میں بنفشہ و گلاب وغیرہ کے تازہ پھول ڈال کر خوشبودار کیا ہو۔ مشعوذ بازیگر۔ اور یہ کتاب الشہادات میں آیا ہے کہ مشعوذ کی گواہی قبول نہ ہوگی مسئلہ سوچا۔ مبتدع جو کوئی دین میں بلا دلیل شرعی کوئی بات نکالے وہ دو قسم ہیں اوّل اعتقاد میں جیسے معتزلہ و روافض و خوارج وغیرہ ہیں لیکن روافض میں سے جو فرقہ کہ صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فضیلت دیتا ہے وہ مبتدع ہے اور جو خلفائے راشدینؓ سے منکر ہو وہ کافر ہے کذا فے الخلاصہ مجلس ایک نشست میں کسی

کام میں مشغول ہونا جب تک وہی کام رہے مجلس واحد ہے اور اگر دوسرا کام شروع کر دیا تو مجلس بدل گئی۔ عورتوں کا مجلس وعظ میں حاضر ہونا مکروہ ہے ذکرہ فخر الاسلام کذا فی الکافی۔ متکلم ایک فریق اسلام میں ہے جو عقائد اسلامیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرتے ہیں۔ اور مبتدعین سے بحث کرتے ہیں پس اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ہمارے واسطے اعتقاد قرآن وحدیث ہے لیکن ان کے طور پر ثابت کر دینا چاہئے کہ اسلامی عقائد کسی عقل سے خلاف نہیں بلکہ عقل ان سے منور ہوتی ہے اور عقل کو خود یہ سمجھ آتی ہے کہ مخلوق عقل کو یہ تاب نہیں کہ خالق عزوجل کو احاطہ کر لے تو ایسے لوگ خالص قرآن وحدیث کے پابند ہیں اور غزائی وغیرہ کے نزدیک اس میں ثواب ہے اور یہ بات فقط عالم حکیم ربانی میں ہوگی لیکن ہمارے علماء سے روایت ہے کہ متکلم مبتدع ہے امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ متکلم کے پیچھے نماز جائز نہیں اگر چہ وہ حق ہی تکلم کرے کذا فی الظہیر یہ۔ منبیہ عمارت بنا ہوا الدار اسم للعرصۃ المبنیۃ فی العرف کذا فی الشروط مسلم سپرد کیا ہوا و قولھم لقد باعہ و سلمہ وما ابق قط یعنی میں نے غلام مشتری کو اس بیع میں سپرد کیا حالانکہ میرے پاس تاوقت تسلیم وسپرد کرنے کے نہیں بھاگا تھا کذا اشیر الیہ فی المحیط والذخیرۃ والتحفہ والکافی والنہایۃ وغیرہا اور بعض نے گمان کیا کہ وہ زمانہ ماضی میں کبھی نہیں بھاگا تھا نہ بائع کے پاس سے اور نہ اور کسی کے پاس سے اور یہ گمان غلط ہے۔ مجازفہ القاموس وغیرہ جزاف معرب گزاف اٹکل سے بلاوزن ویمانہ کے فروخت کرنا ولینا ذکرہ المطرزی۔ مزروع گزون سے ناپا ہوا و فی المذروع الذی لہ یبین حصتہ کل ووجد المشتری اکثر فالزیادۃ کذافی الفتاویٰ اور قاضی خان نے کہا کہ یہ حکم قضاءً ہے نہ دیانۃ۔ فاحفظہ۔ مسلومتہ۔ خریدنے کو چکانا اور شرع میں متاع کو بیع کے لئے پیش کرنا مع دام ذکر کرنے کے فافہم۔ ومن باع صبرۃ طعام۔ ڈھیری اناج بلاوزن وپیمانہ کے مونتہ فی قولھم لہ حمل و مونتہ یعنی بوجھ ہے جس کے اٹھانے میں لادنے یا حمال کی ضرورت ہے اور بعض نے کہا کہ جو مجلس قضاء تک بلاکرایہ مفت نہ اٹھایا جائے اور بعض نے کہا کہ جو ایک ہاتھ سے نہ اٹھ سکے کذا فی الکرمانی منفسخ لغت میں نقض اور شرع میں عقد کا دور کرنا بلازیادت ونقصان کے سابق حال پر ہو جائے۔ ظلۃ الدار رباط جس کی ایک طرف اس دار کی دیوار پر ہو اور دوسری طرف دار پر یا ستونوں پر خارج دار ہو۔ مرافق بعض نے کہا کہ حقوق ہیں اور یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت میں وہ مطبخ وغیرہ کو بھی شامل ہے منزل۔ لغت میں موضع نزول اور اصطلاح میں دار سے کم اور بیت سے زیادہ اور کم سے کم دو بیت ہوں۔

ذکرہ المطرزی۔ لیکن نہایہ میں کہا کہ منزل جس میں بیوت وصحن چھت دار وباورچی خانہ ہو جس میں آدمی مع عیال رہے اور دار جس میں بیوت ومنازل وصحن وغیرہ مسقف ہو۔ وما قیل یو مر بالقلع یومر بر فع البنا و العرش نحلہ عطیہ ومر تفسیرہ۔ نبہرہ ناسرہ ورصاص ملموعہ جس پر چاندی کا پانی ہو۔ نفقہ فقط طعام یا مع کپڑا یا مع سکنی اختلاف اقوال اور یہ اس وقت ہے کہ نفقہ وسکنی یا نفقہ وکسوہ نہ کہا ہو۔ نادق۔ معرب نادہ نادہ چوبک میاں خالی مثل نل کے موید الفضلاء معتوہ۔ در شرع جس کی بعض باتیں مثل دیوانہ و بعض مثل ہوشیار ہوں۔ موئد۔ نفر از سہ تا دہ یا از یک۔ نوائب جمع نائبہ حادثہ وشرعاً جو سلطان اپنی رعیت پر ان کی مصلحت وبہتری کے لئے باندھے جیسے حفاظت راہ وکوچوں کے پھاٹک وغیرہ اور بعض نے کہا کہ جو سلطان کی طرف سے بلاء نازل ہو اگر چہ ناحق ہو و قالو اصح ضمان النوائب و الصواب انہ لا یفتی بہ لان اکثر ھا ظلم۔ اقول ٹکس آمدنی کا بھی جواب اسی مسئلہ سے ہے۔ نجاست غلیظہ جو بدلیل قطعی ثابت ہو اور خفیفہ جس کی دلیل ظنی ہو۔ جامع الرموز۔ بعضے فقہاء نزاہت کی راہ سے مکروہ کو ناجائز کہتے ہیں۔ نقد ہو گیا یہ مترجم لاتا ہے کہ تجارت کے متاع فروخت ہو کر نقد حاصل ہوا۔ ناضح کنواں جس سے اونٹ بیل وغیرہ سے سینچا جائے۔ وصیف خادم خواہ غلام ہو یا باندی ہو اور کہا گیا کہ طفل ہوئے لیکن ظاہر یہ ہے کہ طفولیت کی قید ملحوظ نہیں رہی ہے۔ ودیعت جو چیز امانت رکھی گئی تاکہ

مستودع اس کی حفاظت کرے۔ اور تجہیل ودیعت یہ کہ وارثوں سے اس کو بیان نہ کیا اور بغیر پہنچوائے مر گیا دواجین۔ ہر دور گھائے گردن جن کے کاٹنے سے ذبح ہو جاتا ہے وجاہت لوگوں میں آبرو ہونا اور باب شہادت میں ایسی حالت معتبر ہے کہ اس کے جھوٹ بولنے سے اس کو شرم و عار ایسی دامن گیر نظر آئے کہ عام کے خیالات سے جو اس کے جانب مناقض ہو۔ واقف وقف کرنے والا اور موقوف علیہم جن پر وقف کیا اور سبیل وقف عام ہے کہ لوگوں پر ہو یا عمارات مساجد وغیرہ ہو۔ ورس نباتات میں سے خوشبو معروف ہے۔ ولی۔ ماخوذ از ولایت بالکسر جیسے مولیہ علے المرمیہ وفے المقدمتہ ولی الامر خداوند کارے کردکار رالیعنی کام کا سرپرست ہو اور جائز ہے کہ تولیہ سے ہو یعنی کسی شخص کو والی و مالک کرنا اور باب نکاح میں ولی کے حقوق اپنے ذاتی بھی ہوتے ہیں مثلاً بعض وجوہ سے عورت کے حق میں بہتر ہو مگر ولی کو نسب کی راہ سے ناگوار ہو تو اس کا حق ملحوظ ہوگا۔ وکیل جس کی طرف کام سپرد کر کے بجائے اپنے ہر طرح یا تخصیص سے قرار دیا گیا اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث و مفرد و جمع سب پر یکساں ہو کما فے القاموس تم بحمد الله الذی لااله اله هو سبحانه العزیز العلیم وارجو منه ان لیجعله خالصًا لوجه الکریم و یغفرلی و للمؤمنین بفضله العمیم وهو حسبی نعم المولٰی و نعم الوکیل۔

خاتمۂ کتاب از مترجم

ذکر فتاویٰ عالمگیریہ و اس کے متعلقات

واضح ہو کہ بحث افتاء و استفتاء سے بادنے توجہ یہ امر ظاہر ہے کہ وقائع و سوانح کسی حد تک محدود نہیں تو اصول مذہب کے جوابات قیامت تک کے واقعات و نوازل کو مکتفی نہیں اور خود مشاہدہ ہے کہ مثلاً ریل پر نماز پڑھنا اور نیلام کی چیز خریدنا سابق میں ان کے وجود نہ ہونے سے متاخرین کے فتاوےٰ تک میں ان کا حکم مذکور نہیں ہے غرض کہ یہ بات قطعی ہے کہ اصول کتب و مذہب کے ساتھ فتاویٰ مشائخ کی ضرورت ہے اور ایک جماعت متاخرین مشائخ نے جن میں صاحب ہدایہ بھی ہیں واقعات و نوازل کو علیحدہ تالیف فرمایا اور شیخ سرخسی مؤلف محیط نے جو امام سرخسی کبیر سے متاخر ہیں بہت کچھ مجموعہ کیا تاہم احتیاج کا ہاتھ ہنوز پھیلا ہوا تھا اور فتاویٰ دُرالمختار وغیرہ اگرچہ تلخیص و تدقیق میں مختصر نفیس ہے لیکن علامہ بعلبکی و ایک جماعت علماء نے تصریح کر دی کہ اس سے فتویٰ دینا معتبر نہیں اور وجہ اس کی فقط تنگی و تدقیق ہے علاوہ اس کے بہت سے جزئیات اس میں مذکور نہیں الا باشارات خفیہ جو قیود کے ماہر کی سمجھ میں آ سکتے ہیں اور پھر بھی قیود کے استنباط سے مفتی کو فتویٰ دینا جائز نہیں ہے پس ظاہر ہوا کہ مانند درالمختار کا وجود و عدم اس مقصد کے حق میں برابر ہے اور حاجت کا ہاتھ ویسا ہی خالی پس عین اس حالت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنے سایہ عاطفت سے رحم فرمایا یعنی ہندوستان میں حامی اسلام متشرع متقی متمسک سنت متبع شریعت مہتدی ہادی عامل لواء المؤمنین خلیفتہ اللہ فے العالمین ناصر الدین المتین السلطان ظل اللہ فے الارض علے المجتہدین الامام العادل الکبیر اورنگ زیب محمد عالمگیر انار اللہ تعالیٰ برہانہ وافاض علیہ شابیب غفرانہ واسکنہ بجوحتہ جنانہ کو پیدا فرمایا جس نے حفظ شریعت پر قدم جمایا اور علماء و مشائخ کو اکرام کے ساتھ اپنے سایہ دولت میں جمع فرمایا اور شیخ الوقت عمدۃ العماء العلامہ الامام الشیخ النظام رحمہ اللہ تعالیٰ کی امامت میں اس انصرام کی درخواست کی کی کہ اصول مذہب یعنی معروف کتب ستہ امام محمد بن الحسن الشیبانی و فتاویٰ مشائخ مجتہدین متقدین اور ترتیب وار جوابات مشائخ متاخرین مع نوادر و واقعات جمع ہو جائیں کہ بندگان الٰہی جل شانہ کے افعال و اعمال بہ حسن نظام باقی رہیں اور اس دیار جہالت میں اتباع شریعت و تمسک بسنت کا قیام ہو اور چونکہ خود بادشاہ کا رزق خفیہ اپنے ہاتھ کی مشقت سے تھا اور بیت المال خزانہ عباد معمور ہو رہا تھا حالانکہ ہر قوم و ملت رعایا و برایا آسودہ حال و فارغ البال تھے پس سلطنت کی سرپرستی میں خزانہ وافی جس کی تعداد کثیر کا احاطہ علم الٰہی میں ہے

اس کار خیر میں صرف کر کے متعدد نسخ وصحاح اصول اور بے شمار معتمد کتب وشروح ائمہ وفتاویٰ مشائخ وتالیفات علماء کو کمال احتیاط ووثوق کے جمع فرما کر ان علماء کی جماعت عظیم کو جن کی تعداد کمتر ایک سو کی پانچ گونہ یعنی پانچ سو مشتہر ہے یہ نوادر جواہر یعنی کتب فقہ وشریعت تفویض فرمائیں۔ ان مشائخ متبحر وعلمائے کبار وفضلائے نامدار نے کمال حزم واحتیاط سے اصول وفتاویٰ واقعات ونوازل وشروح وتخریجات ونوادر کو بعینہ انتخاب وبلفظ التقاء سے بدون اختصار وتنگی کے کمال باریک بینی وعمدہ تبحر علمی سے ابواب وفصول فقہ پر معروف ترتیب کے مطابق اور قواعد استفادہ کے موافق جمع فرمایا وللہ درہم ثم للہ درہم کہ جس خوبی وخوش اسلوبی سے رعایات وشرائط مرعی فرمائے ہیں ایک عارف اصول و ماہر شریعت اس کی قدر کر سکتا ہے وبحمد اللہ سبحانہ تعالیٰ ایک ایسا نفیس مجموعہ ظاہر ہوا کہ جس قدر فروع و احکام وفتاویٰ بحسن نظام اس میں مندرج ومندمج ہیں ان پر اپنے اپنے ماخذ ومخرج سے واقف ہونے کے لئے ایک محقق علامہ کو اپنی عمر تباہ کرنی پڑتی شاید اس وقت بھی وقوف نہ ہوتا کیونکہ ان نفائس جواہر کو وہ کہاں پاتا اور ایسا عجیب شگرف مجموعہ ہاتھ آتا کہ کتب اصول جن کے دیکھنے کو مدت سے بہت سی آنکھیں مشتاق تھیں اور جن کے فیض علمی کے مطالعہ پر ہزاروں دل اپنی جانیں فدیہ دیتے تھے آخر محروم و مایوس اس جہاں سے گذر گئے اب اس مجموعہ کی بدولت ہم کو یہ دولت عظمیٰ بلا مشقت مفت ملتی ہے جزاہم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء اور نہایت لطف یہ ہے کہ اصول کی روایات کے ساتھ نوادر املاءات کا التقاط وشروح کے قواعد استنباطات وفتاویٰ کے متفق ومختلف جوابات اور متقدمین ومتاخرین کے ترتیب بدیع کے ساتھ افادات اور نوادر اجتہادات ونفائس اصول الفقہ کے موافق اصول فقہیات اور کثرت سے اوضاع وفروعات بالجملہ بیان کی طاقت سے بالاتر خوبیاں اس مجموعہ نادر میں یکجا ہیں حق بجانب ہے کہ آنکھیں اس سے منور اور دل اس پر والہ وشیدا ہیں پھر یہی نہیں کہ خالی زہد خشک کی طرح معاملات کے مسائل وتصویرات ہوں بلکہ آداب ولباس وطریق سنت کے اتباع کی حرکات وسکنات اور فرائض وواجبات ومستحبات ومکروہات اور عبادات ومعاملات واخلاق وعادات سب کو جمع فرمایا ہے فالحمد للہ حمداً کثیراً وجزاہم اللہ کبیراً۔

تمام مؤمنین ومسلمین پر تا قیامت اس نعمت عظمیٰ کا شکر یہ واجب ہے اور سلطان عادل انار اللہ برہانہ اور علمائے اعلام قدس اللہ اسراہم کے لئے حضرت ملک معام کبیر متعال سے وفور رحمت اور قرب ومنزلت کی استدعا بصدق ولی متحتم۔ اللّٰھم رب اجعلھم من عبادك الصالحین واجعلھم من الفائزین و اجعل سعیھم مشکور او اعطھم جزیل جزاھم موفوراً بفضلك وانت الغفور الشکور و ادخلنا برحمتك فی عبادك الفائزین وانت ارحم الراحمین۔ یہ انھیں کی سعی مشکور ہے جس سے بکمال اطمینان قاضی کا حکم قضاء اور مفتی کا فتاویٰ مستند ہوتا ہے اور انھیں کا فیض موفور ہے جس سے تحقیقات علامہ فقیہ منون کے شروع میں اس کے حوالہ سے معتمد ہے۔ یہی وہ مجموعہ ہے جو نام کو تو فتاویٰ اور حقیقت میں اصول ومتون وتخریجات وفتاویٰ وشروح نوادر کا ذخیرہ جامع کبیر مبسوط زیادات شافی کافی ہدایہ فقیہ ہے وہ یہی محیط بسیط ہے جو شروط استفتاء کے جامع اور علماء کا گھٹنے ٹیک کر اس پر جھکنا اس کے اعتماد کی برہان لامع اور اوہام موہم کی قامع ہے آج اسی پر مدار ہے اور مفتی مستند عالم معتمد کا اسی پر اعتبار ہے کیونکہ کنز اور درالمختار کی مختصرات سے مفتی کا فتویٰ دینا غیر مختار خلاف تصریح علمائے کبار ہے جس سے مفتی ساقط الاعتبار ہے یہ نعمت عظمیٰ اور دولت کبریٰ اگرچہ ایسی ہی بیشمار اوصاف رکھتی ہے جس کا شکر یہ اہل اسلام سے ادا نہیں ہوسکتا اور جس حد تک اس کی قدر کریں اس کا شمار تھوڑا ہے لیکن صد افسوس کہ دور زمانہ وقضائے مقدر سے اس وقت اہل علم کمتر بلکہ شاذ ونادر کے حکم میں ہو گئے اور جو باقی ہیں تنگی معیشت سے پریشان اور اتفاقی اسباب کی کشمکش میں حیران ہیں اور جو لوگ دولت مند وفارغ البال ہیں وہ علم سے بے بہرہ بلکہ متوحش ومتنفر اور ناول وافسانہ ہائے خیالی ولہو ولعب میں خوش گزران اور موت سے غافل ومعرفت خالق عزوجل سے جاہل اور باوجود کمال بے عقلی کے دعویٰ عقل میں

زبان دراز ہیں ہاں یہ معجزہ مخبر صادق علیہ السلام قابل شنید ہے کہ اہل اسلام کے بگڑنے کے وقت غریب لوگ دین اسلام پر ثابت قدم ہوں گے وہ چشم دید ہے ایسے وقت میں جہاں تک یہ علوم بجائے زبان عربی کے اردو میں جلوہ گر ہوں عین صواب ہے اسی دن کے لئے عارفان صاحب بصیرت نے قرآن پاک کا ترجمہ بھی اردو میں کر رکھا تھا جو کام آیا مگر ہنوز تفسیر و حدیث وفقہ کی بہت بڑی حاجت باقی ہے۔ کہاں نہیں امراء ذی دولت درؤساء والامنزلت کہاں ہیں صاحبان ملک وعزت کچھ اس طرف توجہ فرمائیں۔ کیا انھوں نے صرف دنیائے ناپائدار ہی کی شان وشوکت پر بھروسا کر لیا ہے کیا آخرت میں خالی ہاتھ جانا پسند کیا ہے کیا مال کثیر لہو ولعب میں برباد کرنے سے ایسے کاموں میں صرف کرنا بہتر اور پوری ناموری وعزت نہیں ہے۔ دیکھیے کب اس کا جواب ملتا ہے بقول شخصے نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے مگر فی الحال تو پردہ غیب سے ایک عجیب سامان نظر آیا اور حق عزوجل کی کارسازی نے کہاں سے ابر رحمت برسایا جس سے غریب اہل اسلام کی خشک کھیتی ہری ہوگئی اور ہر طرف سے صدائے تحسین آفرین بلند ہے واہ ری نام آوری جس کو خدائے عزوجل عطا کرلے یہ کسی کا حصہ مخصوص نہیں یعنی اس فتاویٰ بے مثال کے ترجمہ وعام فیض کی جانب ایک رئیس دریادل بامروت سنجیدہ خصلت عالی ہمت امیر کبیر ذی ہوش صاحب شعور ووالا خطاب مشہور نزدیک ودور جناب منشی نول کشور صاحب سی۔ آئی۔ ای دام اقابلہ نے توجہ فرمائی اور کیسی عالی ہمتی ودلجوئی سے راقم مترجم کو اپنا مشکور بنایا اور کمال شوق سے پوری عالی ہمتی سے جو دوسروں کے لئے نظیر ہونی چاہئے اس کا ترجمہ کرایا۔

الٰہی تیری ذات پاک ہے تو ہر چیز پر قادر مختار ہے جیسے تیری مخلوق میں سے سلطان عادل عالمگیر کا نام نامی اس فتاویٰ عربی سے صفحہ ہستی پر برقرار ہے۔ اس طرح تیرے فضل وکرم سے امید ہے کہ اس ترجمہ عظیم الشان سے اس رئیس والا شان کا نام گرامی تا قیامت ناموری کے ساتھ پائدار ہو جس کے سایہ دولت میں ایسا یادگار کام انجام ہوا جس کی نظیر خود وہی سلطان اورنگ زیب ادار اللہ برہانہ کا اہتمام ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اصل سے دس گونہ زائد اس ترجمہ سے عموماً اہل اسلام کو مستفید فرمائے اس رئیس والا ہمت عالی نہمت کا شکر یہ صدق وراستی وخوش اخلاقی کے ساتھ تمام اہل اسلام پر واجب ہے کیونکہ وہ بے مثال فتاویٰ جس کا حال ابھی بیان ہوا اب ایسے ہر دلعزیز وعام پسند خوبصورت لباس میں جلوہ گر ہے کہ ہر شخص جس کو علم اگرچہ تھوڑا ہو حتیٰ کہ اردو پڑھ سکتا ہو ادنیٰ توجہ کے ساتھ بخوبی اس سے مستفید ہوسکتا ہے ترجمہ بہت سلیس اردو زبان میں عام فہم ہے۔ اصل کتاب میں خود یہ التزام بیشتر مرعی ہے کہ مسئلہ علیحدہ شروع کیا پھر جس قدر صورتیں اس صنف میں ممکن ہیں جہاں تک جہاں سے بہم پہنچیں بحوالہ کتاب نقل فرمائیں۔ مترجم ضعیف نے اصل کی خوبیوں کو بحال خود باقی رکھا کچھ کمی بیشی نہیں کی اور علمائے ماہرین وفقہائے کاملین فقہ کے مسائل وان کے قیود د اشارات سے خوب واقف ہیں وہ میرے التماس کی قدر فرمائیں گے کہ فقہی مسئلہ کو عربی زبان سے کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنا اس وجہ سے بہت سخت مشکل ہوگیا کہ الفاظ میں قیود سے مفہوم معتبر ہے پس ضرور ہوا کہ ہر لفظ کی جگہ دوسری زبان کا ایسا لفظ لانا چاہئے جس سے اصل کے موافق مفہوم واشارہ وکنایہ بحال خود باقی رہے اور بسا اوقات وضع وتقدیم وتاخیر کو اصل حکم میں دخل ہوتا ہے پس اس کا لحاظ فرض ہے اور اصل مسئلہ وصورت واس کے قیود واشرارت کو بخوبی سمجھ لینے کے بعد ترجمہ کی عبارت کو مستقل نظر سے اسی انداز پر دیکھا جائے اگر متوافق ہیں تو بہتر ورنہ تاامکان متوافق کرنا چاہئے اب مترجم مختصر حال ترجمہ ومترجم عرض کرتا ہے کہ جب رئیس والا خطاب موصوف الذکر نے اس ضعیف امیر علی بن السید الاعظم علی غفر اللہ لہما کو باصرار اس خدمت پر مامور فرمایا تو میں نے ایک نظر حقارت اپنی بے بضاعتی پر ڈالی اور ایک نگاہ تجلیل اس فتاویٰ عظیم پر دوڑائی ایک حالت عجیب نظر آئی لیکن آخر فضل حق سبحانہ تعالیٰ پر

بھروسا کیا جس نے اس رئیس اعظم کو اس کار اہم کی جانب مائل فرمایا اور مجھ سے ہیچ کارہ کو اس کام پر لگایا کیونکہ افعال عباد کا مثل ان کی ذات کے وہی خلاق علیم ہے اور ابتدائی اضطراب سے آخری اطمینان بھی ظہور قدرت الٰہیہ میں موجب سرور تھا کہ مترجم کو بدء شعور میں جن علوم ریاضیہ مانند حساب و جبر و مقابلہ و اقلیدس و علم مثلث و جر ثقیل وغیرہ میں توغل استفادہ کامل ہوا تھا بحمد اللہ تعالیٰ کہ سن تمیز کے علوم معضو لات و اصولین و فقہ و حدیث و تفسیر کی طرح نیک کام میں ممد ہوئے اگرچہ اس میں علوم الدین اصل ہیں اور یہ التماس اس وقت باطمینان پیرایہ قبول سے مشرف ہوگا کہ ترجمہ کے وہ مقامات نظر سے گذریں جہاں بسبب نادانی حساب کے ناسخین سے صحیح و غلط نسخ کا امتیاز مرتفع ہوا ہے اور نمونہ اس کا مقدمہ کے باب اغلاط نسخ الاصل ہے ظاہر ہے جن کو میں نے بنظر مزید احتیاط مقدمہ میں درج کر دیا اس کے سوائے ترجمہ میں بعینہٖ اصل کتاب کو بدون کسی تغیر و تبدیل وضع کے باقی رکھنے میں کوشش بلیغ کی اور آداب ترجمہ کو حتی الوسع ملحوظ رکھا اور تمام حمد و ثناء اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے کہ جس نے یہ اہم کام اس حسن توفیق کے ساتھ مجھ سے ضعیف بندے سے انجام کو پہنچایا کہ ترجمہ میں اصل کے قیود و اشارات کو مع ترکیب کی مداخلت کے اور سلیس عبارت کی رعایت اور غلط نسخہ کی تصحیح اور توافق با اصول کا لحاظ رکھا گیا حالانکہ میں نے تنگی قریب بمخمصہ و پریشانی میں اس کو اصل کتاب کے بارہ جزو ماہوار ای کے حساب سے ترجمہ کیا کیونکہ مہینے میں بارہ جز و اصل عربی کا لکھنا ہی اکثر احباب کی نظر میں سخت دشوار ہے ترجمہ کرنا اور ان امور مذکورہ کا لحاظ رکھنا درکنار۔

اور یہ صریح توفیق و قدرت الٰہی جل و شانہ ہے فلا الحمد فے الاولی والآخرۃ اور واضح ہو کہ اس کتاب کی جلدیں اوّلین آخر کتاب السیر تک اوّل میں ایک صاحب نے سہل انکاری سے بغیر معنی ترجمہ سمجھے ہوئے ترجمہ فرمائیں کہ بکثرت مقامات مہمل عبارت ہوگئی شاید ان کے نزدیک ترجمہ بہ نسبت تصنیف کے مشکل نہ تھا اور مزید براں یہ کہ اصل کا بخوبی سمجھ لینا ترجمہ کے لئے شرط نہیں جیسا کہ اکثر عوام کا خیال ہے لہٰذا والا خطاب رئیس عالی ہمت دام اقبالہ نے دونوں جلدوں کو مکرر ترجمہ کرایا جس میں جلد اوّل سے آخر تک الحج تک جناب مولوی احتشام الدین صاحب نے ترجمہ فرمائی اور دوسری جلد کتاب النکاح سے آخر تک مع جلد سوم و چہارم یعنی ختم کتاب تک اسی راقم کا ترجمہ ہے اور مجھے افسوس ہوا کہ خفیف حصہ جو زیادہ توضیح سے ترجمہ کے لائق تھا مجھ سے علیحدہ رہا لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے بعید نہیں ہے کہ وہ بھی میرے ترجمہ سے چھپ جائے۔ وھو ربی علی کل شیءٍ قدیر اور جاننا چاہیے کہ بعض ریاست میں اسی کتاب کا ترجمہ ہوا جس میں اوّل تو یہ تصرف و تغیر کیا گیا کہ اس کے مسائل کے ہر جزئیہ و ہر صورت کو مترجم نے اپنی رائے سے علیحدہ کر کے مثل مالا بدمنہ کے مسئلہ مسئلہ علیحدہ کیا اور یہ تغیر نامرغوب ہے اور دوم سب سے زیادہ خرابی یہ ہے کہ مترجم نے عبارات حتیٰ کہ آیات کے ترجمہ میں ایسی تقدیم و تاخیر کی کہ جس سے احکام میں سخت غلطی واقع ہوگئی۔

چنانچہ اوّل کتاب الطہارت کی آیت قولہ تعالیٰ: یا ایھا الذین آمنوا ذا قمتم الی الصلوٰۃ ...... کا ترجمہ یوں لکھا کہ اے ایمان والو جب تم ارادہ کرو نماز کا تو دھوؤ اپنے منہ اور ہاتھوں و پیروں کو کہنیوں و گٹوں سمیت اور مسح کرو اپنے سر کا۔ راقم کو اس ترجمہ پر بلحاظ صیانت شریعت کے افسوس ہوا۔ کیونکہ اس سے امام زفر کا مذہب باطل و ترتیب امام مالک و شافعی کے نزدیک فرض و امام ابوحنیفہ کے نزدیک سنت ہے وہ باطل بلکہ اس ترجمہ پر یہ ترتیب غلط فرض ہوئی جاتی ہے اور مانند اس کے ترجمہ میں سخت نقص تھے جس سے راقم نے براہ محبت و صیانت شریعت آگاہ کیا اور جواب میں راقم کا ترجمہ طلب کیا گیا کہ اس سے اصلاح کر لی جائے چونکہ اس وقت تک زیر طبع تھا اب طبع سے فارغ ہو کر پیش ہے۔ والحمد اللہ علے ذلک مترجم ضعیف ارباب علم و فضل و اصحاب اسلام توحید کی خدمت میں التماس رکھتا ہے کہ وہ اپنے نفس کو خطا سے معصوم نہیں بناتا ہے بلکہ وہ بشر سراسر خطا و سہو ہے اور اس نے ایسے کام میں حتیٰ الوسع سعی و کوشش کی جس سے شریعت الٰہیہ و سنت حضرت رسول اللہ ﷺ سے عام اہل اسلام و ایمان کو آگاہی ہو لہٰذا جہاں اس کی خطا پر آگاہ

ہوں اس کو مطلع فرمائیں یا خود اصلاح فرمائیں اور اگر ایک حرف قبول ہو تو حضرت باری تعالیٰ میں اس کے لئے مغفرت کی دعا فرمائیں کیونکہ جب مخلوق کے افعال بھی مثل اس کی ذات کے خالق عز وجل کی مخلوق ہیں تو سب حمد وثناء اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے اور مترجم کو کچھ افتخار نہیں مگر حسن توفیق الٰہی جل شانہ پر اعتبار و اعتماد ہے بلکہ اس تہی دستی کے ساتھ اس کو یکہ وتنہا سفر آخرت کے انتشار سے تمنا بہ قبول سعدی علیہ الرحمۃ یہ ہے

غرض نقشی ست کز ما یار ماند ۞ کہ ہستی رانمی بینم بقائے
مگر صاحب دلے روزے برحمت ۞ کند برحال این مسکین دعائے

اللّٰهم تقبله منا و كف عنه لسان المجادلين واغفرلي بفضلك بطفيل سيّدنا و مولانا محمد و آله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين ۔

خاتمۃ الطبع

الحمد اللہ والمنۃ کو مقدمہ فتاویٰ ہندیہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیر یہ بساعت سعید وآوان حمیدہ بماہ شوال المکرم ۱۳۴۹ ہجری مطابق ماہ مارچ ۱۹۳۱ء مطبع منشی نولکشور لکھنؤ میں حسب ایماو سرپرستی جناب مالکان مطبع مذکورہ باہتمام کیسری داس سیٹھ سپرنٹنڈنٹ بار چہارم حلیہ طبع سے پیراستہ ہوا اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اہل عالم کو اس سے مستفید و مستفیض فرمائے بمنہ وکرمہ۔

فتاویٰ عالمگیری

جدید اردو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العٰلمين و الصلٰوة علٰى رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعين امابعد!

یہ ترجمہ جلد اوّل فتاویٰ عالمگیری سلیس اُردو زبان میں ہے

کتاب الطہارۃ

اس میں سات ابواب ہیں

باب اوّل

وضو کے بیان میں

اس میں پانچ فصلیں ہیں

فصل اول

فرائض وضو کے بیان میں

اصل اس میں یہ آیہ کریمہ ہے: یٰایها الّذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصّلوٰة فاغسلو وجوهكم و ایدیكم الی المرافق وامسحوا بروسكم وارجلكم الی الكعبین ۔یعنی اے ایمان والو جب ارادہ کرو تم نماز کا تو دھوؤ منہ اپنے اور ہاتھ اپنے کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں پر اور دھوؤ پاؤں اپنے ٹخنوں تک پس وضو میں چار فرض ہیں۔ پہلا فرض۔ چہرہ کا دھونا ہے دھونے سے مراد ہے پانی بہا دینا اور مسح سے مراد ہے تری پہنچانا یہ ہدایہ میں لکھا ہے شرح طحاوی میں ہے کہ ظاہر روایت کے بموجب وضو میں پانی کا بہانا شرط[۱] ہے پس جب تک پانی کے قطرے[۲] نہ بہیں گے وضو جائز نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وضو میں پانی کے قطروں کا بہنا شرط نہیں پس برف کا حکم یہ ہے کہ اگر اس سے وضو کرے پس اگر دو یا زیادہ قطرے بہہ گئے تو بالاجماع وضو جائز ہے اور اگر نہ بہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ یہ ذخیرہ میں لکھا ہے صحیح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ یہ مضمرات میں لکھا ہے۔

ظاہر روایت میں چہرہ[(۱)] کی حد مذکور نہیں یہ بدائع میں لکھا ہے مغنی میں ہے کہ چہرہ سر کے بال جمنے کے مقام سے دونوں جبڑوں کے اتار اور ٹھوڑی کے نیچے تک سے کانوں[(۲)] کی لو تک ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے۔

---

۱ شرط ہے یعنی ملنا لازم نہیں لیکن احوط ہے کہ کمافی الفتح ۱۲ منہ ۲ قطرے بلفظ جمع دلیل ہے کہ کم سے کم دو قطرے ہوں اور فیض میں اسی کو اصح کہا کمافی الدر ۱۲ (۱) یعنی ابتدائے سطح پیشانی ۱۲ (۲) ایک لو سے دوسری تک ۱۲

اگر سر کے اگلے حصے کے بال صلع[۱] کی وجہ سے گر پڑے[(۱)] تو اصح یہ ہے کہ وہاں پانی پہنچانا واجب نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ اور جس کے سر کے بال اتنے نیچے تک جمیں کہ چہرہ کی حد میں آ جائیں تو اس پر ان بالوں کا دھونا واجب ہے جو اس مقام سے نیچے جمیں جہاں تک غالباً بالوں کے جمنے کی حد ہوتی ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے۔ آنکھوں کے اندر پانی پہنچانا نہ واجب ہے نہ سنت اور پلکوں کی جڑوں اور آنکھوں کے کناروں میں پانی پہنچنے کے لیے آنکھوں کے کھولنے اور بند کرنے کا تکلف نہ کرے یہ[۲] ظہیریہ میں لکھا ہے۔ فقیہ احمدؒ بن ابراہیمؒ سے مروی ہے کہ چہرہ دھوتے وقت آنکھوں کو بہت زور سے بند کرنا جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے آنکھ کے کویہ پر یعنی اس گوشہ چشم پر جو ناک سے ملا ہوا ہے پانی پہنچانا واجب ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر آنکھیں دکھتی ہوں اور چیپڑ ظاہر ہوں تو اگر آنکھیں بند کرنے میں وہ چیپڑ باہر رہتے ہوں تو ان کے نیچے پانی پہنچانا واجب ہے ورنہ واجب نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ ہونٹ بند کرتے وقت جس قدر کھلے رہیں وہ چہرہ میں شامل ہیں اور جو چھپ جائیں وہ منہ کے ساتھ ہیں یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ ڈاڑھی یا جبڑے اور کانوں کے بیچ میں جو سپیدی ہے وضو میں اس کا دھونا واجب ہے طحاوی نے اپنی کتاب میں ایسا ہی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور اکثر مشائخ کا یہی مذہب ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے مونچھوں اور بھووں کے بال اور ڈاڑھی کے بال جو ٹھوڑی کی جڑ پر ہیں ان کو دھووے اور جس جگہ سے بال جمے ہیں وہاں پانی پہنچانا واجب نہیں لیکن اگر بال تھوڑے ہوں اور جہاں سے وہ جمے ہوں وہ جگہ کھلی ہوئی ہو تو وہاں پانی پہنچانا واجب ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ نصاب میں ہے اگر وضو کرنے والے مونچھیں بڑی ہوں اور وضو کے وقت ان کے نیچے پانی نہ پہنچے تو وضو جائز ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ غسل کا حکم اس کے برخلاف ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے داڑھی کا حکم یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چوتھائی داڑھی کا مسح فرض ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے یہ مروی ہے کہ[۳] داڑھی کے اوپر پانی بہانا فرض ہے اور یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور جو بال ٹھوڑی سے نیچے لٹکتے ہیں ان کا دھونا واجب نہیں یہ دونوں محیطوں میں لکھا ہے۔ اگر ٹھوڑی کے بالوں پر پانی بہایا پھر وہ بال منڈوائے تو ٹھوڑی کا دھونا واجب نہیں اور اس طرح اگر بھویں یا مونچھیں منڈائیں یا سر پر مسح کیا پھر سر منڈایا یا ناخن تراشے تو اعادہ لازم نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

دوسرا فرض وضو کا

دونوں ہاتھوں کا دھونا ہے۔ ہمارے تینوں عالموں کے نزدیک کہنیاں بھی دھونے میں داخل ہیں یہ محیط میں لکھا ہے اعضائے وضو پر اگر کچھ زیادہ مرکب ہو جیسے زائد انگلی یا ہتھیلی تو اس کا دھونا واجب ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر کسی کے شانے پر دو ہاتھ پیدا ہوں تو جو ہاتھ پورا ہو وہی اصلی ہاتھ ہے اس کا دھونا واجب ہے اور دوسرا زائد ہے اس زائد میں سے اس قدر کا دھونا واجب ہوگا جتنا اصلی ہاتھ کے ایسے مقام کے سامنے ہے جس کا دھونا فرض ہے اور جتنا ایسے مقام سے مقابل نہیں اس کا دھونا واجب نہیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ بلکہ اس کا دھونا مستحب ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے فتاویٰ ماوراء النہر میں ہے کہ اگر وضو میں دھونے کے مقاموں میں سے سوئی کے سر کے برابر خشک باقی رہ گیا یا ناخنوں کی جڑوں میں خشک یا تر مٹی بھری ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر ہاتھ میں

---

۱ قولہ صلع جس کے اگلے سر کے بال پیدائشی نہیں ہوتے یا گر جاتے ہیں ۱۲ ۲ ناک اور منہ کے اندر کا دھونا اور بھوؤں اور ڈاڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑوں کا جب کہ گھنے ہوں اور مکھی کے گوہ کا دھونا فرض نہیں کیونکہ حرج اور مشقت ہے ۱۲ ۳ داڑھی یعنی پوری داڑھی دھونا مذہب صحیح مفتی بہ پر عملی فرض ہے اور دیگر روایات متروک ہو کر اسی قول پر مرجع ہے ۱۲ بدائع (۲) لٹکتے بالوں کا دھونا بلا خلاف واجب نہیں بلکہ مسنون ہے۔ (ط) اگر نیچے کی کھل نظر آتی ہو تو بشرہ دھونا لازم ہے جیسے بھویں اور مونچھیں وغیرہ یہی مختار ہے۔ البرہان۔ (۱) یا نہ جمے ۱۲

خمیر لگا ہو یا مہندی[1] تو وضو جائز ہوگا۔ دبوسیؒ سے پوچھا گیا تھا کہ اگر آٹا گوندھنے میں گوندھا ہوا آٹا کسی کے ہاتھ میں لگ کر خشک ہوگیا پھر اس نے وضو کیا تو اس کا کیا حکم ہے انہوں نے کہا کہ اگر آٹا تھوڑا لگا ہے تو وضو جائز ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ جو مقام ناخنوں کے نیچے ہے وہ بھی اعضائے وضو میں شامل ہے اگر اس میں گندھا ہوا آٹا بھرا ہوا ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچانا واجب ہے یہ خلاصہ میں اور اکثر معتبر کتابوں میں لکھا ہے۔ شیخ امام زاہد ابو نصر صفارؒ نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ اگر ناخن اتنے بڑے ہوں کہ ان کے نیچے انگلیوں کے سرے چھپ جائیں تو ان کے نیچے پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر چھوٹے ہوں تو واجب نہیں ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر اتنے بڑے ہوں کہ انگلیوں کے سروں سے بھی نکل جائیں تو سب کا یہی قول ہے کہ ان کے نیچے کے مقام کا دھونا واجب ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے

جامع صغیر میں ہے کہ ابوالقاسم سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر کسی کے ناخن ایسے وافر ہوں کہ ان میں میل جمار ہے یا کوئی شخص مٹی کا کام کرتا ہو یا کوئی عورت مہندی میں انگلیاں رنگے یا وہ شخص جو چمڑے کو پکا کر صاف کرتا اور چھیلتا ہے کہ اس کے ناخنوں میں میل جمار ہے یا رنگریز ان سب کا وضو جائز ہے یا نہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ کہ ان سب کا ایک حال ہے اور وضو سب کا جائز ہے اس لئے کہ ان کو ان چیزوں سے بچنے میں حرج ہے اور فتویٰ جواز پر ہے شہر والے یا گاؤں والے میں کچھ فرق نہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اسی طرح اگر روٹی پکانے والے کے ناخن بڑھے ہوئے ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے یہ زاہدی میں جامع اصغر سے نقل کیا ہے اور خضاب جب جم جائے اور خشک ہو جائے تو وضو اور غسل پورا ادا نہیں ہوگا یہ سراج الوہاج میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے اور مجموع النوازل میں ہے کہ اگر انگوٹھی ڈھیلی ہو تو اس کو حرکت دینا سنت ہے۔ اور اگر ایسی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچتا ہو تو اس کو حرکت دینا فرض ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی ظاہر روایت ہی یہ محیط میں لکھا ہے۔

تیسرا فرض وضو کا

دونوں پاؤں[2] دھونا ہے[3] ہمارے تینوں عالموں کے نزدیک ٹخنے بھی پاؤں میں دھونے میں داخل ہیں اور ٹخنا وہ ابھری ہوئی ہڈی پنڈلی کی ہے جو قدم کے اوپر ہوتی ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی کا ہاتھ یا پاؤں کٹ جائے اور کہنی اور ٹخنے میں سے کچھ باقی نہ رہے تو ان کا دھونا ساقط ہو جائے گا اور اگر باقی رہے تو واجب ہوگا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور جس مقام سے کٹا ہے اس کے دھونے کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ محیط میں لکھا ہے۔ یتمیہ میں ہے کہ خجندی سے پوچھا گیا کہ اگر کسی کا پاؤں رہ جائے اور ایسا ہو جائے کہ اگر اس کو کاٹو تو خبر نہ ہو تو کیا اس پر وضو میں پاؤں دھونا واجب ہوگا انھوں نے جواب دیا کہ ہوگا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر پاؤں پر تیل ملا پھر وضو کرنے میں پاؤں دھوئے لیکن چکنائی کی وجہ سے پاؤں پر پانی کا اثر نہ ہوا تو وضو جائز ہوگا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ مجموع النوازل

---

[1] مہندی یعنی لیدی کیونکہ رنگ مضر نہیں ہے ۱۲ [2] پاؤں یعنی جو ظاہر میں صحیح سالم ہوں اس واسطے کہ زخمی پاؤں اور جو موزے کے اندر چھپے ہیں ان کے واسطے مسح کرنا معین اور مقرر ہے ۱۲ [3] دھونا۔ اس واسطے کہ زمانہ رسول اللہ ﷺ سے یہی متواتر ہے اور ایسا متواتر قطعی فرض ہے جیسے رات و دن کی پانچوں نمازوں کے اوقات اور اُن کی رکعتوں کی مختلف تعداد کہیں قرآن میں صریح نہیں مذکور مگر عملی متواتر تر چلا آیا جس کو زبانی روایت کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے اسی طرح یہ بھی عملی متواتر ہے ہاں موزہ پر مسح کرنا البتہ متواتر نہ تھا۔ تو اُس کے لیے نقل مشہور کی ضرورت ہوئی اور وہ ستر صحابہ رضی اللہ عنہم سے پائی گئی اور قرآن مجید میں مسح سر کے بعد اس واسطے بیان فرمایا کہ ترتیب معلوم ہو ورنہ ترتیب کے واسطے دوسری آیت آتی اگر کہو کہ پھر اشتباہ ہو گیا کہ شاید سر کی طرح پاؤں پر مسح کیا جائے۔ جواب یہ کہ نہیں بلکہ کعبین کہنے سے یہ شبہ بالکل نہ رہا اس واسطے کہ مسح تو اوپر کی طرف ہوتا اور کعبین تک بعلی غیر ممکن ہے فافہم

میں ہے کہ اگر کسی کے پاؤں پھٹ گئے ہوں اور ان میں وہ چربی بھرے پھر پاؤں دھوئے اور اس چربی کے نیچے پانی نہ پہنچے تو اس بات پر غور کرے کہ اگر اس کے نیچے پانی پہنچانا نقصان کرتا ہے تو وضو جائز ہے اور اگر نقصان نہیں کرتا تو وضو جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر اس کو سی لے تو ہر صورت میں جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ شمس الائمہ حلوائی نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے اعضاء میں شگاف ہو اور اس کے دھونے سے عاجز ہو تو اس شگاف کے دھونے کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس کے اوپر پانی بہالینا لازم ہوگا اب اگر اس کے اوپر پانی بہانے سے بھی عاجز ہو تو مسح کافی ہے اور اگر مسح سے بھی عاجز ہو تو مسح بھی اس سے ساقط ہو جائے گا آس پاس سے دھو لے اور اس جگہ کو چھوڑ دے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر کسی کے زخم ہوا اور اس زخم کا چھلکا اوپر کو اٹھ گیا ہو اور اس زخم کے سب کنارے اس چھلکے سے ملے ہوئے ہیں مگر جس طرف سے پیپ نکلتی ہے وہ کنارہ چھلکے سے جدا ہو گیا تو اگر وضو میں چھلکا اوپر سے دُھل گیا اور اس چھلکے کے نیچے پانی نہ پہنچا تو وضو جائز ہے اس لئے کہ جو کچھ چھلکے کے نیچے ہے وہ کھلا ہوا نہیں پس اس کا غسل بھی فرض نہیں۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر وضو کے کسی عضو میں قرحہ ہے جیسے دمل وغیرہ اور اس پر پتلا چھلکا ہے وضو کرتے میں اس چھلکے پر پانی بہالیا پھر اس چھلکے کو اتار ڈالا تو اب اس پر اس چھلکے کے نیچے کا غسل واجب ہے یا نہیں جواب یہ ہے کہ جب وہ چھلکا اتارا اگر اس وقت وہ زخم بالکل اچھا ہو گیا تھا اس طرح کہ چھلکے کے اترنے سے کچھ ایذا نہ معلوم ہوئی تو اس وضع کا دھونا اس پر واجب ہے اگر وہ چھلکا زخم اچھا ہونے سے پہلے اترا اس طرح کہ اس کے اترنے میں ایذا ہوئی تو اگر اس میں سے کچھ نکلا اور بہا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر کچھ نہ نکلا تو اس موضع کا دھونا واجب نہیں اور ٹھیک جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دھونا واجب نہیں فوائد قاضی امام رکن الاسلام علی السغدی میں مذکور ہے کہ اگر بعض اعضاء وضو پر مکھیوں یا پسوؤں کا گوہ لگا ہوا ور وضو میں پانی اس کے نیچے نہ پہنچے تو وضو جائز ہوگا اس لئے کہ بچاؤ اس سے ممکن نہیں ہے۔ اور اگر مچھلی کی کھال یا چبائی ہوئی روٹی لگ گئی ہو اور خشک ہوگئی ہو اور وضو کرتے میں پانی اس کے نیچے نہ پہنچے تو جائز نہیں اس لئے کہ بچاؤ اس سے ممکن ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی عضو کا ایک ٹکڑا خشک رہ جائے اور اسی عضو کی تری اس ٹکڑے پر پہنچائی جائے تو جائز ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر ایک عضو کی تری دوسرے عضو پر پہنچائی جائے تو وضو میں جائز نہیں غسل میں جائز ہے بشرطیکہ وہ تری ٹپکتی ہوئی ہو یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر کسی شخص پر بارش کا پانی پڑ گیا یا وہ بہتی ہوئی نہر میں داخل ہو گیا تو وضو اس کا ہو گیا اور اگر تمام بدن پر پانی پہنچ گیا تو غسل بھی ہو گیا مگر کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اس پر واجب ہوگا یہ سراجیہ میں لکھا ہے۔

چوتھا فرض وضو کا

سر کا مسح [1] کرنا ہے اور وہ بقدر ناصیہ یعنی موئے پیشانی کے فرض ہے ہدایہ میں لکھا ہے مختار یہ ہے کہ مقدر ناصیہ کی بقدر چوتھائی سر کے ہے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے۔ اصح قول کے بموجب مسح میں ہاتھ کی انگلیاں لگانا واجب ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے۔ پس اگر ایک انگلی یا دو انگلیوں سے مسح کیا تو ظاہر روایت کے بموجب جائز نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر انگشت شہادت اور انگوٹھے سے اس طرح مسح کرے کہ وہ کھلے ہوئے ہوں اور ان کے بیچ میں جس قدر ہتھیلی ہے وہ بھی سر کو لگا دے تو بھی مسح جائز ہو جائے گا اس لئے انگشت شہادت اور انگوٹھا اور دو انگلیاں ہیں اور ان کے بیچ میں جس قدر ہتھیلی ہے ایک انگلی کی مقدار وہ ہے پس سب تین

---

[1] مسح یعنی کانوں سے اوپر اگر چہ بارش سے بھیگ جائے یا دھونے کے بعد بچی ہوئی تری سے ہو مگر مسح کے بعد باقی تری سے نہیں جائز ہے جب تک تقاطر نہ ہو (۲) اسی طرح غسل کرنے میں مسح ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا کہ مسح یہ کہ پانی سے کسی طرح تر ہو جائے۔ میں کہتا ہوں کہ قصد مسح ضروری ہے اگر چہ غسل کے ذیل میں ہو فتامل اور یہی احوط ہے پھر مقدار مسح اکثر متون معتبرہ میں چہارم سر ہے مشہور روایت ہے اور بدائع میں کہا کہ تین انگلیوں کی قدر روایت اصول ہے اور ظہیریہ میں کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے ۱۲ انہر

انگلیاں ہوگئیں یہ محیط میں اور فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر انگلیوں کے سروں سے سر کا مسح کرے اگر پانی ان سے ٹپکتا ہوا ہے تو جائز ہوگا اور اگر ٹپکتا ہوا نہ ہو تو جائز نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی کے سر پر لمبے بال ہیں اور تین انگلیوں سے ان بالوں میں پر مسح کیا تو اگر وہ مسح ان بالوں پر ہوا جن کے نیچے سر ہے تو وہ مسح سر کے مسح کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر ایسے بالوں پر مسح کیا جن کے نیچے ماتھا یا گردن ہے تو جائز نہ ہوگا۔ اگر سر کے گرد دونوں گیسو بندھے ہوں جیسے عورتیں باندھ لیا کرتی ہیں تو اگر مسح گیسوؤں کے سرے پر کیا تو ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک اس شرط پر جائز ہے کہ ان گیسوؤں کو نیچے لٹکائے اس لیے کہ اس نے ایسے بالوں پر مسح کیا جن کے نیچے سر ہے اور عامہ مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مسح جائز نہیں خواہ ان گیسوؤں کا لٹکائے یا نہ لٹکائے یہ محیط میں لکھا ہے کانوں کا مسح سر کے مسح کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ یہ سراجیہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی کے ہاتھ میں تری ہو اور اس سے مسح کر لے تو جائز ہے خوہ وہ تری اس پانی کی ہو جو اس نے برتن[1] میں سے لیا ہو یا باہیں دھوئی ہوں اس کی تری ہاتھ میں باقی ہو یہی صحیح ہے۔ لیکن اگر سر کا یا موزہ کا مسح کیا اور تری ہاتھ میں باقی رہی تو اس سے پھر سر کا یا موزہ کا مسح جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کسی عضو سے تری لے لی تو اس سے مسح جائز نہیں خواہ اس عضو کو دھویا تھا یا اس پر مسح کیا تھا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر برف سے مسح کرے تو ہر صورت میں جائز ہے اور فقہا نے اس میں کچھ فرق نہیں کیا ہے کہ اس میں سے تری ٹپکتی ہوئی ہو یا نہ ہو یہ فتاوی برہانیہ میں لکھا ہے اور اگر کو منہ کے ساتھ دھولیا[(1)] تو مسح کے قائم مقام ہو جائے گا لیکن مکروہ ہے اس لئے کہ جس طرح حکم ہے یہ صورت اس کے خلاف ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر سر کچھ منڈا ہے اور کچھ نہیں منڈا اور جہاں سے نہیں منڈا ہے وہاں سے مسح کیا تو جائز ہے یہ جوہرنیرہ میں لکھا ہے اور حجت میں ہے کہ اگر سر پر سامنے کی طرف مسح نہ کیا اور پیچھے کی طرف یا دائیں بائیں طرف بیچ میں مسح کیا تو جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے ٹوپی پر اور عمامہ پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اس طرح عورت کو اپنی اوڑھنی پر مسح کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر پانی ایسا ٹپکتا ہوا ہو کہ بالوں تک پہنچ جائے تو بجائے مسح کے جائز ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب پانی میں رنگ نہ آجائے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ عورت مسح اوڑھنی کے نیچے کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر عورت کے سر پر خضاب لگا ہو اور وہ خضاب پر مسح کرے اگر اس کے ہاتھ کی تری خضاب کے ساتھ مل کر خالص پانی کے حکم سے نکل گئی تو مسح جائز نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے

دوسری فصل

وضو کی سنتوں کے بیان میں

وضو میں تیرہ سنتیں ہیں یہ متون میں مذکور ہے۔ منجملہ ان کے بسم اللہ پڑھنا ہے۔ بسم اللہ پڑھنا ہمیشہ وضو میں سنت ہے یہ قید نہیں کہ جب سوتے سے اٹھ کر وضو کرے تب ہی بسم اللہ پڑھے۔ وضو میں ابتدا میں بسم اللہ پڑھنے کا اعتبار ہے اور اگر ابتداء میں بھول گیا اور جب بعض اعضا کو دھو چکا اس وقت یاد ہوا اور پھر بسم اللہ پڑھی تو سنت ادا نہ ہوگی مگر کھانا کھانے میں اور اس طرح کے اور کاموں میں بسم اللہ کا یہ حکم[(2)] نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر ابتداء وضو میں بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو وضو تمام کرنے سے پہلے جب یاد آجائے تب پڑھ لے تاکہ وضو اس سے خالی نہ ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور استنجا کرنے سے پہلے بھی بسم اللہ پڑھے اور بعد کو بھی پڑھے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے جب ستر کھلا ہوا ہو یا موضع نجاست میں ہو بسم اللہ نہ پڑھے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ طحاوی اور

[1] اور اگر سر کو پانی بھرے برتن میں داخل کیا یا اپنے دونوں موزوں کو یا مسح کی پٹی کو حالانکہ اس کو وضو نہیں ہے تو اس طرح کا مسح کفایت کرنا ہے ۱۲

(۱) دھویا یعنی وہ شرعاً دھویا جاتا ہے...... (۲) حکم نہیں بلکہ جس وقت یاد آئے پڑھ لے ۱۲

مولانا فخر الدین مایمرغی نے کہا ہے کہ سلف سے یہ منقول ہے کہ وضو میں بسم اللہ یوں پڑھے۔ بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام خبازیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح مروی ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اگر ابتدائے وضو میں لا الٰہ الا اللہ یا الحمد للہ یا اشھدان لا الٰہ الا اللہ پڑھ لے تو سنت بسم اللہ پڑھنے کی ادا[1] ہوجائے گی یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اور منجملہ وضو کی سنتوں کے ابتداء وضو میں گٹوں تک تین بار دونوں ہاتھوں کا دھونا ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ فرض ہے اور مقدم کرنا سنت ہے فتح القدیر اور معراج اور خبازیہ میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اصل میں امام محمد کے قول میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور ہاتھ دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر برتن چھوٹا ہو تو بائیں ہاتھ سے برتن کو پکڑ کر داہنے ہاتھ پر تین بار پانی ڈالے پھر داہنے ہاتھ سے برتن پکڑے اور اس طرح بائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور اگر برتن بڑا ہو جیسے مٹکا تو اگر اس کے ساتھ برتن چھوٹا بھی ہو تو اس طرح عمل کرلے جو اول مذکور ہوا اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی انگلیاں بند کر کے برتن میں داخل کرے اور اس سے داہنے ہاتھ پر پانی ڈالے اور انگلیوں کو ایک دوسرے پر مل کر ہاتھ کو پاک کر کے پھر داہنا ہاتھ برتن میں ڈالے اور اس سے بایاں ہاتھ پاک کرلے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور یہ ایسی صورت میں ہے جب ہاتھ پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اور اگر ہاتھ پر نجاست بھی لگی ہو تو اس کے پاک کرنے کی کوئی تدبیر کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ ہاتھ استنجا کرنے سے پہلے دھوئے یا بعد کو دھوئے اور اصح یہ ہے کہ دونوں بار دھوئے ایک بار قبل استنجا کرنے کے اور ایک بار بعد استنجا کرنے کے فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ وضو کی سنتوں کے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے اور سنت یہ ہے کہ اوّل تین بار کلی کرلے پھر تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہر بار نیا پانی لے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور کلی کرنے کی حد یہ ہے کہ تمام منہ کے اندر پانی بھر[(1)] جائے اور ناک میں ڈالنے کی حد یہ ہے کہ جہاں تک ناک کا چمڑا نرم ہے یعنی نرمہ بنی تک پانی پہنچ جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ترک کرے گا تو صحیح یہ ہے کہ گناہ گار ہوگا اس لئے کہ وہ دونوں منجملہ سنت موکدہ کے ہیں اور سنت موکدہ کا چھوڑنا برائی ہے بخلاف سنن زوائد کے اس لئے کہ ان کے چھوڑنے میں برائی نہیں آتی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر پانی ایک بار ہاتھ میں لے کر اسی سے تین کلیاں کرلے تو جائز ہے اور اگر پانی ایک بار چلو میں لے کر اسی کو تین بار ناک میں ڈالے تو جائز نہیں اس لئے کہ ناک میں پانی ڈالنے میں مستعمل پانی اس چلو میں لوٹ کر آجائے گا اور یہ صورت کلی کرنے میں نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر پانی چلو میں لے کر تھوڑے پانی سے کلی کرے پھر باقی پانی ناک میں ڈالے تو جائز ہے اگر اس کا اُلٹا کرے تو جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور منجملہ وضو کی سنتوں کے امسواک[2] کرنا ہے مسواک ایسے درختوں کی لکڑی سے بنانا چاہئے جو تلخ ہوتے ہیں اس سے بدبو منہ کی پاک ہوتی ہے اور دانت مضبوط ہوتے ہیں اور معدہ قوی ہوتا ہے اور چاہئے کہ مسواک کی لکڑی تر ہو اور بقدر چھوٹی انگلی کی موٹی ہو اور ایک بالشت لمبی ہو۔ مسواک کرنے کے لئے انگلی لکڑی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی البتہ اگر لکڑی نہ ملے تو اس صورت میں داہنے ہاتھ کی اُنگلی لکڑی کے قائم مقام ہوسکتی ہے یہ محیط اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور عورتوں کے واسطے درخت بطم کا گوند چابنا مسواک کے قائم مقام ہوجاتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔

مستحب ہے مسواک داہنے ہاتھ میں اس طرح پکڑنا کہ چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے رکھے اور انگوٹھا مسواک کے سرے کے نیچے رکھے اور باقی انگلیاں مسواک کے اوپر یہی مذکور ہے نہر الفائق میں۔ وقت مسواک کرنے کا وہی ہی ہے جو کلی کرنے کا وقت ہے یہ مذکور ہے نہایہ میں دانتوں کے اوپر کی جانب اور نیچے کی جانب میں مسواک کرے اور دانتوں کی چوڑائی میں مسواک کرے اور ابتدا مسواک کی داھنی جانب سے کرے یہی ہے جوہرۃ النیرہ میں جس شخص کو مسواک کرنے سے قے آنے کا خوف ہو وہ مسواک کرنا

[1] ادا ہو جائے گی اسی طرح ہر ذکر الٰہی سے۔۲۔۱۲ (۱) یعنی پہنچ جائے ۱۲

چھوڑے لیٹ کر مسواک[1] کرنا مکروہ ہے یہ مذکور ہے سراج الوہاج میں اور منجملہ وضو کی سنتوں کے داڑھی[2] کا خلال کرنا ہے قاضی خان نے جامع صغیر کی شرح میں لکھا ہے کہ تین بار منہ دھو لینے کے بعد داڑھی کا خلال کرنا ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے اور یہی قول لیا گیا ہے یہی لکھا ہے زاہدی میں اور مبسوط میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور طریقہ داڑھی میں خلال کرنے کا یہ ہے کہ داڑھی میں انگلیاں ڈال کر نیچے کے جانب سے اوپر کی جانب کی خلال کرے۔ شمس الائمہ کردری سے یہی منقول ہے یہ لکھا ہے مضمرات میں۔ اور منجملہ وضو کی سنتوں کے انگلیوں میں خلال کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ انگلیاں انگلیوں میں اس طرح ڈالے کہ ان سے پانی ٹپکتا ہوا ہو یہ بالاتفاق سنت موکدہ ہے یہ نہر الفائق میں مذکور ہے انگلیوں میں خلال کرنا سنت اس حالت میں ہے کہ پانی ان کے بیچ میں پہنچ چکا ہو اور اگر پانی نہ پہنچا ہو اس سبب سے کہ بند ہوں تو خلال کرنا واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور انگلیوں کا پانی میں داخل کر دینا قائم مقام خلال کرنے کے ہو جاتا ہے اگر چہ پانی جاری نہ ہو اور ہاتھوں کے خلال میں اولے یہ ہے کہ انگلیوں میں انگلیاں ڈالے اور پاؤں کے خلال میں بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال کرے اور داہنے پاؤں کی چھوٹی انگلی سے شروع کر کے بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اور انگلی نیچے کی طرف سے ڈالے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور وضو کی سنتوں میں سے تین بار دھونا ہے ان اعضا کو جن کا دھونا فرض ہو جیسے دونوں ہاتھ اور منہ اور پاؤں یہ محیط میں لکھا ہے۔ ایک بار اچھی طرح دھونا[(1)] فرض ہے یہ ظہیر یہ میں لکھا ہے اور دو بار دھونا سنت موکدہ ہے موافق مذہب صحیح کے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اچھی طرح دھونے کے معنی یہ ہیں کہ پانی کل عضو پر پہنچے اور اس پر بہے اور اس سے پانی کے قطرے ٹپکیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ فتاویٰ حجتہ میں لکھا ہے کہ اعضا کو ہر مرتبہ ایسا دھونا چاہئے کہ اس تمام عضو پر پانی پہنچ جائے جس کا دھونا وضو میں واجب ہے اور اگر اوّل مرتبہ ایسا دھویا کہ تھوڑا سا عضو خشک رہ گیا ہے پھر دوسری مرتبہ کے دھونے میں تھوڑے سے خشک ٹکڑے پر پانی پہنچا پھر تیسری مرتبہ میں سارا عضو دھل گیا تو یہ تین مرتبہ کا دھونا نہ ہوا[(2)] یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر صرف ایک ایک بار عضو دھویا اس وجہ سے کہ پانی گراں تھا یا سردی تھی یا کوئی اور حاجت تھی تو مکروہ نہیں ہے اور گنہگار نہ ہوگا اور اگر کوئی ایسا سبب نہیں تو گنہگار ہوگا یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر تین مرتبہ سے زیادہ دھویا واسطے طمانیت قلب کے ایسے حالت میں کہ اس کو شک واقع ہوا تھا یا دوسرے وضو کی نیت کر لی تو اس میں مضائقہ نہیں یہ نہایہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور منجملہ وضو کی سنتوں کے پورے سر کا مسح ہے ایک بار یہی متون میں لکھا ہے اور زیادہ طہارت اس میں ہے کہ دونوں ہتھلیاں اور انگلیاں اپنے سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر پچھلے حصہ کی طرف کو اس طرح لے جائے کہ سارے سر پر ہاتھ پھر جائے پھر دو انگلیوں میں سے کانوں کا مسح کرے اس طرح کہ پانی ان کا مستعمل نہ ہوا ہو یہ تبین میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص ہمیشہ پورے سر کا مسح بغیر عذر چھوڑ دیا کرے تو گنہگار ہوگا یہ قنیہ میں لکھا ہے اور منجملہ وضو کی سنتوں کے کانوں کا مسح ہے۔ کانوں کو آگے سے بھی مسح کرے اور پیچھے سے بھی مسح کرے اسی پانی سے جس سے سر کا مسح کیا ہے۔ یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر کانوں کے مسح کے واسطے نیا پانی لے ایسی حالت میں کہ پہلی تری بھی باقی تھی تو بہتر ہوگا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اگر کانوں کو اگلی طرف سے منہ دھونے کے ساتھ میں مسح کرنے اور پچھلی طرف سے سر کے مسح کے ساتھ مسح کرے تو بھی جائز ہوگا مگر افضل وہی صورت ہے جو اوّل مذکور ہوئی یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ کانوں کے اوپر کی طرف انگوٹھوں کے اندر کی طرف سے مسح کرے اور کانوں کے

---

1. مسواک کی نماز ستر درجہ افضل ہے بحدیث امام احمد اور طریقہ انبیاء ہے بحدیث سنن ۱۲ مع
2. داڑھی کا خلال حدیث ابوداوٗد سے ثابت ہے ۱۲

(۱) پورا عضو دل جائے ۱۲
(۲) بلکہ ایک بار ہوا ۱۲

اندر کی طرف سے انگشت[۱] شہادت کی اندر کی طرف سے مسح کرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور منجملہ وضو کی سنتوں کے نیت[۲] ہے۔

مذہب یہ ہے کہ وضو کرنے کے لئے ایسی عبادت[۳] کی نیت کرے جو بغیر طہارت کے کے صحیح نہیں ہوتی یا اس ناپاکی کے رفع ہونے کی نیت کرے جو بے وضو ہونے کے سبب سے ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ نیت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میری نیت یہ ہے کہ میں یہ وضو نماز کے لئے کرتا ہوں اللہ کے رضامند کرنے کے واسطے۔ یا میری نیت یہ ہے کہ بے وضو رہنے کی ناپاکی کی دور ہو جائے یا میری نیت پاک ہونے کی ہے یا میری نیت یہ ہے کہ نماز پڑھنا جائز ہو جائے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور نیت اس وقت کرے جس وقت منہ دھوتا ہے اور محل نیت کا دل ہے اور زبان سے کہنا اس کا مستحب ہے یہ جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے۔ منجملہ وضو کی سنتوں کے ترتیب ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے جس کا ذکر اوّل کیا ہے اس کو اول کرے یہ تبیین میں لکھا ہے قدوری نے نیت اور ترتیب اور پورے سر کے مسح کو مستحاب سے شمار کیا ہے اور صاحب ہدایہ اور محیط اور تحفہ اور ایضاح اور روانی نے ان کو سنتوں میں داخل کیا ہے اور یہی اصح ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور منجملہ وضو کی سنتوں کے موالات ہے اور موالات سے مراد یہ ہے کہ ایک عضو کو دھو کر اس کے بعد ہی دوسرا عضو بھی دھوئے اور حد اس کی یہ ہے کہ اعتدال کے موسم میں پچھلے عضو کے دھونے سے قبل پہلا عضو خشک نہ ہو جائے گرمی کی شدت اور ہوا کی شدت اور سردی کی شدت کا اعتبار نہیں البتہ وضو کرنے والے کی حالت یکساں رہنے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ وضو میں تفریق کر دینا یعنی بعض اعضا کو دھو کر کچھ توقف کے بعد باقی اعضا کو دھونا اگر بغیر عذر ہو تو مکروہ ہے اور اگر کوئی عذر ہو مثلاً پانی تمام ہو جائے اور اس کی طلب میں جائے یا اس طرح کی اور کوئی وجہ ہو تو صحیح یہ ہے کہ مضائقہ نہیں۔ غسل اور تیمم کے درمیان میں تفریق کر دینے کا بھی یہی حکم ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے

تیسری فصل

مستحبات[۴] وضو کے بیان

وضو کے مستحبات متون میں دو مذکور ہیں اوّل سیدھی طرف سے ابتدا کرنا یعنی پہلے داہنا ہاتھ دھوئے پھر بایاں ہاتھ دھوئے اور پہلے داہنا پاؤں دھوئے پھر بایاں پاؤں دھوئے اور موافق مذہب صحیح کے اسی کا نام فضیلت ہے اور اعضاء وضو میں جس قدر دھرے عضو میں ان میں داہنے عضو کا بائیں عضو پر مقدم کرنا مستحب ہے مگر کانون کا حکم اس کے برخلاف[۵] ہے لیکن اگر کسی کے ایک ہی ہاتھ ہو یا دوسرے ہاتھ میں کوئی بیماری ہو اس وجہ سے دونوں کا مسح ساتھ نہ کر سکے تو وہ اوّل داہنے کان کا مسح کرے پھر بائیں کا کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ دوسرا مستحب وضو میں گردن کا مسح ہے اور وہ دونوں ہاتھوں کی پشت کرنا چاہئے لیکن حلقوم کا مسح بدعت ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اس موقع پر اور بھی کچھ سنتیں اور آداب فقہا نے لکھے ہیں[۶]۔ سنت ہے کہ پاؤں دھوتے وقت داہنے ہاتھ میں برتن کو پکڑے اور پانی داہنے پاؤں پر اوپر کی طرف سے ڈالے اور بائیں ہاتھ سے اس کو ملے اس طرح تین بار اس کو دھو

۱ انگشت شہادت یعنی کی انگلی اور یہی ابن ماجہ کی حدیث صحیح میں ثابت ہے اور اسی کو فتح القدیر میں ترجیح دی ۱۲

۲ نیت اقوال شیخ الاسلام نے کہا کہ شرع میں وضو کا حکم ہے وہ بغیر نیت کے ادا نہ ہوگا (ط) فقہاء نے کہا کہ بغیر نیت کے وہ عبادت نہ ہوگا (۲) لیکن اس سے نماز ادا ہو جائے گی اگر چہ وضو کا ثواب کچھ نہ ملے (ط) ۱۲ ع۔ (۳) عبادت کی نیت بہ نسبت رفع حدث کے بہتر ہے ۱۲ فتح

۴ مستحب وہ عمل ہے جس کو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کبھی کیا کبھی نہ کیا اور وہ عمل جس کو سلف صالحین نے پسند کیا ۱۲

۵ کیونکہ کانوں کو ساتھ ہی مسح کرنا مستحب ہے ۱۲ ۶ مثلاً اول بار دھونے میں اعضا کو ملنا اور پانی میں اسراف نہ کرنا وغیرہ ۱۲

دے پھر بائیں پاؤں پر اوپر کی طرف سے پانی ڈالے اور اس کو بھی ملے یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ سنتوں کے ہے ہاتھوں اور پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کے سروں کی طرف سے شروع کرنا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور یہی محیط میں لکھا ہے۔ اور مسح میں سر کے اگلے حصہ سے شروع کرنا سنت ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں بھی ترتیب کا لحاظ کرنا یعنی پہلے کلی کرنا پھر ناک میں پانی ڈالنا ہمارے نزدیک سنت ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور ان میں اچھی طرح مبالغہ کرنا سنت ہے۔ یہ کافی اور شرح طحاوی میں لکھا ہے روزہ دار کو خوب اچھی طرح کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اچھی طرح کلی کرنا یہ ہے کہ غرغرہ کرے یہ کافی میں لکھا ہے اور اچھی طرح ناک میں پانی ڈالنا یوں ہوتا ہے کہ دونوں نتھنوں میں پانی ڈال کر اوپر کو چڑھائے یہاں تک کہ پانی ناک کے اس مقام تک پہنچ جائے جو سخت ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اصل میں مذکور ہے کہ ادب یہ بھی ہے کہ پانی میں اسراف نہ کرے اور کمی بھی نہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب پانی نہر کا ہو یا اپنی ملک ہو اور اگر ایسے پانی سے وضو کرے جو طہارت کرنے والوں پر وقف ہو تو پانی صرف کرنے میں زیادتی اور اسراف کرنا حرام ہے کسی کا اس میں خلاف نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔

اور ہر عضو کو دھوتے وقت یہ پڑھے اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدًا عبده ورسوله یعنی گواہی[1] دیتا ہوں میں کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ اکیلا ہے وہ نہیں ہے کوئی شریک واسطے اس کے اور گواہی دیتا ہوں میں کہ بیشک محمد اس کے بندے ہیں اور رسول ہیں اور وضو کرتے میں ایسی باتیں نہ کرے جو آدمیوں سے کیا کرتے ہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی بات کہنے کی ضرورت ہو اور یہ خوف ہو کہ اس وقت بات نہ کہنے میں یہ ضرورت فوت ہو جائے گی تو ایسی حالت میں بات کرنا ترک ادب نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اور وضو کے سارے کام اپنی ذات سے کرے اور جب وضو کر چکے تو یہ پڑھے۔ سبحانك اللّٰهم و بحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك و اتوب اليك واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد عبده ورسوله ۔یعنی پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ اور حمد کرتا ہوں میں تیری اور گواہی دیتا ہوں میں کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر تو مغفرت طلب کرتا ہوں میں تجھ سے اور توبہ کرتا ہوں تیری طرف اور گواہی دیتا ہوں میں کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ اور گواہی دیتا ہوں میں کہ محمد بندے اس کے ہیں اور رسول اس کے۔ اور جس کپڑے سے مقام استنجا کو پونچھے اسی کپڑے سے اور سارے اعضائے وضو کو نہ پونچھے اور استنجے سے فارغ ہونے کے بعد وضو میں قبلہ کی طرف منہ کرے اور وضو سے فارغ ہونے کے بعد یا وضو کرنے میں یہ پڑھے: اللّٰهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين یعنی اے اللہ بنا مجھ کو توبہ کرنے والوں میں سے اور بنا مجھ کو پاک ہونے والوں میں سے اور جب وضو کر چکے تو دو رکعت نماز پڑھے[(1)] اور جب[2] وضو کر چکے تو اپنے برتن میں دوسری نماز کے وضو کے لئے پانی بھر رکھے یہ محیط میں لکھا ہے اور جو پانی وضو سے بچے اس میں سے ایک قطرہ کھڑا ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے پانی لے اور مٹی کے برتنوں سے وضو کرے اور کپڑوں پر وضو کا پانی گرنے نہ دے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اپنے ہاتھوں کو جھاڑے نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ کلی کے لئے داہنے ہاتھ سے پانی لے۔ ناک میں بھی داہنے ہاتھ سے پانی ڈالے اور بائیں ہاتھ سے ناک سنکے یہ خزانۃ الفقہ میں لکھا ہے جو ابو اللیث کی تصنیف ہے۔ اور خلف بن ایوب سے یہ منقول ہے کہ وضو کرنے والے کو مناسب یہ ہے کہ جاڑوں کے موسم میں اوّل اپنے

---

۱ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی خالی نہیں کہ تم میں سے وضو کرے پس اُس کو بھرپور کرے پھر کہے کہ اشهدان لا اله الا الله وحده لاشريك له واشهد ان اعبده ورسوله مگر آنکہ اُس کے لیے آٹھوں دروازے جنت کے کھول دیئے گئے جس دروازہ سے چاہے داخل ہو (رواہ مسلم) ۱۲ ۲ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں خالی ہے کوئی مسلمان کہ وضو کرے سو اُس کو اچھی طرح کرے پھر دو رکعتیں پڑھے ان میں اپنے دل و چہرہ سے متوجہ ہو مگر آنکہ اُس کے لیے جنت واجب ہوگئی۔ (رواہ مسلم) (۱) جب کہ وقت مکروہ نہ ہو ۱۲

اعضا کو پانی سے اس طرح تر کر لے جیسے تیل ملتے ہیں پھران پر پانی بہادے اس لئے کہ جاڑوں کے موسم میں پانی اعضا کے اندر اچھی طرح اثر نہیں کرتا یہ بدائع میں لکھا ہے اور آداب وضو میں سے ہے کہ اعضا کو ملے اور کانوں کے سوراخ میں چھوٹی انگلی ڈالے اور وقت سے پہلے وضو کر لے اور پانی ڈالتے میں منہ پر ہاتھ ایسے نہ مارے جیسے طمانچے مارتے ہیں اور اونچی جگہ میں بیٹھے یہ تبیین میں لکھا ہے برتن کی دستگی کو یعنی جہاں سے برتن کو پکڑتے ہیں اس مقام کو تین بار دھوئے اور نرمی کے ساتھ اعضا کو دھوئے اور وضو میں جلدی نہ کرے اور دھونے اور خلال کرنے اور ملنے کو پورا پورا ادا کرے اور منہ اور ہاتھ اور پاؤں کے دھونے کی جو حدیں ہیں ان سے کچھ اور زیادتی کردے تا کہ ان حدوں تک ڈھل جانے کا یقین ہو جائے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور منہ دھونے میں اوپر کی طرف سے شروع کرے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔ اور وضو پاک جگہ میں کرلے اس لئے کہ وضو کے پانی کی بھی تعظیم ہے یہ نہر الفائق میں مضمرات سے نقل کیا ہے اور چھوٹا برتن ہوتو اس کو بائیں طرف رکھے اور اگر بڑا برتن ہو جس میں ہاتھ ڈال کر چلو سے پانی لیتا ہوتو داہنے طرف رکھے اور نیت میں زبان و دل دونوں کو شریک کرے اور ہر عضو دھوتے وقت بسم اللہ پڑھے اور کلی کرتے وقت یہ پڑھے : اللّٰھم اعنی علی تلاوۃ القرآن و ذکرك و شکرك و حسن عبادتك یعنی اے اللہ مدد کر میری تلاوت قرآن پر اور اپنے ذکر پر اور اپنے شکر پر اور اپنی عبادت کی خوبی پر اور ناک میں پانی ڈالتے وقت یہ پڑھے اللّٰھم ارجنی رائحته الجنة ولاترحنی رائحته النار۔ اے اللہ سنگھا مجھ کو خوشبو جنت کی اور نہ سنگھا مجھ کو بو نار کی اور منہ دھوتے وقت یہ پڑھے :اللّٰھم بیض وجھی یوم تبیض وجوہ و تسود وجوہ یعنی اے اللہ اجلا کر منہ میرا جس روز اجلے ہوں گے بہت سے منہ اور سیاہ ہوں گے بہت سے منہ اور جب داہنا ہاتھ دھوئے تو یہ پڑھے :اللّٰھم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابًا یسیرًا۔ یعنی اے اللہ نامہ اعمال میرا میرے داہنے ہاتھ میں دینا اور حساب میرا آسانی سے کرنا۔ اور جب بایاں ہاتھ دھوئے تو یہ پڑھے :اللّٰھم لا تعطنی کتابی بشمالی و لامن وراء اظھری۔ یعنی اے اللہ نہ دینا نامہ اعمال میرا میرے بائیں ہاتھ میں اور نہ میرے پیٹھ کے پیچھے سے۔

اور جب سر کا مسح کرے تو یہ پڑھے: اللّٰھم اظلنی تحت ظل عرشك یوم الاظل الاظل عرشك یعنی اے اللہ سایہ دے مجھ کو اپنے عرش کے نیچے جس روز نہ ہوگا کوئی سایہ مگر تیرے عرش کا سایہ اور کانوں کے مسح کے وقت یہ پڑھے: اللّٰھم اجعلنی من الذین یستمعون القول فیتعبون احسنه یعنی اے اللہ کر تو مجھ کو ان لوگوں میں سے جو سنتے ہیں قول کو اور مانتے ہیں اس کو جو اچھا ہوتا ہے اور جب گردن کا مسح کرے تو یہ پڑھے اللم اعتق رقبتی عن النار یعنی اے اللہ بچا گردن میری آگ سے اور جب داہنا پاؤں دھوئے تو یہ پڑھے اللّٰھم ثبت قدمی علے الصراط یوم تزل الاقدام یعنی اے اللہ ثابت رکھ دونوں پاؤں میرے صراط پر جس دن پھسلیں گے پاؤں۔ اور جب بایاں پاؤں دھوئے تو یہ پڑھے :اللّٰھم اجعل ذنبی مغفورًا وسعیی مشکورًا وتجارتی لن تبور یعنی اے اللہ کر میرے گناہوں کو بخشا ہوا اور میری کوشش کو مقبول اور میری تجارت نہ برباد ہونے والی اور ہر عضو کے دھونے کے بعد درود پڑھے اور ایک مد[1] سے پانی کی مقدار کم نہ کرے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ وضو تین طرح کے ہوتے ہیں اوّل فرض اور وہ وضو اس شخص کا ہے جس کا وضو نہیں نماز کھڑے ہوتے وقت۔ دوسرے واجب اور وہ وضو ہے طواف کعبہ کیلئے اگر بے وضو طواف کرے گا تا جائز ہوگا مگر واجب ترک ہوگا۔ تیسرے وضو مستحب اور اسکی کوئی گنتی نہیں اسکی قسموں میں سے ہے سوتے وقت وضو کرنا و وضو کی محافظت کرنا یعنی جب وضو ٹوٹے اسی وقت وضو کر لے تا کہ ہر وقت باوضو رہے اور اسی قسم سے ہی وضو کرنا بعد غیبت کرنے کے اور بعد

---

[1] ایک مد...... آنحضرت ﷺ ایک سے مد وضو فرماتے ایک صاع سے غسل کرتے جس متصمین وغیرہ ایک مد فی الحال کے رواج سے قریب سیر کے ہوا اور چار کا ایک صاع ہوتا ہے۔

شعر پڑھنے کے اور اسی قسم سے ہے وضو پر وضو کرنا اور اسی قسم سے ہے قہقہہ سے ہنسنے کے بعد وضو کرنا اور اسی قسم سے ہے غسل میت کے واسطے وضو کرنا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے

چوتھی فصل

مکروہاتِ وضو کے بیان میں

مکروہات میں سے ہے سختی کے ساتھ پانی منہ پر مارنا اور بائیں ہاتھ سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور داہنے ہاتھ سے ناک سنکنا بغیر عذر کے یہ خزانۃ الفقہ میں لکھا ہے جو ابو اللیث کی تصنیف ہے اور مکروہات میں سے ہے تین بار مسح کرنا نیا پانی لے کر اور وضو کر لینے کے۔ بعد رومال سے پونچھ لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور مکروہ[1] ہے کہ کسی برتن کو اپنے وضو کے واسطے خاص کر لے کہ اس برتن سے سوا اسکے اور کوئی وضو نہ کرے جیسے یہ مکروہ ہے کہ مسجد میں کوئی جگہ اپنی نماز کے واسطے خاص کر لے یہ وجیز میں لکھا ہے جو کردری کی تصنیف ہے

پانچویں فصل

وضو توڑنے والی چیزوں کے بیان میں

وضو توڑنے والی چیزوں میں ہے جو چیز دونوں راستوں سے نکلے پائخانہ اور پیشاب اور ہوا جو پائخانہ کے مقام سے نکلے اور ودی اور مذی اور منی اور کیڑا اور پتھری۔ پائخانہ کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تھوڑا ہو یا بہت اور یہی حکم ہے پیشاب کا اور ہوا کا جو پاخانہ کے مقام سے نکلے یہ محیط میں لکھا ہے اور وہ ہوا جو مرد اور عورت کے پیشاب کے مقام سے نکلے موافق مذہب صحیح کے وضو کو نہیں توڑتی لیکن اگر کسی عورت کا پیشاب اور پائخانہ کا راستہ مل گیا ہے اس کے لئے وضو کر لینا مستحب ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ کسی پیٹ میں آر پار زخم ہوا اور اس میں سے ہوا نکلے تو وضو نہیں ٹوٹتا جس طرح ایسی ڈکار سے سے نہیں ٹوٹتا جس میں بدبو آتی ہو یہ قنیہ میں لکھا ہے اگر پیشاب عضو تناسل کی ڈنڈی میں اتر آئے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر قلفہ میں یعنی اس کھال میں جس کی ختنہ کرتے ہیں اتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا یہ لکھا ہے ذخیرہ میں۔ اور صحیح یہی ہے یہ لکھا ہے بحر الرائق میں۔ اور اگر عورت کی اندر کی فرج سے پیشاب نکلا باہر کی فرج سے نہیں نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور جس مرد کا عضو تناسل کٹ گیا ہو اگر اس کے پیشاب کے مقام سے کوئی ایسی چیز نکلے جو مشابہ پیشاب کے ہو پس اگر اس کے بند کرنے پر قادر ہے اس طرح کہ اگر چاہے روک لے اور جو چاہے نکال دے تب تو وہ پیشاب ہے وضو اس سے ٹوٹ جاتا ہے اور جو وہ اس پر قادر نہیں تو نہیں ٹوٹتا جب تک خود نہ بہے یہ قاضی خان میں لکھا ہے۔ فتاویٰ میں ہے کہ جب ظاہر ہو جائے کہ خنثیٰ مردوں میں شامل ہے تو اس کی دوسری فرج بمنزلہ زخم کے ہے اس میں جو نکلے گا اس سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک نہ بہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان اور ذخیرہ اور محیط سرخسی اور اکثر معتبرات میں لکھا ہے۔ اور اکثر کا یہ مذہب ہے کہ اس پر وضو واجب ہو جاتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اعتماد کے قابل وہی پہلا قول ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔

---

[1] اور وضو کی ممنوعات سے عورت کے وضو یا غسل کے باقی بچے پانی سے وضو کرنا اور ناپاک جگہ وضو کرنا اس لیے کہ وضو کے پانی کی کچھ حرمت ہے اور مکروہ ہے تھوکنا سکنا پانی میں یعنی اگر آپ جاری ہو طحاوی نے کہا کہ یہ کہ حرمت تنزیہی ہے ۱۲ منہ

کسی مرد کے عضو تناسل میں زخم ہو اور اس میں دو سوراخ ہوں ایک ایسا ہو کہ اس میں سے وہی چیز نکلتی ہو جو پیشاب کے راستے سے بہتی ہو اور دوسرا ایسا ہو کہ اس سے وہ نکلتا ہو جو پیشاب کے راستے میں نہ بہتا ہو تو پہلا سوراخ بمنزلہ سوراخ ذکر کے ہے جب پیشاب اس کے سر پر ظاہر ہوگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر چہ نہ بہے اور دوسرے سوراخ سے اگر کچھ ظاہر ہو تو جب تک وہ بہے نہیں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر کسی شخص کو پیشاب نکل آنے کا خوف ہو اس سبب سے وہ پیشاب کے سوراخ میں روئی رکھ لے اور اگر روئی نہ رکھے تو پیشاب نکل آئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور جب تک پیشاب روئی میں ظاہر نہ ہو جائے تب تک اس کا وضو نہیں ٹوٹتا ہے فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص کی کانچ باہر نکل آئے اور اس کو ہاتھ سے یا کپڑے سے پکڑ کر اندر ڈالے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ کچھ نجاست اس کے ہاتھ کو لگ گئی۔ اور شیخ امام شمس الائمہ حلوائی نے لکھا ہے کہ کانچ کے نکلنے ہی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ مذی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ودی سے بھی ٹوٹ جاتا ہے اور جو منی بغیر شہوت کے نکلے اس سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے مثلاً کوئی بوجھ اٹھایا یا بلند جگہ سے گرا اور منی نکل آئی تو وضو واجب ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔ مرد کی منی بستہ اور سپید رنگ ہوتی ہے اور بو اس کی ایسی ہوتی جیسے درخت خرما کی کلی میں اور اس میں چپکاہٹ ہوتی ہے اور اس کے نکلنے سے عضو سست ہو جاتا ہے اور عورت کی منی پتلی زرد رنگ ہوتی ہے اور مذی پتلی مائل بسپیدی ہوتی ہے اور جب کوئی حالت شہوت میں اپنی عورت کے ساتھ اختلاط کرتا ہے اس وقت ظاہر ہوتی ہے اور اس کے مقابل میں عورت سے جو نکلتی ہے اس کو قذی کہتے ہیں اور ودی پیشاب ہوتا ہے گاڑھا اور بعض نے کہا ہے ودی وہ ہے جو مجامعت کر کے غسل کرنے کے بعد نکلتی ہے اور پیشاب کے بعد نکلتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ کیڑا اگر پائخانہ کے مقام سے نکلے تو اس سے وضو ٹوٹتا ہے اور اگر عورت یا مرد کے پیشاب کے مقام سے نکلے تو بھی یہی حکم ہے اور یہی حکم ہے پتھری کا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کوئی اپنے عضو کے سوراخ میں قطرہ ڈالے پھر وہ نکل آئے تو وضو نہیں ٹوٹتا جیسے کہ روزہ نہیں ٹوٹتا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر تیل سے حقنہ کیا پھر وہ بہ کر نکلا تو دوبارہ وضو کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جو چیز نیچے کی طرف سے اندر کو جائے اور پھر نکلے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ ضرور ہے کہ اندر سے کچھ تری اس میں لگ آتی ہے اگر چہ دخول اس کا پورا نہ ہو مثلاً ایک کنارہ اس کا ہاتھ میں ہو وجیز کردری میں لکھا ہے اور وضو توڑنے والی چیزوں سے ہے وہ بھی جو ان دو رستوں کے سوا اور طرف سے نکلے اور بہے ایسی طرف جو پاک کی جاتی ہے خون ہو کچلو ہو یا پیپ ہو یا پانی جو کسی بیماری کے سبب سے نکلے بہنے کے معنی یہ ہیں کہ زخم کے سرے سے اوپر کو اٹھ کر نیچے کو اترے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے خون جب زخم کے سرے سے اوپر کو اٹھے تو وضو نہیں توڑتا اگر چہ سر زخم سے زیادہ جگہ میں ہو جائے یہی ظہیریہ میں لکھا ہے اور فتویٰ اسی پر ہے کہ نہیں ٹوٹتا ہے وضو اس قسم کی صورت میں یہ محیط میں لکھا ہے خون اور کچلو ہو اور پیپ اور پانی زخم کا اور آبلہ کا اور وہ پانی جو بیماری کی وجہ سے ناف میں سے نکلے یا چوچی میں سے نکلے یا آنکھ میں سے نکلے یا کان میں سے نکلے سب کا ایک حکم ہے موافق مذہب اصح کی یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر کان میں تیل ڈالا اور وہ دماغ میں کچھ دیر ٹھہرا پھر کان یا ناک کی طرف سے بہہ گیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر منہ کے راستے سے نکلے گا تو اس پر وضو واجب ہوگا اس لئے کہ منہ سے نکلے گا تو معدے میں ہو کر آئے گا اور معدہ محل نجاست ہے پس وہ قے کے حکم میں ہو گیا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی چیز کو ناک کے راستہ سے اوپر چڑھایا پھر وہ منہ کی طرف سے منہ بھر نکلی تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر کانوں کی طرف سے نکلی تو نہیں ٹوٹے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر نہانے میں کچھ پانی کان کے اندر داخل ہو گیا ہے اور وہاں رکا رہا پھر ناک کی طرف سے نکلا اس پر اور وضو لازم نہیں آتا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے لیکن اگر وہ کچلو ہو جائے گا تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر کان سے

پیپ یا کچلو ہو نکلے اگر بغیر درد کے نکلے تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر درد کے ساتھ نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جب وہ درد کے ساتھ نکلا تو ظاہرا کسی زخم سے نکلا ہے یہ منقول ہے فتویٰ شمس الائمہ حلوائی کا یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی ذخیرہ میں اور تبیین میں اور سراج الوہاج میں۔ امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ اگر زخم سے تھوڑا سا خون نکلے اور اس کو پونچھ ڈالے پھر نکلے پھر پونچھ ڈالے تو اگر خون ایسا تھا کہ اس میں سے جس قدر پونچھ لیا ہے اگر نہ پونچھتا تو بہہ جاتا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر نہ بہتا تو نہ ٹوٹے گا اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ زخم سے تھوڑا سا خون نکلے اور اس پر راکھ یا مٹی ڈالدے پھر وہ ظاہر ہو پھر وہ ایسا ہی کرے تو ایسی حالت میں بھی یہی لحاظ کیا جائے گا کہ اگر کل جمع ہوتا تو بہتا یا نہ بہتا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ خون سر کی طرف سے ایسی جگہ کو اترے جہاں حکم پاک کرنے کا ہے مثلاً ناک یا کان تو وضو ٹوٹ جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے

ناک میں جہاں تک پاک کرنے کا حکم ہے وہ مقام ہے جہاں تک ناک نرم ہے یہ ملتقط میں لکھا ہے اگر منہ سے خون نکلے تو یہ اعتبار کیا جائے گا کہ خون غالب ہے یا تھوک اگر دونوں برابر ہیں تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اس امر کا اعتبار رنگ سے ہوتا ہے اگر سرخ رنگ ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر زرد رنگ ہے تو نہیں ٹوٹے گا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر وضو والے کو کسی چیز کے منہ میں دابنے مسواک کرنے سے خون کا اثر معلوم ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا جب تک خون کا بہنا نہ معلوم ہو یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر آنکھ میں کوئی زخم ہو اور اس میں خون نکل کر آنکھ کے اندر ہی دوسری جانب کو پہنچا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ خون ایسی جگہ نہیں پہنچا جس کا دھونا واجب ہو یہ کفایہ میں لکھا ہے زخم کو دبانے سے خون نکلا اور اگر دباتے تو نہ نکلتا تو مختار[1] یہی ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اور یہی ٹھیک ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور یہی اوجہ ہے یہ شرح منیہ میں لکھا ہے جو حلبی کی تصنیف ہے اگر کسی آبلہ کو چھیل ڈالا اور اس میں سے پانی یا پیپ وغیرہ بہی اگر وہ زخم کے سرے سے بہی تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہ ٹوٹے گا یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ اپنے آپ نکلے اور اگر دبانے سے نکلے تو وضو نہ ٹوٹے[2] گا اس لئے کہ جو کچھ نکلا وہ نکالا گیا خود نہیں نکلا یہ ہدایہ میں لکھا ہے ناک سنکنے میں جما ہوا خون مسور کے دانہ کے برابر نکلا اس سے وضو نہیں ٹوٹتا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر چیچڑی کسی کے عضو کو لگ کر چوسے اور خون سے پر ہو جائے تو اگر چھوٹی ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا جیسے مکھی اور مچھر کے چوسنے سے نہیں ٹوٹتا اور اگر بڑی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا اس طرح جونک اگر کسی کے عضو کو چوسے اور خون سے پر ہو جائے تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی کی آنکھ کی رگ میں سے ناسور کی طرح پانی بہا کرتا ہو تو وہ بمنزلہ زخم کے ہے جو اس کے اندر سے بہے گا وضو توڑ دے گا یہ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر کسی کی آنکھ میں سے ورم کی وجہ سے یا کسی اور بیماری کی وجہ سے ہمیشہ پانی بہا کرتا ہو تو ہر وقت نماز کے واسطے تازہ وضو کا حکم ہو گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ پیپ یا کچلو ہو یہ تبیین میں لکھا ہے۔ کیڑا جو زخم کے سرے سے نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی کو رشتہ کی بیماری ہو تو اس کا حکم بھی مثل کیڑے کے ہے اگر اس سے پانی بہے تو وضو ٹوٹے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور وضو توڑنے والوں میں سے قے بھی ہے اگر پت یا کھانا یا پانی منہ بھر کر قے کے طور پر نکلے تو وضو توڑے گا یہ محیط میں لکھا ہے اور منہ بھرنے کی حد صحیح یہ ہے کہ بغیر دقت اور مشقت کے اس کو روک نہ سکے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر پانی پیا پھر قے[3] میں صاف پانی نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے۔ اگر قے میں منہ بھر بلغم آئے تو اگر سر کی طرف سے اترا ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور جو معدے

---

[1] فتح میں کافی سے نقل کیا کہ یہی اصح ہے اور جامع الفتویٰ میں کہا کہ یہ اشبہ ہے ۱۲ [2] بلکہ ٹوٹے گا ۱۲

[3] نجس مغلظ ہے اگر چہ شیر خوار لڑکے نے دودھ پی کر فوراً قے کر دی یہی قول صحیح ہے اسی طرح کھانا اور پانی معدہ تک پہنچ کر بغیر ٹھہرے رد ہوا تو یہی حکم حسنؒ کی روایت میں ناقض نہیں یہی مختار ہے المجتبیٰ اور یہی صحیح ہے المعراج اور تحقیق میں الہدایہ میں ۱۲ منہ

☆☆ سے آیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ ٹوٹے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ٹوٹ جائے گا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ میں خالص بلغم ہو اور اگر کسی اور چیز کے ساتھ ملا ہو جیسے کھانا وغیرہ تو اگر کھانا منہ بھر ہو گا وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہ ٹوٹے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر قے میں خون آئے اگر بہتا ہوا خون سر سے اترا ہے تو بالاتفاق وضو ٹوٹے گا اور اگر خون بستہ ہے تو بالاتفاق نہ ٹوٹے گا اور اگر معدہ سے آیا ہے اگر خون بستہ ہے تو بالاتفاق وضو نہ ٹوٹے گا لیکن اگر منہ بھر کر ہو گا تو وضو ٹوٹے گا اور اگر بہتا ہوا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب وضو ٹوٹے گا اگر چہ منہ بھر کہ نہ ہو یہ شرح منیہ میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے صحیح کہا ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اگر تھوڑی تھوڑی قے اس طرح آئے کہ سب جمع ہو تو منہ بھر کر ہو جائے تو امام محمدؒ کا یہ قول ہے کہ اگر سبب ان سب کا ایک ہی تھا وضو ٹوٹے گا ورنہ نہ ٹوٹے گا مضمرات میں لکھا ہے کہ یہی اصح ہے اگر ایک مرتبہ جی متلا کر قے آئی اور وہ متلی موقوف نہ ہوئی اور اسی میں دوبارہ قے آئی تو سبب ان دونوں کا نکلا ایک ہے اور اگر ایک مرتبہ کی متلی موقوف ہونے کے بعد دوبارہ قے آئی تو سبب مختلف ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔

جو چیز آدمی کے بدن سے ایسی نکلی جس سے وضو نہیں ٹوٹتا وہ نجس[1] بھی نہیں ہوتی جیسے تھوڑی سی قے اور خون جو بہے نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور منجملہ وضو توڑنے والیوں کے نیند ہے جو کروٹ سے لیٹنے میں ہو نماز میں ہو یا غیر نماز میں اس حکم میں فقہا میں سے کسی کا خلاف نہیں اور یہی حکم ہی اس کا جو ایک کولہے پر ٹیکا دے کر سوئے وہ بدائع میں لکھا ہے اور یہ حکم ہے اس کا جو چت لیٹ کر سوئے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر بیٹھ کر اس طرح سوئے کہ دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھ دے جیسے کوئی اوندھا ہو جاتا ہے تو اس پر وضو واجب نہیں اور یہ اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی چیز پر سہارا دے کر سوئے کہ اگر وہ ہٹالی جائے تو گر پڑے تو اگر مقعد زمین سے جدا ہے تو بالاجماع وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر جدا نہیں تو صحیح یہ ہے کہ نہ ٹوٹے گا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر کھڑا[2] ہوا سوئے یا بیٹھا ہوا سوئے اگر چہ زمین پر ہو یا عماری میں ہو یا رکوع کرتا ہو سوئے یا سجدہ کرتا ہوا سوئے تو اگر حالت نماز میں ہے تو کسی صورت میں وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر خارج نماز ہو تب بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ کی صورت میں یہ شرط ہے کہ ہیت مسنون کے مطابق ہو اس طرح کہ پیٹ اس کا رانوں سے اوپر اٹھا ہوا ہو اور بازو اس کے پسلیوں سے جدا ہوں اور اگر یہ ہیت نہ ہو گی تو وضو ٹوٹ جائے گا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے ظاہر روایت میں نیند کے غلبہ سے سو جانے اور عمداً سونے میں کچھ فرق نہیں اور امام ابو یوسفؒ سے یہ منقول ہے کہ عمداً سونے میں وضو ٹوٹ جاتا ہے اور صحیح وہی ہے جو ظاہر روایت میں ہے یہ محیط میں لکھا ہے مریض اگر کروٹ پر لیٹ کر نماز پڑھتا ہو اور سو جائے تو اس کے حکم میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ وضو اس کا ٹوٹ جاتا ہے یہ محیط اور تبیین اور بحر الرائق میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اگر بیٹھا ہوا سویا اور جھک جھک جاتا ہے اور بار بار مقعد زمین سے جدا ہو جاتی ہے تو شمس الائمہ حلوائی کا یہ قول ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر بیٹھا ہوا سوتا تھا اور منہ کے بل گر پڑا یا پہلو کے بل گر پڑا تو اگر وہ گرنے سے پہلے ہوشیار ہو گیا یا گرتے گرتے ہوشیار ہو گیا یا سوتا ہوا گرا مگر گرنے کے بعد فوراً ہوشیار ہو گیا تو وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر تھوڑی دیر سوتا رہا پھر جاگا تو وضو ٹوٹتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سویا تو وضو نہیں ٹوٹتا اور یہی حکم ہے اس صورت کے سونے میں کے دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیل جائیں اور دونوں سرین زمین سے ملے ہوں

---

[1] اگر پانی وغیرہ سیال چیز میں قلیل خون گیا تو ناپاکی کا اور اگر کپڑے وغیرہ خشک میں ہو تو البتہ پاکی کا فتویٰ بقول امام محمدؒ دینا چاہئے ۱۲ الجوہرۃ ۱۲

[2] سونے والے کی تیرہ حالتیں ہیں قوم مضطجع یعنی کروٹ پر اور متورک اور تکیہ دے کر ناقض وضو ہیں اور بیٹھے اور چار زانو اور پاؤں پھیلائے اور مغنی اور کتے کی طرح از حاضر سے اور سوار و پیدل وکھڑے ورکوع وسجود میں اور یہ ناقض وضو نہیں ۱۲

یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر جانور کی سواری میں جس کی پیٹھ ننگی ہے سو گیا پس اگر چڑھاؤ پر جانے یا برابر جگہ جانے کی حالت میں ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اتار کی طرف چلنے کی حالت ہو تو یہ نیند وضو ٹوٹنا شمار ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر ایسے جانور کی پیٹھ پر سویا جس پر اکاف[1] کسی ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اگر کوئی تنور کے سر پر بیٹھا ہوا سو گیا اور پاؤں لٹکا دیئے تو وضو ٹوٹے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

اگر پہلو پر لیٹا ہوا اونگھ جائے تو اگر زور کی اونگھ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر خفیف ہو تو نہیں ٹوٹے گا اور زور کی اونگھ اور خفیف اونگھ میں فرق یہ ہے جو اپنے قریب کی باتیں سنتا ہے تو خفیف اونگھ ہے اور جو قریب کی اکثر باتوں کی اس کی خبر نہیں تو زور کی اونگھ ہے محیط میں لکھا ہے اور یہی فتوی منقول ہے شمس الائمہ سے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور وضو توڑنے والوں میں سے بیہوشی اور جنون اور غشی اور نشہ ہے بیہوشی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تھوڑی ہو یا بہت اور جنون اور غشی اور نشے سے بھی ٹوٹ جاتا ہے اور اس باب میں بعض مشائخ کے نزدیک نشے کی حد یہ ہے کہ عورت مرد میں تمیز نہ کرے اسی قول کو صدر الشہید نے اختیار کیا ہے اور صحیح وہ ہے جو شمس الائمہ حلوائی سے منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کی چال میں کچھ لغزش ہو یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور وضو توڑنے والوں میں سے قہقہہ ہی اور حد قہقہہ کی یہ ہے کہ وہ بھی سنے اور اس کے برابر والے بھی سنیں اور ہنسی اس کو کہتے ہیں کہ وہ خود سن لے برابر والے نہ سنیں اور تبسم وہ ہے کہ نہ وہ سنے اور اس کے برابر والے سنیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ قہقہہ مارنا ان سب نمازوں کے اندر جن میں رکوع اور سجدہ کیا جاتا ہے ہمارے نزدیک نماز اور وضو دونوں کو توڑ دیتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور قہقہہ عمداً ہو یا بھول کر ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جو قہقہہ نماز سے خارج ہو اس سے طہارت نہیں جاتی اور ہنسی سے نماز جاتی رہتی ہے وضو نہیں جاتا اور تبسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو۔ اگر سجدہ تلاوت میں یا نماز جنازہ میں قہقہہ مارا تو وہ سجدہ اور نماز باطل ہوگی وضو نہیں ٹوٹے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ لڑکا اگر نماز میں قہقہہ مارے تو وضو نہیں ٹوٹتا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر نماز کے اندر سوتے میں قہقہہ مارا تو صحیح یہ ہے کہ اس سے وضو اور نماز دونوں نہیں ٹوٹیں گے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ حاکم ابو محمد کوفی کا یہ قول ہے کہ وضو اور نماز دونوں ٹوٹ جائیں گے اور عامہ متاخرین نے احتیاطاً اسی کو اختیار کیا ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر نماز مظنونہ[2] میں قہقہہ مارا تو اصح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر ایسی نماز میں قہقہہ مارا کہ عذر کی حالت سے اشاروں سے نماز پڑھتا تھا یا سوار تھا اور نفل اشاروں سے پڑھتا تھا یا فرض بسبب عذر کے اشاروں سے پڑھتا تھا تو وضو ٹوٹ جائے گا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ قہقہہ جس طرح وضو توڑتا ہے اس طرح تیمم کو بھی توڑتا ہے غسل کی طہارت کو نہیں توڑتا اور بعض کا قول ہے کہ غسل کی طہارت کو بھی وضو کے چاروں اعضا میں سے باطل کرتا ہے پس غسل کرنے والے نے جب نماز میں قہقہہ لگایا تو نماز اسکی باطل ہوگی اور جب تک تازہ وضو نہ کر لے نماز پڑھنا جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور وضو توڑنے والوں میں سے ہے کھلی ہوئی مباشرت[3] جب کھلی ہوئی مباشرت کرلے عورت کے ساتھ اس طرح کہ ننگا ہو اور شہوت سے استادگی ہو اور دونوں کی شرمگاہیں مل جائیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استحساناً وضو ٹوٹ جائے گا اور امام محمد کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا اور یہی قیاس ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور نصاب میں لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے اور ینابیع میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر دونوں کی شرمگاہیں مل جائیں۔ تو عورت کا وضو ٹوٹنے کے لئے مرد کو شہوت ہونا ضروری نہیں

---

۱ گدھے وغیرہ کی اکاف جیسے گھوڑے کی زین ۱۲

۲ قولہ مظنونہ وہ نماز جو گمان میں سمجھ کر شروع کی مثلاً گمان کیا کہ میں نے ظہر کی نماز یا سنت نہیں پڑھی ہے پس شروع کی پھر معلوم ہوا کہ پڑھ چکا ہے تو شروع کرنے سے اس پر لازم نہ ہوگی لیکن اگر اس میں قہقہہ مارا تو علی الاصح وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ نماز میں کفن وارد ہوئی ہے ۱۲

۳ مباشرت لغت میں بشرہ کو بشرہ سے ملانا اور بشرہ ظاہری بدن کی کھال ہے اور یہاں عوام کا محاورہ بمعنی جماع مراد نہیں ۱۲

یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ مرد کے عورت کو مساس کرنے سے یا عورت کے مرد کو مساس کرنے سے وضو[1] نہیں ٹوٹتا یہ محیط میں لکھا ہے اپنے ذکر کو چھوئے یا دوسرے کے ذکر کو چھوئے تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا یہ محیط میں لکھا ہے کھلی ہوئی مباشرت دو عورتوں میں ہو مرد اور امرد لڑکے میں ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اگر ایسی مباشرت دو مردوں میں ہو تو یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے شک کے مسائل بھی انہیں مسائل سے میل رکھتے ہیں اصل میں ہے کہ اگر کسی کو یہ شک ہوا کہ فلانے عضو کا وضو کیا ہے یا نہیں اور یہ شک اس کو اوّل بار ہوا تھا تو اس موضع کو دھوئے جس میں شک ہے اور اگر اکثر یہی ہوتا ہے تو اس شک کا کچھ اعتبار نہیں یہ حکم اس وقت ہے کہ جب شک وضو کرنے کی حالت میں ہو اور اگر وضو سے فارغ ہونے کے بعد شک ہو تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور جس شخص کو وضو تھا اور اب وضو ٹوٹنے میں شک ہوا تو وضو اس کا باقی ہے۔ اور اگر بے وضو تھا اور طہارت میں شک ہوا تو بے وضو ہے۔ اس مسئلہ میں غالب گمان[2] پر عمل نہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

دوسرا باب

غسل کے بیان میں

اس میں تین فصلیں ہیں

پہلی فصل

غسل کے فرضوں میں

اور وہ تین ہیں کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا سارے بدن[3] کو دھونا یہ متون[(1)] میں لکھا ہے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی حد باب وضو میں خلاصہ سے بیان ہو چکی جب نے اگر پانی پی لیا اور منہ میں سے پھینکا نہیں تو وہی کلی کے بدلے کافی ہے اگر سارے منہ میں پہنچ جائے ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر اس کا کوئی دانت کچھ خالی ہے اس میں کچھ باقی رہ گیا یا اس کے دانتوں کے بیچ میں لعام باقی ہے یا اس کی ناک میں تر اینٹھ ہے تو اصح یہ ہے کہ غسل پورا ہو گیا یہ زاہدی میں لکھا ہے احتیاط ہے کہ کھانے کو دانت کے خلو میں سے نکال کر اس پر پانی بہا لے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے خشک رینٹھ اگر ناک میں ہے تو غسل پورا نہ ہوگا یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر گندھا ہوا آٹا ناخن میں لگا ہے تو غسل پورا نہ ہوگا اور میل ہے تو مانع غسل نہیں اور گاؤں والے اور شہر والے اس میں برابر ہیں اور خشک اور تر مٹی اگر ناخنوں میں ہے تو مانع غسل نہیں اور چرم ساز اور رنگریز کے ناخنوں میں جو بھرا ہوتا ہے وہ مانع غسل ہے اور بعض کا قول ہے کہ بسبب حرج اور ضرورت کے مانع غسل نہیں اس لئے کہ ضرورت کے مقامات قواعد شرع سے مستثنیٰ ہوتے ہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر بدن کے اوپر مچھلی کا پوست یا چابی ہوئی روٹی لگی ہے اور خشک ہو گی ہے اور نہانے میں پانی اس کے نیچے نہ پہنچا تو غسل جائز نہ ہوگا اور اگر مکھی یا مچھر کا گوہ ہے تو جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر اس کے چیچک نکلی ہو اور چھلکے اس کے اٹھ گئے ہوں مگر کنارے ملے ہوئے ہوں اور چھلوں کے نیچے پانی نہ پہنچے تو مضائقہ نہیں ہے پھر اگر چھلکے اتر جائیں تو دوبارہ غسل نہ کرے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ آنکھوں کے اندر پانی

[1] امام شافعی کے نزدیک عورت کا چھونا ناقض وضو ہے اور تحقیق عین الہدایہ میں ہے ۱۲

[2] گمان...... یقین ہے کہ ایک عضو نہیں دھویا تھا اور شک کیا کہ کس کو چھوڑا تو بایاں پاؤں دھو لے اور پانی و کپڑے کی نجاست میں شک کیا تو کچھ نہیں ہے اسی طرح جورو کی طلاق میں کہ شاید اس کو طاق دے دی ہو یا مملوک آزاد کیا تو بھی باطل ہے اشباہ شائد ریح نکل گئی ہے تو باطل ہے ۱۲

[3] سارے بدن سے مراد بشرہ ظاہری ہے اور باطنی بدن مراد نہیں ۱۲ (1) بلا جنی کے ایک بار

ڈالنا واجب نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ بالوں کی جڑوں میں اگر پانی پہنچ جائے تو عورت کو غسل میں پانی چوٹی کھولنا ضروری نہیں[1] اور اپنے گیسوؤں کو کھولنا ضروری ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر عورت کے بال کھلے ہوئے ہوں تو ان کے درمیان پانی پہنچانا واجب ہے اور مرد کو اپنی داڑھی کے بیچ میں پانی پہنچانا فرض ہے۔ جس طرح کہ اس کی جڑوں میں پہنچانا واجب ہے اور بالوں کے بیچ میں پانی پہنچانا واجب ہے اگر چہ گندھے ہوئے ہوں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر عورت اپنے سر پر گاڑھی خوشبو اس طرح لگائے کہ پانی بالوں کی جڑوں میں نہ پہنچ سکے تو اس پر اس خوشبو کا دور کرنا واجب ہے تاکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ بالی اور انگوٹھی اگر تنگ ہو تو ان کو ہلانا واجب ہے اگر کان میں بالی نہ ہو اور پانی جب اوپر سے گذرے تو سوراخ کے اندر بھی داخل ہو جاتا ہے تو کافی ہوا اور نہ جاتا ہو تو پانی کو داخل کرنا چاہئے لیکن پانی کے سوا لکڑی وغیرہ کے ڈالنے کا تکلف نہ کرے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ ناف کی تو ندی میں پانی پہنچانا واجب ہے اور خوب اچھی طرح پانی پہنچنے کے لئے اس میں انگلی بھی ڈالنا چاہئے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ جس شخص کا ختنہ نہیں ہوا اگر اس نے جنابت سے غسل کیا او ذکر کی لٹکی ہوئی کھال کے اندر پانی نہ پہنچا تو جائز[2] ہے یہ محیط اور واقعات ناطفی میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے اور یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے مستحب یہ ہے کہ اس کھال کے اندر پانی داخل کرلے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے عورت پر باہر کی فرج کا دھو لینا غسل جنابت اور حیض اور نفاس میں واجب ہے اور وضو میں سنت ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور فتاویٰ غیاثیہ میں لکھا ہے کہ عورت غسل کے وقت انگلی اپنی فرج میں داخل نہ کرے اور یہی مختار ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر تیل[3] ملا اور پانی بہایا اور بدن نے پانی کو قبول نہ کیا تو جائز ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

غسل کی سنتوں میں

سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو پہنچوں کے کنارے تک تین بار دھوئے پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے[(1)] اور اگر نجاست بدن پر لگی تو اسے دور کرے پھر اسی طرح وضو کرے جیسے نماز کے لئے کرتا ہے مگر دونوں پاؤں نہ دھوئے یہ ملتقط میں لکھا ہے غسل میں شرمگاہ کو پہلے دھو لینا سنت ہے خواہ نجاست اس میں ہو یا نہ ہو۔ جس طرح باقی بدن کے دھونے سے پہلے وضو کر لینا سنت ہے وضو ہو یا نہ ہو مثنیٰ میں لکھا ہے حسن کی روایت یہ ہے کہ سر کا مسح بھی نہ کرے اور صحیح یہ ہے کہ مسح کرے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور یہی ہے فتاویٰ قاضی خان میں پھر تین بار اپنے سر پر اور تمام بدن پر پانی ڈالے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ پہلی مرتبہ پانی ڈالنا فرض ہے اور دو بار سنت ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے پانی ڈالنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تین[4] بار پانی داہنے مونڈھے پر ڈالے پھر تین بار پانی بائیں مونڈھے پر ڈالے پھر تین بار اپنے سر اور تمام بدن پر ڈالے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ پھر اپنے نہانے کی جگہ سے ہٹ جائے تب پاؤں دھوئے یہ محیط میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب ایسی جگہ نہاتا ہو جہاں پانی جمع ہو جائے اگر تختے یا پتھر پر نہاتا ہو تو پاؤں کے دھونے میں تاخیر نہ کرے[5] یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ یہاں کچھ اور بھی سنن اور آداب مشائخ نے بیان کئے ہیں سنت ہے کہ پہلے اپنے دل میں نیت کرے اور زبان سے یہ کہے کہ میری یہ نیت ہے کہ یہ غسل جنابت کے دور

---

۱ اگر جڑیں نہ بھیگیں تو چوٹے کھولنا علی الاصح واجب ہے اور اگر عورت کو سر دھونا مضر ہو تو شوہر سے انکار نہ کرے اور سر پر مسح کر کے باقی بدن دھو دے برجندی ۱۲ ۲ جائز اقول لیکن بدون مشقت کھلنے کی صورت میں پانی پہنچانا واجب ہے ۱۲ اصلوٰۃ مسعودی ابن الہمام وشرنبلالی ۱۲

۳ جہاں دھونا حرج ہے وہ ساقط ہے جیسے آنکھ کے اندر اگر نجس سرمہ لگا ہو ۱۲ ع ۴ کہا گیا کہ اوّل سر سے شروع کرے اور یہی ظاہر اکتاب یعنی ہدایہ اور حدیث میمونؓ ہے۔ ۵ یہی ظاہر حدیث ام المومنین عائشہؓ ہے رواہ البخاری و مسلم ۱۲ (۱) اگر چہ اُس پر نجاست نہ ہو ورنہ واجب ہے ۱۲

ہونے کے لئے کرتا ہوں یا یہ غسل جنابت کے لئے کرتا ہوں۔ پھر دونوں ہاتھ دھوتے وقت بسم اللہ پڑھے پھر استنجا کرے۔ یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور سنت ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور غسل کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور تمام بدن کو اول مرتبہ مل لے اور ایسے موقع پر نہائے جہاں اس کو کوئی نہ دیکھے[1] اور ہرگز کسی سے بات نہ کرے اور بعد غسل کے موٹے کپڑے سے اپنا بدن پونچھ ڈالے یہ منیہ میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

اُن چیزوں کے بیان میں جس سے غسل واجب ہوتا ہے

وہ تین ہیں: منجملہ ان کے جنابت ہے اور وہ دو سبب سے ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ منی دفق و شہوت کے ساتھ خارج ہو بغیر دخول کے چھونے سے یا دیکھنے سے یا احتلام ہو یا ہاتھ کے عمل سے منی نکلے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مرد سے نکلے یا عورت سے سوتے میں یا جاگتے میں ہدایہ میں لکھا ہے۔ شہوت کا اعتبار منی کے اپنے مکان سے جدا ہونے کے وقت کیا جاتا ہے اور سپیاری سے نکلنے کے وقت نہیں کیا جاتا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر احتلام ہوا یا کسی عورت کی طرف دیکھا اور منی اپنی جگہ سے شہوت سے جدا ہوئی پھر اس نے اپنے ذکر کو دبا لیا یہاں تک کہ شہوت اس کی ساکن ہو گئی پھر منی بہی تو اس پر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر جنابت کے بعد بغیر پیشاب اور بغیر سوئے نہایا اور نماز پڑھی پھر باقی منی نکلی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہوا گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہ ہوگا لیکن سب کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس نماز کو نہ لوٹا دے گا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر پیشاب کرنے یا سونے یا چلنے کے بعد منی نکلی تو بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر کسی شخص کو احتلام ہوا اور منی اپنی جگہ سے جدا ہوئی لیکن سپیاری کے سرے پر نہ ظاہر ہوئی تو غسل واجب نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے پیشاب کیا اور اس کے ذکر سے منی نکلی اگر اس کے عضو میں تندی تھی تو غسل واجب ہوگا اور اگر سست تھا تو وضو اس پر لازم ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی عورت سے اس کے شوہر نے مجامعت کی اور پھر وہ عورت نہائی پھر اس کے بدن سے اس کے شوہر کی منی نکلی تو اس پر وضو واجب ہوگا غسل واجب نہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص سونے سے جاگا اور اس نے اپنے بچھونے پر یا اپنی ران پر تری پائی اور اس کو احتلام بھی یاد ہے اگر یقین ہے کہ وہ منی ہے یا یقین ہو کہ وہ مذی ہے یا شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی تو اس پر غسل واجب ہے اور اگر یقین ہے کہ وہ ودی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا۔ اگر تری پائے مگر احتلام یاد نہیں اب اگر یقین ہو کہ وہ ودی ہی تو غسل واجب نہ ہوگا۔ اور اگر یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل واجب ہوگا اور اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اور اگر شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ جب تک احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہوگا۔ قاضی امام ابو علی نسفی نے کہا ہے کہ حسام نے اپنے نوادر میں امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص جاگے اور اپنی سپیاری پر تری پائے اور خواب اس کو یاد نہ ہوا اگر سونے سے پہلے اس کے عضو میں تندی تھی تو اس پر غسل واجب نہیں لیکن اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہ منی ہے تو غسل واجب ہوگا اور اگر سونے سے پہلے اس کا عضو سست تھا تو اس پر غسل واجب ہوگا۔ شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ یہ صورت اکثر واقع ہوا کرتی ہے اور لوگ اس

[1] مرد پر غسل واجب ہوا اور وہاں پردہ ممکن نہیں تو نہانے کو نہ چھوڑے اگرچہ لوگ اس کو دیکھیں اور عورت چھوڑ کر تیمم کرے اور تمام تفصیل عین الہدایہ میں ہے۔۱۲

سے غافل ہیں پس اس کو یاد کر لینا واجب ہے۔ یہ محیط میں لکھا ہے۔

اگر احتلام اور انزال کی لذت اس کو یاد ہو اور تری نہ پائے تو غسل واجب نہیں اور ظاہر روایت میں عورت کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ عورت پر غسل واجب ہونے میں یہ شرط ہے کہ منی اس کی باہر فرج کی طرف[1] نکلے اسی پر فتویٰ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص بیٹھا ہوا سوئے یا کھڑا ہوا سوئے یا چلتا ہوا سوئے پھر جاگے اور تری پائے تو اس کا حکم اور لیٹ کر سونے والے کا برابر ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر بچھونے پر منی پائی جائے اور مرد یہ کہے کہ عورت کی منی ہے اور عورت کہے مرد کی منی ہے تو اصح یہ ہے کہ احتیاطاً دونوں پر غسل واجب ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص کو غش آ جائے اور بعد افاقہ کے وہ اپنے زانو پر یا کپڑے پر مذی پائے تو اس پر غسل واجب نہیں۔ اور یہی حکم ہے نشے کا اور اس کا حکم نبیذ کے مثل نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور احتلام اس کو یاد ہے لیکن کوئی تری ظاہر نہیں ہوئی اور تھوڑی دیر ٹھہرنے کے بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں۔ رات میں احتلام ہوا پھر جاگا اور تری نہ دیکھی پھر وضو کیا اور فجر کی نماز پڑھ لی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہوگا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور وہ اپنی نماز کا اعادہ نہ کرے گا اور اسی طرح اگر نماز میں احتلام ہوا اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کر لی پھر انزال ہوا تو نہائے گا مگر نماز کا اعادہ نہ کرے گا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ دوسرا سبب جنابت کا دخول ہوتا ہے۔ دخول دونوں راستوں میں سے کسی راستہ میں ہو جب سپارہ چھپ جائے تو فاعل اور مفعول یہ دونوں پر غسل واجب کر دیتا ہے انزال ہو یا نہ ہو یہی درست مذہب ہے ہمارے علماء کا یہی محیط میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر کسی کا سپارہ کٹا ہوا ہو تو بقدر سپارے کے ذکر داخل کرنے سے اس پر غسل واجب ہو جائے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور اگر چوپائے جانور کے دخول کر لے یا مردے کے یا ایسی چھوٹی لڑکی کے جس کے مثل کی لڑکیوں کے ساتھ مجامعت نہیں کیا کرتے تو بغیر انزال کے غسل واجب نہیں ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ جس لڑکی کے محل جماع میں دخول اس طرح ممکن ہو کہ اس کے اندر کا پردہ پھٹ کر دونوں راہیں ایک نہ ہو جائیں تو وہ مجامعت کے قابل ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر کسی عورت کی فرج سے باہر باہر مجامعت کی جائے اور منی اس کے رحم میں پہنچ جائے خواہ وہ بکر ہو یا ثیبہ ہو تو غسل اس پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ غسل کے دو سبب ہوتے ہیں یا انزال یا سپارے کا داخل ہونا ان میں سے ایک بھی نہ پایا گیا لیکن اگر اس کو حمل رہ جائے تو غسل واجب ہوگا اس لئے کہ انزال پایا گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر حمل رہ جائے تو وقت مجامعت کے اس پر غسل واجب ہوگا اور اس وقت سے ساری نمازیں لوٹا دے گی یہ ملتقط میں لکھا ہے۔ اگر کوئی عورت یہ کہے کہ میرے پاس جن آیا کرتا ہے اور اس کے ساتھ میں وہی کیفیت پاتی ہوں جو اپنے شوہر کی مجامعت میں پاتی ہوں تو اس پر غسل واجب[2] نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر دس برس کا لڑکا عورت سے مجامعت کرے تو عورت پر غسل واجب ہوگا اور لڑکے پر واجب نہیں ہوگا لیکن اس لڑکے کو بھی حکم غسل کا دیا جائے گا تا کہ اس کو عادت پڑے جیسے کہ اس کو نماز کا حکم عادت ہونے کے لئے کیا جاتا ہے اور اگر مرد بالغ ہو اور لڑکی نابالغ ہو مگر مجامعت کے قابل ہو تو مرد پر غسل واجب ہوگا اور اس لڑکی پر واجب نہ ہوگا اور اگر کوئی خصی مجامعت کرے تو فاعل اور مفعول دونوں پر غسل واجب ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر اپنے عضو پر کپڑا لپیٹ کر دخول کرے اور انزال نہ ہو تو بعضوں نے کہا کہ غسل واجب ہوگا اور بعضوں کا قول اور وہی اصح بھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا پتلا ہو کہ فرج کی حرارت اور

---

[1] کیونکہ حدیث ام سلیمؓ میں عورت کا دیکھ لینا خود شرط ہے رواہ البخاری و مسلم ۱۲ عین الہدایہ

[2] یعنی بدون انزال کے اور اگر انزال ہوا تو غسل واجب ہے گویا وہ احتلام ہے اگر جن آدمی کی صورت پر ظاہر ہوا تو فقط ادخال حشفہ سے غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ مدار احکام کا ظاہر پر ہے ۱۲

لذت محسوس ہوتو غسل واجب ہوگا۔ اور ایسا نہ ہوتو واجب نہ ہوگا۔ اور زیادہ احتیاط کا حکم یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں غسل واجب ہو گا۔ اگر خنثیٰ مشکل اپنے ذکر کو کسی عورت کی فرج یا دبر میں داخل کرے تو دونوں پر غسل واجب نہ ہوگا اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اپنے مثل دوسرے خنثیٰ کی فرج میں داخل کرے اور اگر کوئی مرد خنثیٰ مشکل کی فرج میں داخل کرے تو بھی غسل واجب نہ ہوگا۔ اور یہ سب حکم اس صورت میں ہے جو انزال نہ ہو لیکن اگر انزال بھی ہو تو انزال کے سبب سے غسل واجب نہ ہوگا۔ یہ سراج الوہاج میں میں لکھا ہے اور منجملہ غسل واجب کرنے والیوں کے حیض و نفاس ہے جب حیض و نفاس کا خون نکل کر عورت کی باہر کی فرج تک پہنچ جائے تو غسل واجب ہوگا اور جب تک نہ پہنچے تو وہ خون نکلا نہیں اس لئے حیض نہ ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ عورت کے اگر بچہ پیدا ہوا اور خون ظاہر نہ ہو کیا اس پر بھی غسل واجب ہوتا ہے اصح یہ ہے کہ واجب ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ غسل نو طرح کا ہوتا ہے ان میں سے تین طرح کا غسل فرض ہے جنابت کا اور حیض کا اور نفاس کا اور ایک واجب ہے اور وہ مردہ کا غسل ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ کافر اگر جنب ہوا پھر مسلمان ہوا تو اس پر غسل واجب ہوگا ظاہر روایت میں اگر کافرہ عورت کا خون بند ہوا پھر مسلمان ہوئی تو اس پر غسل واجب ہوگا۔ لڑکی جب حیض کے ساتھ بالغ ہو تو حیض بند ہونے کے بعد اس پر غسل واجب ہوگا۔

اور لڑکا جب احتلام کے ساتھ بالغ ہو تو اصح یہ ہے کہ اس وقت اس پر غسل واجب ہوگا یہ زاہدی میں لکھا ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ سب صورتوں میں غسل واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور چار غسل سنت ہیں جمعہ کے دن اور عیدین کے دن اور عرفہ کے دن اور احرام کے وقت اور ایک مستحب ہی اور وہ غسل کافر کا ہے جب وہ مسلمان ہوا اور جنب نہ ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ جمعہ کے دن کا غسل نماز کے واسطے ہوتا ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر فجر کے بعد غسل کیا پھر وضو ٹوٹ گیا پھر وضو کر کے جمعہ کی نماز پڑھی یا نماز جمعہ کے بعد غسل کیا تو سنت ادا نہ ہوگی۔ اگر جمعہ اور عید ایک دن میں جمع ہو گئے اور مجامعت بھی کی پھر غسل کیا تو تینوں غسل ادا ہو جائیں گے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ کافی میں ہے کہ اگر صبح سے پہلے غسل کیا اور اسی سے جمعہ کی نماز پڑھی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے غسل کی فضیلت ملے گی۔ اور ابوالحسن کے نزدیک نہ ملی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ بعض مشائخ نے ان غسلوں کو بھی مندوب لکھا ہے۔ غسل وصول مکہ کے واسطے اور مزدلفہ میں ٹھہرنے کے واسطے اور مدینہ میں داخل ہونے کے واسطے اور مجنون کا غسل جب اچھا ہوا اور لڑکے کا غسل جب اپنی عمر کے حساب سے[1] بالغ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور اسی کے مثل ہیں جب کے مسائل اگر وقت نماز تک غسل میں تاخیر کرے تو گنہگار نہیں ہوتا یہ محیط میں لکھا ہے۔ شیخ سراج الدین ہندی نے اجماع نقل کیا ہے اس بات پر کہ جس کا وضو نہ ہو اس پر وضو اور جنب اور حیض والی اور نفاس والی عورت پر غسل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب نماز ان پر واجب ہو یا کسی ایسے کام کا ارادہ کریں جو بغیر وضو اور غسل کے نہیں ہو سکتا اور بغیر اس کے واجب نہیں ہوتا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ مثلاً نماز و سجدہ تلاوت اور قرآن کا چھونا اور مثل اسی کے اور کام یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ ظاہر الروایت میں کم سے کم پانی جو غسل کے واسطے کافی ہو ایک صاع[2] ہوتا ہے اور وضو کے واسطے ایک مد ہمارے بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ ایک صاع غسل کے واسطے اس وقت

---

[1] اور اسی طرح غسل مستحب ہے پچھنے لگانے کے وقت اور شب برات میں یعنی شعبان کی پندرھویں رات میں اور شب قدر میں جب کہ اُس کو جانتا ہو بطن غالب اکثر احادیث صحاح میں عشرہ اخیرہ رمضان المبارک کی طاق راتوں میں طلب کرنا شب قدر کا وارد اور سورج گہن اور چاند گہن کی نماز کے واسطے اور واسطے طلب بارش اور رفع خوف اور تاریکی روز اور سخت آندھی میں اور آدمیوں کے مجمع میں جانے کے واسطے تاکہ لوگوں کے میل اور پسینہ کی بدبو سے تکلیف نہ ہو اور جب نیا کپڑا پہنے یا مردہ نہلا دے اور اُس شخص کو جس کے قتل کا ارادہ کیا جائے خواہ بچہ یا قصاص یا ظلم اور گناہ سے توبہ کرنے والے کو تا کہ توافق حاصل ہو طہارت ظاہری کو طہارت باطنی کے ساتھ اور غسل مستحب ہے سفر سے آنے والے کو اور عورت مستحاضہ کو شاید مستحاضہ کے اندر حیض واقع ہوا ہو ۱۲

[2] صاع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار مدوں کا ہوتا ہے اور مد کی مقدار تخمیناً بقدر بہتر روپیہ کے ہوتی ۱۲ مترجم عفی عنہ

کو کافی ہوتا ہے جب غسل میں وضو کو ترک کر دے اور اگر غسل کے ساتھ وضو بھی کرے تو ایک مد سے وضو کرے اُسکے علاوہ ایک صاع سے غسل کرے اور اکثر مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایک صاع غسل اور وضو دونوں کے واسطے کافی ہے اور یہ اصح ہے بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ یہ کم سے کم مقدار پانی کے کافی ہونے کی بیان کی گئی ہے۔ لیکن یہی مقدار لازم نہیں ہے بلکہ اگر کسی کو اس سے بھی کم کافی ہو جائے تو کم کر لے اور جو کافی نہ ہو تو اس مقدار پر اسقدر بڑھائے جس میں اسراف نہ ہو اور کمی بھی نہ ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر مد سے کم پانی میں اچھی طرح وضو کرے تو جائز ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور ایک مد کی مقدار وضو کے واسطے اس وقت ہے۔ جب استنجا کرنا نہ ہو اور استنجا بھی کرنا ہو تو ایک رطل[1] سے استنجا کرے اور ایک مد سے وضو کرے اگر موزے پہنے ہوئے ہے اور استنجا کرنا بھی نہیں ہے تو وضو کے واسطے ایک رطل ہی کافی ہے اور یہ ساری مقداریں لازم نہیں ہیں اس لئے کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں یہ شرح مبسوط میں لکھا ہے عورت اور مرد اگر ایک برتن سے غسل کریں تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر جنب ہوئے اور بغیر وضو کئے اپنی عورت سے قربت کرے تو مضائقہ نہیں اگر وضو کرے تو بہتر ہے اگر کھانے پینے کا ارادہ کرلے تو چاہئے کہ کلی کرے اور ہاتھ دھولے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

تیسرا باب

پانیوں کے بیان میں

اس میں دو فصلیں ہیں

پہلی فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے وضو جائز[2] ہے

تین طرح کے پانیوں سے وضو جائز ہے پہلے جاری پانی اور جاری پانی وہ ہے جس میں تنکا بہ جائے یہ کنز اور خلاصہ میں لکھا ہے یہ ایسی حد ہے جس سے جاری پانی کے پہچاننے میں کوئی دقت نہیں ہوتی یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے بعض کا قول یہ ہے کہ جاری وہ پانی ہے جس کو لوگ جاری سمجھتے ہوں اور یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے نصاب میں لکھا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ جب تک جاری پانی کا مزہ یا رنگ یا بو نجاست کے ملنے سے نہ بدلے تب تک وہ نجس نہیں ہوتا یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر جاری پانی میں کوئی نجس چیز ڈالدیں جیسے مردار اور شراب تو جب تک اس کا رنگ یا مزہ یا بدبو نہ بدلے گی تب تک وہ نجس[3] نہ ہوگا یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اگر کتا کسی نہر کی چوڑائی روک لے اور اس کے اوپر سے پانی جاری ہو تو اگر جس قدر پانی اس کو لگتا ہے وہ کم ہے اس سے جو کتے سے بچا ہوا ہے تب تو اس کتے کے مقام سے نیچے کی طرف وضو جائز ہوگا اور اگر کم نہیں تو نہیں جائز ہوگا فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے کہ کہ میں نے اپنے مشائخ کو اسی قول پر پایا ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور محیط میں بھی یہی اور تجنیس میں جو صاحب ہدایہ کی تصنیف ہے اسی کی تصحیح ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے پانی سے وضو کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں جب تک اسکی تینوں صفتوں میں سے کوئی صفت نہ بدلے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور نصاب میں لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر نہر[4] نے اس کنارے سے

---

[1] ایک رطل تخمیناً چھتیس روپیہ کے وزن کے برابر ہوتا ہے ۱۲ [2] لفظ جائز تو صحیح و خلال وغیرہ سب کو شامل ہے اور جس پانی سے وضو جائز ہے اُس سے غسل بھی جائز ہے ۱۲ [3] بدلیل قولہ علیہ السلام الماء طہور لا ینجسہ شے الاما غیر لونہ وطعمہ اور یحہ یعنی پانی کوئی ہو وہ طہور ہے اُس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر وہی جو بگاڑ دے اُس کے رنگ وغیرہ یا بو کو یعنی پانی میں خود بو نہیں تو جب خراب بد بو آئے تو بگڑ گئی ۱۲ [4] اس مسئلہ سے ظاہر کیا گیا کہ مراد سے اکثر پانی ملنا یا نہ ملنا کیونکر ہوتا ہے ۱۲

اُس کنارے تک مردار پڑا ہوا اور وہ پانی کے کم ہونے کے وجہ سے نظر آتا ہو نہ صاف ہونے کی وجہ سے تو اس نہر کا اکثر پانی اس مردار سے ملتا ہے اگر اس نے نہر کا عرض روک لیا ہو اور اگر وہ مردار نظر نہیں آتا یا نصف سے کم عرض میں ہے تو اکثر پانی اس نہر کا اس مردار سے نہیں ملتا یہ محیط میں لکھا ہے اگر چھت پر نجاست پڑی تھی اور اس پر مینہ برسا اور پرنالے میں سے پانی بہا اگر نجاست پرنالے کے پاس تھی اور کل پانی یا اکثر پانی یا نصف پانی اس نجاست سے مل کر آتا ہے تو اس پرنالے کا پانی نجس ہے ورنہ پاک ہے اور اگر نجاست چھت پر متفرق پڑی تھی اور پرنالے کے سرے پر نہ تھی تو اس پرنالے کا پانی نجس نہ ہوگا اور جاری پانی کے حکم میں ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور بعض فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے ہمارے مشائخ کا یہ قول ہے کہ مینہ جب تک برس رہا ہے تب تک اس کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے یہاں تک کہ اگر چھت پر نجاستوں سے ملے پھر کپڑے کو لگ جائے تو کپڑا نجس نہیں ہوگا جب تک اس پانی میں تغیر نہ ہو چھت پر نجاست پڑی تھی مینہ برسا اور چھت ٹپکی اور کپڑے پر پانی پڑا تو صحیح یہ ہے کہ اگر مینہ ابھی تک بند نہیں ہوا تو چھت کے سوراخ میں سے جو پانی گرا ہے وہ پاک ہے یہ محیط میں لکھا ہے عتابیہ میں ہے کہ یہ حکم جب ہے جب وہ پانی نجاست سے متغیر نہ ہو گیا ہو یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر مینہ کے تھم جانے کے بعد چھت کے سوراخ میں سے پانی ٹپکا تو وہ پانی نجس ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اور نوازل میں ہے کہ ہمارے متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ یہی مختار ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے نہر یا کاریز[1] کے پانی میں اگر نجاست پڑی ہو اور نجاست کے قریب سے کوئی پانی لے تو جائز ہے اور وہ پانی پاک ہے بشرطیکہ اس کا مزہ یا رنگ یا بو نہ بدلی ہو نہر کا پانی اگر اوپر سے بند ہو جائے تو اس کے جاری ہونے کا حکم نہیں بدلتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مسافر کے ساتھ ایک بڑا پرنالہ اور برتن پانی کا ہو اور پانی کی اس کو حاجت بھی ہو اور پانی ملنے کی امید بھی ہو مگر یقین نہ ہو تو شیخ ابوالحسنؒ کا قول منقول ہے کہ وہ اپنے کسی رفیق کو یہ حکم کرے کہ پرنالے ایک طرف سے ڈالے اور خود اس پرنالے میں سے وضو کرے اور پرنالے کی دوسری طرف ایک برتن رکھ دے تا کہ وہ پانی اس میں جمع ہو جائے تو وہ پانی جو اس برتن میں جمع ہوا ہے پاک اور پاک کرنے والا ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے کہ ایک چھوٹے حوض میں سے کسی نے نہر نکال کر پانی جاری کیا اور اس سے وضو کیا پھر یہ پانی کسی جگہ جمع ہو گیا وہاں سے ایک اور شخص نے نہر بنا کر پانی جاری کیا اور اس سے وضو کیا تو سب کا وضو جائز ہوگا اگر دونوں مکانوں میں کچھ مسافت ہو اگر چہ کم ہو اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ جب ایک گڑھے میں سے دوسرے گڑھے میں پانی جاتا ہو اور ان دونوں کے بیچ میں بیٹھ کر کوئی وضو کرے یہ محیط میں لکھا ہے اگر بہت سے آدمی نہر کے کنارے پر صفیں باندھ کر بیٹھیں اور وضو کریں تو جائز ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔

اگر حوض چھوٹا ہو اور ایک طرف سے اس میں پانی آتا ہو اور دوسری طرف سے نکلتا ہو تو اس کے سب طرف وضو جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کچھ اس کی تفصیل نہیں کہ اگر وہ چار گز کا لمبا چار گز کا چوڑا ہو یا اس سے کم ہو تو جائز ہو اور جو زیادہ لمبا چوڑا ہو تو جائز نہ ہو یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور یہی زاہدی اور معراج الدرایہ میں لکھا ہے چھوٹے حوض کا پانی نجس تھا اس میں ایک طرف سے پاک پانی داخل ہوا اور دوسری طرف سے حوض کا پانی بہنے لگا تو فقیہ ابوجعفر کا یہ قول ہے کہ جب دوسری طرف سے حوض کا پانی بہا اس وقت سے اس حوض کی طہارت کا حکم ہوگا اور اسی کو اختیار کیا ہے صدر الشہید علیہ الرحمۃ نے یہ محیط[2] میں لکھا ہے اور نوازل میں لکھا ہے کہ اسی حکم کو ہم لیتے ہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر دوسری طرف سے وہ حوض جاری نہیں ہوا مگر بلا توقف لوگ اس میں سے پانی نکال رہے ہیں تو بھی پاک ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور بلا توقف پانی نکالنے سے یہ مراد ہے کہ ایک مرتبہ پانی لینے سے دوسری مرتبہ پانی لینے تک پانی

---

[1] کاریز اُس نہر کو کہتے ہیں جو زمین کے نیچے ہو ۱۲م

[2] بحرالرائق میں کہا کہ طہارت کا حکم اُس وقت ہوگا جب کہ نکلنا پانی کا پاک پانی کے داخل ہونے کے وقت ہو کذا فی الطحطاوی ۱۲

کا ملنا موقوف نہ ہو یہ زاہدی میں لکھا ہے حمام کے حوض کا پانی فقہا کے نزدیک پاک ہے اگر اس میں کسی نجاست کا گرنا معلوم نہ ہو پس اگر کوئی شخص حوض میں ہاتھ ڈالے اور اس کے ہاتھ پر نجاست لگی ہو اگر پانی ٹھہرا ہوا ہو نل کے راستہ سے بھی اس میں کچھ نہ داخل ہوتا ہو اور نہ اس میں سے کوئی برتن سے پانی نکالتا ہو تو نجس ہو جائے گا اور اگر اس میں سے برتنوں سے پانی نکالا جاتا ہو اور نل کے راستہ سے اس حوض میں کچھ نہ آتا ہو یا اس کا الٹا ہو تو اکثر کا یہ قول ہے کہ وہ نجس ہو جائے گا اور اگر لوگ اس میں سے پانی اپنے برتنوں سے نکالتے ہوں اور نل کے راستہ سے بھی اس حوض میں پانی آتا ہو تو اکثر کے نزدیک نجس نہیں ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے جاری پانی کا کوئی وصف جب نجاست سے بدل جائے اور اس کی نجاست کا حکم کیا جائے تو اب اس کی طہارت کا حکم نہ کیا جائے گا جب تک اور پاک پانی اس میں مل کر اس کے اوصاف کے تغیر کو دور نہ کر دے یہ محیط میں لکھا ہے دوسرا پانی جس سے وضو جائز ہے وہ بند پانی ہے جب کثیر ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے ایک طرف نجاست پڑنے سے وہ سب نجس نہیں ہوتا لیکن جب رنگ یا مزہ یا بو بدل جائے تو نجس ہو جائے گا اسی پر سب علماء کا اتفاق ہے اور اسی کو تمام مشائخ نے لیا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس میں جس مقام پر نجاست گرے اس کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ نجاست نظر آتی ہو تو موضع نجاست کے نجس ہو جانے پر اجماع ہے اور مقام نجاست سے بقدر ایک چھوٹے حوض کے ہٹ کر وضو کرنا چاہئے اور اگر نجاست نظر نہ آتی ہو تب بھی مشائخ عراق کے نزدیک یہی حکم ہے اور مشائخ بخارا کے نزدیک نجاست گرنے کے مقام سے وضو کرنا جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہ اصح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور چھوٹے حوض کی مقدار چار گز لمبائی چار گز چوڑائی ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے یہ منقول ہے کہ اگر بڑے گڑھے میں پانی جمع ہو تو جاری پانی کے حکم میں ہے جب تک اس کے اوصاف نہ بدلیں گے تب تک نجس نہیں ہوگا اس میں کچھ تفصیل نہیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور فرق قلیل پانی اور کثیر پانی میں یہ ہے کہ اگر بعضے پانی کا اثر بعضے میں پہنچے اس طور پر کہ ایک طرف کی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچے تو قلیل ہے اور نہ پہنچے تو کثیر ہے اور ابو سلیمان جوز جانی نے یہ کہا ہے کہ اگر دس گز لمبا[1] دس گز چوڑا ہو تو ایک طرف کا اثر دوسری طرف نہیں پہنچا اور اسی کو لیا ہے عامہ مشائخ نے یہ محیط میں لکھا ہے اور گہرائی یہ معتبر ہے کہ چلو سے پانی لینے میں کھل نہ جائے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

اس مسئلے میں اعتبار کپڑے کے گز کا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہدایہ میں لکھا ہے اور وہ گز عام رواج کا چھ مٹھیوں کا ہوتا ہے بمقدار چوبیس انگشت کے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر حوض مدور ہوگا تو اڑتالیس گز کا اعتبار ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر بڑے حوض میں بدبو ہو اگر نجاست نہ معلوم ہو تو اس سے وضو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ ایک بڑا گڑھا ہے گرمیوں میں اس میں پانی نہیں ہوتا اور جانور اور آدمی اس میں پائخانہ پھرتے ہیں سردی کے موسم میں اس میں پانی بھر جاتا ہے اور اس پر برف بھی جمتا ہے پس جو پانی اس گڑھے میں داخل ہوتا ہے اگر نجس جگہ میں داخل ہوتا ہے تو پانی اور برف جو اس پر بندھ جاتا ہے نجس ہے اگرچہ بعد اس کے کثیر ہو جاتا ہو اور اگر پاک جگہ میں داخل ہوتا ہے اور وہاں ٹھہر کر بقدر دہ در دہ کے ہو کر تب نجس جگہ میں پہنچتا ہے تب پانی اور برف دونوں پاک ہیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر بانس کے درختوں کی جڑ میں یا ایسے کھیت میں جس کے درخت گھنے آپس میں ملے ہوئے ہوں پانی جمع ہو تو اگر وہ دہ در دہ ہے تو اس سے وضو جائز ہے اور بانسوں کا باہم ملا ہونا پانی کے باہم ملے ہوئے ہونے کا مانع نہیں اگر ایسے حوض میں وضو کیا جس میں بالکل کائی جمی ہوئی ہے اگر وہ ہلانے سے ہل جائے تو اس میں وضو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کسی حوض پر برف جم گئی ہے اگر وہ ایسا پتلا ہے کہ پانی کے

[1] اور اگر حوض یا خندق کا طول زیادہ ہے عرض کم ہے لیکن مکسر سو گز ہو جاتا ہے تو اس سے وضو جائز ہے کذا فی الطحاوی ۱۲

ہلنے سے ٹوٹ جاتا ہے تو اس میں وضو جائز ہے اور اگر حوض پر برف جدا جدا ٹکڑے ٹکڑے ہوا گر اتنا بہت ہو کہ پانی ہلانے سے نہ ہلے تو اس میں وضو جائز نہیں اور اگر تھوڑا ہو اور پانی کے ہلانے سے ہل جائے تو اس میں وضو جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر کسی بڑے حوض پر برف جم گئی اور کسی نے اس میں سوراخ کر لیا اگر سوراخ کے اندر کی طرف بھی وہ جما ہوا برف متصل ہے تو اس میں وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر پانی اس سوراخ میں نکال کر اس برف کے اوپر اس قدر پھیل گیا کہ اگر چلو سے پانی لو تو اس کے نیچے کا برف کھل نہیں جاتا تو اس میں وضو جائز ہے ورنہ جائز نہیں اگر پانی سوراخ میں اس طرح ہے جیسے طشت میں پانی ہوتا ہے تو بھی وضو اس میں جائز نہیں لیکن اگر وہ سوراخ دہ در دہ ہوگا تو اس میں وضو جائز ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر پانی جانے کی نالی بنی ہوئی ہو اور اس کا پانی جم جائے تو اگر پانی نالی کے تختوں سے جدا ہوا گرچہ کم ہو تو وہ حوض کے حکم میں ہے وضو اس سے جائز ہے اور اگر پانی نالی کے تختوں سے ملا ہوا ہے تو جائز نہیں ہے یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اوپر سے حوض دہ در دہ سے کم ہو اور نیچے سے دہ در دہ سے کم ہو یا زیادہ ہو اور اوپر اس کے نجاست پڑی ہو اور اس حوض کے نجس ہونے کا حکم کیا جائے پھر اوپر سے پانی کم ہو کر وہاں تک پہنچ جائے کہ اب وہ حوض دہ در دہ ہو جائے تو اصح یہ ہے کہ اس میں وضو اور غسل جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر حوض دہ در دہ سے کم ہے اگر وہ حوض گہرا ہے پھر اس میں نجاست پڑ گئی اس کے بعد وہ حوض پھیل کر دہ در دہ ہو گیا تو وہ نجس ہوگا اور اگر حوض میں نجاست پڑی اور اس وقت وہ دہ در دہ تھا پھر اس کا پانی کم ہوا اور اب وہ حوض دہ در دہ سے کم ہو گیا تو وہ پاک ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ایک گڑھے میں پانی بھرا ہوا تھا اور اس کی نجاست کا حکم کیا گیا تھا پھر اس کا پانی جذب ہو گیا اور وہ اندر سے خشک ہو گیا تو اسکی طہارت کا حکم کیا جائے گا اب اگر اس میں پانی دوبارہ آئے تو اس میں دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ اب اس کی نجاست نہ لوٹے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے تیسرا پانی جس سے وضو جائز ہے وہ کنوؤں کا پانی ہے کنویں کا سب پانی جن چیزوں کے گرنے سے نکالا جاتا ہے وہ دو قسم ہیں اوّل وہ کہ جس گرنے سے پانی نکالنا واجب ہوا گر کنویں میں نجاست گرے تو اس کا پانی نکالنا چاہئے اور باجماع سلف وہ پانی نکالنا ہے اس کنویں کی طہارت ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اونٹ یا بکری کی مینگنیاں اگر کنویں میں گریں تو جب تک وہ بہت نہ ہوں تب تک کنواں نجس نہیں ہوتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ بہت وہ ہے جس کو دیکھنے والا بہت سمجھے اور کم وہ ہے جس کو دیکھنے والا کم سمجھے اسی پر اعتماد ہے یہ تبیین میں لکھا ہے بہت وہ ہیں کہ کوئی ڈول ان سے خالی نہ ہو اور جو ایسا نہ ہو تو کم ہیں یہی صحیح ہے یہ امام سرخسی کی شرح مبسوط اور نہایہ میں لکھا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ثابت اور ٹوٹی اور تر خشک میں کچھ فرق نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اس حکم میں لید اور گوبر اور مینگنی میں کچھ فرق نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

اور جنگل[1] اور شہر کے کنوؤں میں کچھ فرق نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ ضرورت کبھی شہر میں پڑتی ہے جیسے حماموں میں اور مسافر خانوں میں یہ محیط میں لکھا ہے اگر کنویں میں کوئی مکڑی یا کتا یا آدمی مرے یا کوئی جانور پھول جائے یا پھٹے بڑا جانور ہو یا چھوٹا جانور تو سارا پانی نکالا جائے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر اس کے بال گر جائیں تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر بکری کے برابر کوئی جانور گر جائے اور زندہ نکال لیا جائے تو صحیح ہے کہ اگر وہ نجس العین نہیں ہے اور اس کے بدن پر کوئی نجاست بھی نہیں اور اس کا منہ بھی پانی میں داخل نہیں ہوا تو نجس نہیں ہوگا اور اگر اس کا منہ پانی میں داخل ہوا تو اس کے جوٹھے کا حکم جاری ہوگا پس اگر جوٹھا اس کا پاک ہے تو پانی پاک ہے اور نجس ہے تو پانی نجس ہوگا اور کل نکالا جائے گا اور اگر جوٹھا اس کا مشکوک ہی تو

[1] اسی طرح اگر بکری نے دودھ کے برتن میں مینگنی کر دی دوھنے کے وقت ایک یا دو مینگنیاں تو مشائخ نے کہا کہ مینگنی پھینک دی جائے اور دودھ پیا جائے بوجہ ضرورت کے ۱۲

پانی بھی مشکوک ہوگا اور کل نکالا جائے گا اور اگر جوٹھا اس کا مکروہ ہے تو پانی مکروہ ہے اس کا نکالنا مستحب ہے۔ اور اگر وہ جانور نجس العین ہے جیسے سور تو پانی نجس ہو جائے گا اگر چہ منہ اس کا پانی میں داخل نہ ہوا ہو اور صحیح یہ ہے کہ کتا نجس العین نہیں ہے جب تک اس کا منہ نہ داخل ہوا ہو پانی نجس نہیں ہوتا یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے ان سب جانوروں کا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا جیسے درندے وحشی اور پرندا اگر وہ زندہ نکل آیا اور منہ ان کا پانی میں نہ پہنچے تو صحیح یہ ہے کہ پانی نجس نہیں[1] ہوتا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مردہ کا فرغسل سے پہلے اور بعد نجس ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ مسلمان مردہ اگر کنویں میں گر جائے اگر قبل غسل کے گرے گا تو پانی خراب ہو جائے گا اور اگر بعد غسل کے گرے گا تو پانی خراب نہ ہوگا یہی مختار ہی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ بچہ اگر پیدا ہوتے وقت رودے اور پھر مر جائے تو حکم اس کا بڑے آدمی کا سا ہے اگر غسل کے بعد کنویں میں گرے گا تو پانی خراب نہ ہوگا اور اگر نہ رودے تو اگر چہ کئی بار غسل دینے کے بعد کنویں میں گرے تب بھی پانی خراب ہو جائے گا اگر شہید تھوڑے پانی میں گرے تو پانی خراب نہ ہوگا اور اگر اس سے خون بہے گا تو پانی خراب ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ جب کنویں کا کل پانی نکالنا واجب ہو لیکن اس میں سوت جاری ہونے کے سبب سے کل پانی نہ نکل سکے تو دوسو ڈول نکالے جائیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی آسان ہے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ ایسے دو آدمیوں سے پوچھا جائے گا جن کو پانی کی مقدار میں نظر ہو اور جس قدر پانی وہ کنویں میں بتائیں اس قدر نکالا جائے اور یہی حکم فقہ کے موافق ہے یہ کافی میں ہے اور مبسوط میں جو امام سرخسی کی تصنیف ہے اور تبیین میں لکھا ہے کہ اگر کوئی مرغی یا بلی یا کبوتر یا مثل ان کے اور جانور مر جائے لیکن نہ پھولے نہ پھٹے چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی ظاہر تر ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر کنویں میں چوہا یا چڑیا مر جائے اور مردہ نکلے لیکن پھولے نہیں تو اس کے نکالنے کے بعد بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائیں گے یہ محیط میں لکھا ہے اور چوہے کے نکالنے سے پہلے جو پانی نکالا جائے اس کا اعتبار نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں کہ چوہا کنویں کے اندر مرے یا کنویں کے باہر مرے پھر اس میں ڈال دیا جائے اور تمام حیوانات کا یہی حکم ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر چوہے کی دم کاٹ کر پانی میں ڈال دی جائے تو تمام پانی نکالا جائے گا اور اگر کٹاؤ کی جگہ موم لگایا جائے تو اس قدر پانی نکالنا واجب ہوگا جس قدر چوہے میں واجب ہوتا ہے یہ جواہرۃ النیرۃ میں لکھا ہے۔ اور اگر اس میں سوسمار گر کر مر گیا تو ایک روایت میں بیس یا تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اگر سام ابرص کنویں میں گر کر مر جائے تو ظاہر روایت میں بیس ڈول نکالے جائیں گے اور ممولہ چوہے کے حکم میں ہے اور درشان جو ایک جانور ہوتا ہے وہ بلی کے حکم میں ہے اور اس کے گرنے سے چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور جو چوہے اور مرغی کے درمیان میں ہو وہ چوہے کے حکم میں ہے اور جو مرغی اور بکری کے بیچ میں ہو وہ مرغی کے حکم میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اس طرح ہمیشہ اس کا حکم چھوٹے جانور کا ہوتا ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔

کنویں کے پاک ہونے سے ڈول اور رسی اور چرخ اور کنویں کا گرداگرد اور ہاتھ بھی پاک[2] ہو جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کنویں میں کوئی نجس لکڑی یا نجس کپڑے کا ٹکڑا اگر پڑے اور اس کا نکالنا ممکن نہ ہو یا غائب ہو جائے تو اس کنویں کے پاک ہونے کے ساتھ وہ کپڑا اور لکڑی بھی پاک ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے کسی کنویں میں سے بیس ڈول نکالنا واجب تھے اس میں سے

---

[1] یہ اُس صورت میں ہے جب کہ مثلاً چوہا بھاگتا نہ ہو بلی سے اور نہ بلی کتے سے اور نہ بکری درندہ سے اور اگر ہر ایک بھاگ کر کنویں میں گرا ہے تو سارا پانی نکالا جائے گا خواہ اُس کا منہ داخل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو الجوہرۃ ۱۲

[2] برخلاف حوض وطہور کے اس واسطے کہ اُس کا تمام پانی بہا دیا جائے گا اور کنویں کا حکم خاص ہے ۱۲

پہلا ڈول نکال کر ایک کنویں میں ڈال دیا تو اس کنویں میں سے بھی بیس ڈول[1] نکالے جائیں گے اور اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ دوسرا کنواں بھی اس قدر ڈولوں سے پاک ہوتا ہے جس قدر ڈولوں سے پہلا کنواں پاک ہوگا جس وقت اس میں سے وہ ڈول نکالا گیا تھا جو دوسرے کنویں میں ڈالا گیا اگر دوسرا ڈول ڈالا جائے گا تو انیس ڈول نکالے جائیں گے اگر دسواں ڈول ڈالا جائے گا تو ابوحفصؒ کی روایت کے بموجب گیارہ ڈول نکالے جائیں گے اور یہی اصح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اگر ایک کنویں میں سے چوہا نکال کر دوسرے کنویں میں ڈالا گیا اور پہلے کنویں میں سے بیس ڈول بھی نکال کر دوسرے کنویں میں ڈال دئے گئے تو اب دوسرے کنویں میں سے اس چوہے کو نکال کر بیس ڈول نکالنا واجب ہونگے جیسے پہلے کنویں کا حکم تھا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ دو کنویں ایسے تھے کہ جن میں دونوں سے بیس ڈول نکالنا واجب تھے اور ایک میں سے بیس ڈول نکالے گئے اور دوسرے میں ڈالے گئے تب بھی اس میں سے وہی بیس نکالنا واجب ہونگے اور اگر ایک کنویں میں سے بیس ڈول نکالنا واجب تھے اور دوسرے میں سے چالیس ڈول نکالنا واجب تھے پس جس قدر ایک کنویں میں سے نکالنا واجب تھا وہ اس میں سے نکال کر دوسرے کنویں میں ڈالا گیا تو دوسرے میں سے چالیس ڈول نکالے جائیں گیا اور اصل اس میں یہ ہے کہ پھر دیکھیں گے کہ جس کنویں میں سے پانی نکالا گیا اس میں سے کس قدر ڈول نکالنا واجب تھے اور جس میں وہ ڈالا گیا اس میں سے کس قدر ڈول نکالنا واجب تھے اگر دونوں میں سے برابر ڈول نکالنا واجب تھے تو اس قدر رہیں گے اور ایک کے زیادہ تھے تو کم اس زیادہ میں داخل ہوجائیں گے اور اس طرح ہے یہ کہ اگر تین کنویں ہوں اور ہر ایک میں سے بیس ڈول نکالنا واجب ہوں اور دو کنووں میں سے جس قدر پانی نکالنا واجب تھا وہ نکالا کر تیسرے کنویں میں ڈال دیا تو تیسرے کنویں میں سے چالیس ڈول نکالے جائیں گے یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اور اگر اس میں ایک کنویں میں سے نکال کر بیس ڈول ڈالیں اور دوسرے میں نکالا کر دس ڈول ڈالیں تو تیس ڈول نکالے جائیں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اگر ایک میں سے بیس ڈول نکالنا واجب ہوں اور دوسرے میں سے چالیس اور دونوں میں سے جس قدر پانی نکالنا واجب تھا وہ نکال کر تیسرے پاک کنویں میں ڈال دیا تو تیسرے میں سے چالیس ڈول نکالے جائیں گے اسی اصل کے بموجب جو ہم اوّل بیان کر چکے ہیں اور اگر ایک کنویں میں سے چالیس ڈول نکالنا واجب تھے اس میں ایک ڈول نکال کر اس کنویں میں ڈالدیا جس میں سے بیس ڈول نکالنا واجب تھے تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اور نوادر میں ہے کہ ایک چوہا ایک مٹکے[2] میں مرگیا اور اس مٹکے کا پانی ایک کنویں میں ڈال ڈال دیا گیا تو امام محمدؒ کا یہ قول ہے کہ اس کنویں کا اس قدر پانی نکالا جائے گا کہ اس مٹکے کے پانی سے جو اس میں ڈالا گیا ہے اور بیس ڈول سے زیادہ ہو یہی اصح ہے۔

سرخسی میں لکھا ہے۔ اور فتاویٰ میں ہے کہ اگر ایک قطرہ اس مٹکے کے پانی سے کنویں میں ڈالدیا جائے تو اس میں سے بیس ڈول نکالے جائیں گے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور اگر چوہا مٹکے میں پھٹ جائے اور ایک قطرہ اس کے پانی میں سے کنویں میں

---

[1] بیس ڈول نکالے جائیں متوسط ڈول سے اور متوسط یعنی میانہ ڈول سے وہ ڈول مراد ہے جو اُس کنویں کا ڈول یعنی جس ڈول سے اُس کا پانی بھرا جاتا ہے پھر اگر اس کنویں کا کوئی ڈول مقرر نہ ہو تو اُس ڈول کا اعتبار ہے جس میں ایک صاع پانی سمائے صاع آٹھ رتل ہے اور لکھنو کے سیر سے تخمیناً تین سیر صاع ہوتا ہے اور اس کے سوائے یعنی جو ڈول کو صاع سے کم زیادہ ہو اُس کا حساب کیا جائے صاع والے ڈول سے یعنی اگر بہت بڑا ڈول بیس ڈول کے برابر ہو تو ایک ہی ڈول کا نکالنا کفایت کرتا ہے ظاہر مذہب میں اور اگر نہایت چھوٹا ڈول ہو تو قدر واجب سے زیادہ حساب کے موافق نکالنا چاہئے اور کفایت کرتا ہے نکالنا اس قدر پانی کا جو کنویں میں موجود ہے اگر چہ ڈولوں کے شمار سے کم ہو یعنی مثلاً چالیس ڈول نکالنا واجب ہوا اور کنویں میں فقط بیس ڈول پانی تھا تو اُسی قدر کے نکالنے سے پاک ہو گیا یا نہر الفائق میں کہا گیا اگر اس کے بعد پانی زیادہ ہو گیا تو کچھ نکالنا واجب نہیں ۱۲

[2] مٹکا جس کا آدھا زمین میں گڑا ہو وہ کنویں کے حکم میں ہے وعلی ہذا پانی مجتمع ہونے کے گڈھے اور بڑی مٹھور سے کنویں کے مانند ڈول نکالے جائیں ۱۲ ع

ڈال دیا جائے تو اس کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے گا یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے۔ اگر پانی کا کنواں نجاست کے چہچہ کے قریب ہو تو وہ پاک ہے جب تک اس کا مزہ یا رنگ یا بدبو نہ بدلے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اس صورت میں کچھ گزوں کے فاصلہ کا اعتبار نہیں اگر نجاست کا کنواں دس گز کے فاصلہ پر ہو اور وہاں سے اثر اس کا پانی کے کنوئیں میں آئے تو پانی کا کنواں نجس ہو جائے گا اور اگر ایک گز کے فاصلہ پر ہو اور اثر نہ آئے تو پانی کا کنواں پاک ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کنوئیں میں چوہا یا اور کوئی جانور ملا اور یہ نہ معلوم کہ کب گرا تھا اور پھولا بھی نہیں تو اگر اس کے پانی سے وضو کیا تھا تو ایک دن رات کی نماز لوٹا دیں گے اور جس چیز کو وہ پانی لگا تھا اس کو دھو دیں گے اور اگر پھول گیا تھا یا پھٹ گیا تھا تو تین رات دن کی نمازیں پھیریں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کسی نماز کو نہ پھریں گے جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کب گرا تھا یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور اس کے گرنے کا وقت معلوم ہو جائے تو اس پر اجماع ہے کہ اس وقت سے وضو اور نمازیں پھیریں گے اور اگر اسی پانی سے آٹا گوندھا گیا تھا تو استحسان یہ ہے کہ اگر وہ جانور جو کنوئیں سے نکلا پھٹا ہوا تھا تو تین دن سے جو آٹا اس کنوئیں کے پانی سے گوندھا ہے وہ نہ کھائیں گے اور اگر نہ پھٹا تھا تو ایک دن سے جو آٹا اس کنوئیں کے پانی سے گوندھا ہے وہ نہ کھائیں گے یہی قول اختیار کیا ہے امام ابوحنیفہؒ نے یہ محیط میں لکھا ہے۔ دوسرے وہ کہ جس میں پانی نکالنا مستحب ہے اگر کنوئیں میں چوہا گر جائے تو بیس دول نکالنا مستحب ہے اور بلی اور مرغی میں جو چھوٹی پھرتی ہو چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے اس لئے کہ ان جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ پانی گرنے والے جانور کے منہ تک پہنچتا ہے یہاں تک کہ اگر یقین ہو جائے کہ پانی ان حیوانات کے منہ تک نہیں پہنچا تو کچھ پانی نہ نکالا جائے گا۔ اور اگر مرغی چھوٹی نہ پھرتی تھی تو کچھ پانی نہ نکالا جائے یہ سارے مسائل ظاہر الروایۃ کے ہیں جہاں پانی نکالنا مستحب ہے وہ بیس ڈول سے کم نہیں اور اس طرف کو اشارہ کیا ہے امام محمدؒ نے نوادر میں جو ابراہیم نے ان سے روایت کی ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور مکروہ پانی سے دس ڈول نکالنا چاہئیں یہ خلاصہ اور نہایہ اور فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اور بدائع میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے کہ اگر بکری گرے اور زندہ نکلے تو اطمینان قلب کے واسطے بیس ڈول نکالنا چاہئیں نہ پاک کرنے کے واسطے یہاں تک کہ اگر نہ نکالے اور وضو کرے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا [(ف)] ہے۔

دوسری فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے وضو جائز نہیں

[(۱)] خربوزہ اور ککڑی اور کھیرے اور گلاب کے پانی سے وضو جائز نہیں اور نہ کسی شربت سے اور سوا اس کے اور پتلی چیزوں سے جیسے سرکہ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور نہ نمک کے پانی سے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور صابن کے پانی اور اشنان[۱] کے پانی سے وضو جائز نہیں اگر اس کا پتلا پن جاتا رہے اور بندھ جائے۔ اور اگر پتلا پن اور لطافت اس کی باقی رہے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی میں لکھا ہے اور اس پانی سے بھی وضو جائز نہیں جو انگور کے درختوں سے نکلے یہ کافی اور محیط اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اوجہ

---

۱ اشنان ایک مشہور دوا ہے جو خارش وغیرہ کو فائدہ کرتی ہے ۱۲　(ف) چند فروع۔ (۱) خمر شراب کسی برتن میں پڑی وہ ایک برتن میں کر کے سرکہ کر ڈالی گئی تو پاک ہو گئی (۲) ایک نل سے پانی حوض میں گرتا ہے اور لوگ لگا تار اس سے چلو بھر بھر لیتے ہیں تو مانند آب جاری کے نجس ہوگا۔ (۳) تھوک یا ناک کا ریٹ پانی کے برحق میں پڑ گیا تو اس سے وضو جائز ہے۔ (۴) تھوڑا پانی اور دونوں ہاتھوں پر نجاست ہے اور وضو نہیں ہے تو منہ سے پانی لے کر ہاتھ دھو لے بدون اس کے کہ منہ کے دھل جانے کی نیت ہو ۱۲ ع　(۱) خربوزہ و تربوز میں سوراخ کرنے سے جو پانی نکلے وہ بمنزلہ نچوڑنے کے دستکاری کے ساتھ ہے تو اس سے جواز نہ ہوگا ۱۲

ہے یہ بحر الرائق اور نہر الفائق میں لکھا ہے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے۔ اگر پانی میں خزاں کے موسم میں پتوں کے گرنے سے اس کا مزہ یا رنگ یا بو بدل جائے تو ہمارے عامہ اصحاب کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور زعفران اور زروج اور کسم کے پانی سے وضو جائز ہے اگر پتلا ہو اور پانی غالب ہو۔ اور اگر سرخی غالب ہو اور گاڑھا ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر پھٹکری یا عفص پانی میں ڈالا جائے تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ لکھنے میں اس کے نقش ظاہر نہ ہوں اور اگر ظاہر ہوں گے تو نہیں جائز ہوگا یہ بحر الرئق میں تجنیس سے نقل کیا ہے اور اگر نرا پانی یا مٹی یا بالو یا گچ یا چونے کے ملنے سے یا بہت دنوں رکا رہنے سے متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور اگر سیل کے پانی سے وضو کرے تو جائز ہے اگر چہ اس میں بالو ملا ہو جبکہ پانی غالب ہو اور پتلا ہو میٹھا پانی ہو یا کھاری پانی اور اگر بندھ جائے جیسے گیلی مٹی تو اس سے وضو جائز نہیں اور اس طرح وضو اس پانی سے جائز ہے جس میں چنے یا باقلا بھگوئے جائیں اور اس کا رنگ اور مزہ بدل جائے لیکن اس کا پتلا پن نہ جاتا رہے اگر اس میں چنے یا باقلا بھگوئے جائیں اور باقلا کی بو آجائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر پانی میں ایسی چیز پکائی[1] جائے جس سے اس کا ستھرا کرنا مقصود ہو جائے اشنان اور صابون تو بالاجماع اس سے وضو جائز ہے لیکن جب وہ بستہ ہو جائے گا تو نہیں جائز ہوگا یہ محیط میں سرخسی میں لکھا ہے اگر روٹی پانی میں بھگوئی جائے اور پانی کا پتلا پن باقی رہے تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر بستہ ہو جائے تو جائز نہیں یہ فتاویٰ خان میں لکھا ہے نرے پانی میں جب اور پاک بہتی ہوئی چیزیں ملیں جیسے سرکہ اور دودھ اور منقے کا زلال اور مثل اس کے اور کچھ اس طرح مل جائے کہ اب اس کا نام پانی نہ رہے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے پھر اس بات کو دیکھیں گے کہ اگر جو چیز پانی میں ملی ہے اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہے۔ جیسے دودھ اور کسم کا پانی اور زعفران وغیرہ۔

غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہیں اور مزہ میں مخالف ہے جیسے سپید انگور کا افشردہ اور اس کا سرکہ تو مزے کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر رنگ اور مزے دونوں میں مخالفت نہیں تو دیکھا جائے گا کہ مقدار میں کون زیادہ ہے اور اگر مقدار میں بھی دونوں برابر ہوں تو اس کا حکم ظاہر روایت میں مذکور نہیں فقہا نے کہا ہے کہ احتیاطاً اس پانی کو بمقابلہ دوسری چیز کے مغلوب سمجھیں گے یہ بدائع میں لکھا ہے امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول ہے کہ نبیذ[2] تمر سے یعنی اس پانی سے جس میں چھوارے بھگوئے گئے ہوں وضو کرے اور اس کے ہوتے ہوئے تیمم نہ کرے یہ جامع صغیر میں ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اس طرح اکثر متوں میں اور کتاب الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرے اور اس کے ساتھ تیمم بھی کرے تو میرے نزدیک بہتر ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمم کرے اور نبیذ[1] تمر سے کسی حالت میں وضو نہ کرے اور امام محمد کا یہ قول ہے کہ احتیاطاً وضو اور تیمم دونوں کو جمع کرے ان دونوں میں سے اگر ایک کو بھی چھوڑے گا تو جائز نہیں اور دونوں میں کسی کو مقدم کرے اور کس کو موخر کرے تو جائز ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اسد بن نجم اور نوع بن ابی مریم اور حسن نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف رجوع کیا اور صحیح یہی آخر قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے موافق قول ابو یوسفؒ کے یہ شرح جامع صغیر میں لکھا ہے جو امام قاضی خان کی تصنیف ہے اور فتویٰ ابو یوسفؒ کے قول پر ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب وہ میٹھا ہو اور مائل بہ ترشی ہو لیکن جب اس میں جوش آجائے یا وہ سخت ہو جائے یا اس پر جھاگ آجائے تو اس سے بالاتفاق وضو

---

[1] دوسری صورت پکانے کی یہ کہ ستھرا کرنا مقصود نہ ہو چنانچہ شوربہ بہ اختلاط مانع طہارت ہے اگرچہ وہ سیال اور رقیق ہو ۱۲

[2] شربت خرما سے وضو جائز نہ ہونا امام ابو حنیفہؒ کا پچھلا قول ہے انخانیہ ۱۲

جائز نہیں اس لئے کہ اس میں نشہ ہوگا یہ بیان اس کا ہے اگر وہ کچا ہو یہ شرح نووی میں لکھا ہے اگر تھوڑا سا پکایا جائے تو اس سے وضو جائز ہے خواہ میٹھا ہو خواہ تلخ ہو خواہ نشہ لانے والا ہو اور اصح ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں مفید اور مزید سے نقل کیا ہے ابو طاہر دباس نے کہا ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں اور یہی اصح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور مفید اور مزید میں مذکور ہے کہ اگر پانی میں چند چھوارے ڈال دیئے جائیں اور وہ میٹھا ہو جائے لیکن پانی کا نام اس پر سے جاتا نہ رہے اور وہ پتلا بھی ہو تو اس سے وضو جائز ہے اس میں ہمارے اصحاب کا خلاف نہیں یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اس کے سوا اور چیزوں کے زلال سے وضو جائز نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اس طرح جب زلال چھاج کی طرح گاڑھا ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے یہ شرح مبسوط میں لکھا ہے ۔ نبیذ سے غسل کرنے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اس سے وضو جائز اور یہی کافی اور فتاویٰ عتابیہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے ۔ اور مفید میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ اس سے نہانا جائز نہیں اس لئے کہ دونوں ناپاکیوں میں بے غسل ہونے کی ناپاکی بڑھ کے ہے اور ضرورت غسل کی بہ نسبت وضو کے کم ہوتی ہے پس غسل کا وضو پر قیاس نہیں ہو سکتا یہ تبیین میں لکھا ہے اور جامع صغیر حسامی میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے ۔

اور نبیذ تمر سے اگر وضو یا غسل کرے تو اس میں نیت شرط ہے جیسے تیمم میں نیت شرط ہوتی ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر پانی پانی موجود ہو تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر (۱) اس سے وضو کیا پھر نرا پانی مل گیا تو وضو ٹوٹ گیا یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے ۔ اگر مکروہ پانی پر قادر ہوا تو نبیذ تمر سے وضو کرے اور اگر مشکوک پانی پر اور نبیذ تمر پر اور مٹی پر قادر ہوا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کرے اور سے نہ کرے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشکوک پانی سے وضو کرے اور تیمم کر لے اور نبیذ تمر سے وضو نہ کرے اور امام محمدؒ کے نزدیک تینوں کو جمع کرے ایک کو بھی چھوڑے گا تو جائز نہیں اور آگے پیچھے ہونا ان کا برابر ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے ہمارے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ مستعمل [1] پانی پاک کرنے والا نہیں اور اس سے وضو جائز نہیں اور اس کے پاک ہونے میں اختلاف ہے امام محمدؒ کا قول ہے کہ وہ پاک ہے اور یہی روایت ہے امام ابو حنیفہ سے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے ۔ جس پانی سے حدث [2] دور کیا جائے یا وہ عبادت کے لئے صرف کیا جائے تو صحیح یہ ہے کہ جس وقت وہ عضو سے جدا ہوا مستعمل [3] ہو گیا یہ ہدایہ میں لکھا ہے ۔ برابر ہے کہ چھوٹا حدث ہو یا بڑا ہو یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر دونوں بازو دھوئے اور کسی آدمی نے ان کے نیچے ہاتھ لے جا کر اس پانی سے دھویا تو یا جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے ۔ اگر بے وضو نے یا جنب نے یا حیض والی عورت نے جو پاک ہو چکی ہے پانی لینے کے لئے اپنا ہاتھ پانی میں داخل کیا تو ضرورت کی وجہ سے وہ پانی مستعمل نہیں ہو گا یہ تبیین میں لکھا ہے ۔ اور اس طرح اگر مٹکے میں کوزہ گر گیا اور اس کے نکالنے کے لئے کہنی تک ہاتھ اس میں ڈالا تو بھی مستعمل نہیں ہو گا لیکن اگر ٹھنڈا کرنے کے لئے ہاتھ یا پاؤں برتن میں ڈالا تو وہ پانی مستعمل ہو جائے گا ضرورت نہ ہونے کے سبب سے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ۔ اور امام ابو یوسف سے یہ روایت مشہور ہے کہ پانی کے مستعمل ہونے کے لئے پورے عضو کا داخل ہونا ضروری ہے یہ محیط میں لکھا ہے ۔ ایک انگلی یا دو انگلیوں کے داخل ہونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا اور ہتھیلی کے داخل ہونے سے مستعمل ہو جاتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے ۔ اگر جنب ڈول کے ڈھونڈھنے کے لئے کنویں میں غوطہ لگا دے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی جنابت اس

---

[1] آب مستعمل کا پینا اور اُس سے کھانا بوجہ تنفر کے مکروہ تنزیہی ہے مگر اُس سے دوبارہ وضو بالاتفاق نہیں جائز ہے ۱۲

[2] جنابت بے وضو ہونے یا بے غسل ہونے کو کہتے ہیں ۱۲ [3] مشائخ عراق نے کہا کہ مستعمل پانی بالا طاہر ہے یہی صحیح ہے اور یہی مختار ہے ۱۲۔ ع۔ ذ

(۱) یعنی نبیذ ترم سے ۱۲

طرح باقی رہتی ہے اور پانی بھی اپنی حالت پر رہتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ دونوں نجس ہیں اور ایک یہ ہے کہ آدمی پاک ہو جاتا ہے اس لئے کہ پانی بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا اور یہ روایت زیادہ موافق ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی ہے تبیین میں اور اگر نماز کے لئے نہانے کو غوطہ لگایا تو بالاتفاق پانی خراب ہو جائے گا یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ اگر حیض والی عورت کنویں میں گر جائے اگر خون بند ہونے کے بعد گری ہے اور اب اس کے اعضا پر نجاست بھی نہیں تو اس کا حکم مثل جنب کے ہے اور اگر خون بند ہونے سے پہلے گری ہے تو وہ مثل پاک شخص کے ہے اس لئے کہ اس گرنے کے سبب سے وہ حیض سے نکل نہ جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور یہی لکھا ہے فتاویٰ قاضی خان میں۔ اگر اعضائے وضو کے سوا اور کسی کو دھوئے جیسے ران کو یا پہلو کو تو اصح یہ ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا اور اگر اعضائے وضو کو دھوئے گا تو مستعمل ہو جائے گا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

اور اگر منڈانے کے لئے سر کو بھگویا اور وہ باوضو تھا تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر کسی پاک شخص نے مٹی یا آٹا یا میل چھوڑانے کے لئے وضو کیا یا پاک شخص ٹھنڈا ہونے کے واسطے نہایا تو پانی مستعمل نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ بے وضو اگر ٹھنڈا ہونے کے واسطے یا دوسرے کو سکھانے کے واسطے وضو کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہو گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک مستعمل نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ جامع صغیر حسامی میں ہے کہ لڑکے کے وضو کرنے سے بھی آیا پانی مستعمل ہو جاتا ہے مختار یہ ہے کہ اگر لڑکا سمجھ والا ہے تو پانی مستعمل ہو جاتا ہے ورنہ مستعمل نہیں ہوتا یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اگر کھانا کھانے کے واسطے یا کھانا کھا کر ہاتھ دھوئے تو پانی مستعمل ہو جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر عورت نے اور کے بال اپنے بالوں میں ملائے ہوئے تھے پھر ملائے ہوئے بال دھوئے تو پانی مستعمل نہ ہوگا۔ یہ سراج الوہاج اور ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر مقتول کا سر دھویا جو اس کے بدن سے جدا ہو گیا تھا تو پانی مستعمل ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر جنب نے غسل کیا اور کچھ پانی اس کے غسل کا اس کے برتن میں ٹپک گیا تو برتن کا پانی خراب نہ ہوگا لیکن اگر پانی اس کے برتن پر خوب بہہ کر برتن میں پہنچا تو خراب ہو جائے گا اور اسی طرح حمام کا حوض بھی امام محمدؒ کے قول کے بموجب خراب نہیں ہوتا جب تک کہ مستعمل پانی اس پر غالب نہ ہو جائے یعنی پاک کرنے کی صفت اس میں سے نہیں کھوتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ میت کے دھونے سے جو پانی بہے وہ نجس ہے امام محمدؒ نے اصل میں اس کو مطلق[1] بیان کیا اور اصح یہ ہے کہ اگر اسکے بدن پر نجاست نہیں ہے تو پانی مستعمل نہ ہوگا مگر امام محمدؒ نے اس کو مطلقاً اس واسطے کہا ہے کہ میت اکثر نجاست سے خالی نہیں ہوتی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر سرکہ سے یا گلاب کے پانی سے وضو کیا تو سب کا یہ قول ہے کہ وہ مستعمل نہیں ہوتا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ مستعمل پانی اگر کنویں میں گر جائے تو اس کو خراب[2] نہیں کرتا مگر جب اس پر غالب ہو جائے تو خراب کرتا ہے اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور انھیں مسائل سے ملتے ہوئے یہ مسئلے ہیں ہر شے کے پسینے میں آسکے، جوٹھے کا اعتبار کیا جاتا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ گدھے اور خچر کا پسینہ یا لعاب اگر تھوڑے پانی میں گرے گا تو اس کو خراب کرے گا اگر چہ تھوڑا اگرے یہ محیط میں لکھا ہے کپڑے کو اگر چہ بہت سا لگ جائے تو بھی ظاہر روایت میں جواز صلوٰۃ سے مانع نہیں یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے۔ جوٹھا آدمی کا پاک ہے اور اسی حکم میں شامل ہے جنب اور حیض والی عورت اور نفاس والی عورت اور کافر مگر شراب پینے والا اور جس کے منہ میں سے خون نکلتا ہوا گر وہ اس وقت پانی پئیں تو ان کا جوٹھا نجس ہوگا اور اگر کئی بار تھوک نگلیں تو صحیح قول کے

[1] مطلق یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ میت پر نجاست ہو۱۲

[2] اور قاضی خان میں ہے کہ اگر وضو کا پانی کنوئیں میں ڈالو تو امام محمدؒ کے قول پر اس میں سے بیس ڈول نکالے ۱۲ع

ہو جب منہ پاک ہو جائے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر شراب پینے والے کی مونچھیں لمبی لمبی ہوں تو پانی نجس ہو جائے گا اگر چہ ایک ساعت کے بعد پانی پیے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے عورت کا جوٹھا اجنبی مرد کو جیسے اجنبی مرد کا جوٹھا عورت کو مکروہ ہے لیکن وہ ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ لذت پانے کی وجہ سے ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ گھوڑے کا جوٹھا بالا جماع پاک ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اس طرح جوٹھا ان چرند اور پرند جانوروں کا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے مگر چھوٹی ہوئی مرغی اور اونٹ اور بیل جو نجاست کھاتے ہوں ان کا جوٹھا مکروہ ہے یہاں تک کہ اگر مرغی اس طرح قید ہو کہ اس کی چونچ اس کے پاؤں کے نیچے نہ پہنچتی ہو تو مکروہ نہیں اور اگر پہنچتی ہو تو چھوٹی ہوئی مرغی کے حکم میں ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور جوٹھا ان جانوروں کا جن کا خون بہتا نہیں ہے پانی میں رہتے ہوں یا سوا ان کے ہوں پاک ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور جو کیڑے گھروں میں رہتے ہوں جیسے سانپ اور چوہا اور بلی ان کا جوٹھا مکروہ تنزیہی ہے یہی اصح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور مکروہ ہے کہ کسی کے ہاتھ میں بلی چاٹے اور وہ اس کے دھونے سے قبل نماز پڑھے اور مکروہ ہے کہ بلی کا جوٹھا کھانا کھائے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ مالدار کے لئے مکروہ ہے اس لئے کہ وہ اور کھانا بدل سکتا ہے لیکن فقیر کے لئے ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر بلی نے چوہا کھایا اور اس وقت پانی پیا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا اور اگر ایک دو ساعت ٹھہر کر پیا تو نجس نہیں ہوگا یہ صحیح ہے یہی ظہیریہ میں لکھا ہے۔ درندوں پرندوں کا جوٹھا مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ اگر وہ اس طرح قید ہوں کہ ان کا مالک جانتا ہو کہ ان کی چونچ پر کوئی نجاست نہیں تو مکروہ نہیں اور اسی روایت کو مشائخ نے مستحسن سمجھا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اس طرح ان پرند جانوروں کا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا پاک اور مکروہ ہے بطور استحسان کے یہ مبسوط میں لکھا ہے۔ اگر اچھے پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ پانی سے وضو کرے تو مکروہ ہے اور اچھا پانی نہ ہو تو مکروہ نہیں یہ اختیار شرع میں لکھا ہے۔ کتے اور سور اور درندے اور چوپایوں کا جوٹھا نجس ہے یہ کنز میں لکھا ہے۔ پانی کے مٹکے سے پانی ٹپکتا ہو پس اگر کتا اس مٹکے کو چاٹے تو وہ پانی جو اس مٹکے میں ہے پاک ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے کتے کے چاٹنے سے برتن تین[1] بار دھوئے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ خچر اور گدھے کا جوٹھا مشکوک ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہے اور شک اس میں ہے کہ وہ اور کو بھی پاک کرتا ہے یا نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی قول ہے جمہور کا اور یہ کافی میں لکھا ہے اگر ان دونوں کے سوا اور پانی نہیں تو دونوں سے وضو کرے اور تیمم کرے اور ان دونوں میں سے جس کو مقدم کرے گا جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور دونوں میں سے ایک پر اکتفا جائز نہیں یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے اور ہمارے نزدیک افضل یہ ہے کہ وضو کو مقدم کرے اور دھودے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اگر گدھے کے جوٹھے پانی سے وضو کرتا ہے تو وضو کی نیت میں اختلاف ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ نیت کرلے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اگر گدھے کا جوٹھا پانی میں گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس پر غالب نہ ہو جائے جیسے مستعمل پانی کا حکم ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے چمگادڑ کے پیشاب اور بیٹ سے پانی اور کپڑا خراب نہیں ہوتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جس میں خون جاری نہیں وہ پانی میں مر جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا جیسے مچھر اور مکھی اور بھڑ اور بچھو وغیرہ اور پانی کے جانوروں کے پانی میں مرنے سے بھی پانی خراب نہیں ہوتا جیسے مچھلی اور مینڈک اور کیکڑا۔ اور پانی کے سوا اور چیز میں مرے تو بعض کا قول یہ ہے کہ مچھلی کے سوا اور چیز کے مرنے سے خراب ہو جاتی ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ خراب نہیں ہوتی اور یہی صحیح ہے دریائی مینڈک اور زمین کے مینڈک برابر ہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے ابوالقاسم الصفاء نے کہا ہے کہ یہی قول ہم اختیار کرتے ہیں یہ

[1] بدلیل حدیث یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلثا یعنی کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے اور ابو ہریرہؓ نے سات مرتبہ دھونے کی حدیث بھی روایت کی ہے ۱۲

مضمرات میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس میں فرق نہیں کہ پانی میں مرے یا باہر مرے پھر پانی میں ڈال دیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر پھول جائے تو تب یہی حکم ہے مگر وہ پانی پینا مکروہ ہوتا ہے اس لئے کہ اس کے اجزا پانی میں مل جاتے ہیں اور اس کا کھانا جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور پانی کے وہ جانور ہیں جن کی پیدائش اور رہنے کی جگہ پانی ہو اور ان سے جدا ہیں وہ جانور جو پانی میں رہیں مگر پانی میں پیدا نہ ہوں ان سے پانی خراب ہو جاتا ہے۔ یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر غبار نجس پانی میں گر جائے تو اس کا اعتبار نہیں مٹی کا اعتبار ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اگر لکڑی میں نجاست یا گوبر لگ جائے اور جل کر راکھ ہو جائے اور تھوڑے پانی میں گر جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک پانی خراب نہ ہوگا اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ مردار کے بال اور ہڈی پاک ہے اور اسی حکم میں ہے پٹھا اور کھر اور سم اور چرا ہوا سم اور سینگ اور پشم اور اون اور پر اور دانت اور چونچ اور ناخن اور اسی حکم میں ہے آدمی کے بال اور ہڈی اور یہی صحیح ہے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے یہ جب ہے کہ بال منڈے ہوئے ہوں یا کٹے ہوئے ہوں لیکن اگر اکھڑے ہوئے ہوں تو نجس ہوں گے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور چستہ مردہ جانور کا اور دودھ جو اس کے تھن میں ہو اور باہر نکلے ہوئے انڈے کا چھلکا اور بچہ جو ماں کے پیٹ سے گر گیا ہو اور ابھی تر ہو امام ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ کے نزدیک پاک ہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور مشک کا نافہ اگر ایسا ہو کہ پانی پہنچنے سے خراب نہ ہو تو پاک ہے اور اصح یہ ہے کہ وہ ہر حالت میں پاک ہے اور ذبح کئے ہوئے جانور کا بھی بالاتفاق پاک ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ خنزیر کے تمام اجزا نجس ہیں یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے اگر مردار کی ہڈی کنویں میں گر جائے اور اس پر گوشت یا چکنائی لگی ہو تو نجس ہو جائے گا ورنہ نجس نہ ہوگا یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ اگر آدمی کا چمڑا یا اس کا چھلکا پانی میں گرے اگر وہ تھوڑا ہو جیسے پاؤں کے شگافوں میں سے اترتا ہے مثل اس کے ہو تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا اور اگر بہت ہو یعنی ناخن کے برابر ہو تو پانی خراب ہو جاتا ہے اور ناخن کے گرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ جس[1] چمڑے کی حقیقی دباغت کی جائے دواؤں سے یا حکمی دباغت کی جائے یعنی مٹی لگا کر یا دھوپ میں سکھا کر یا ہوا میں ڈال کر تو پاک ہو جائے گا تو اس پر نماز اور وضو اس کے ڈول سے جائز ہوگا مگر آدمی اور سور کے چمڑے کا یہ حکم نہیں[2] یہ زاہدی میں لکھا ہے دباغت حقیقی کے بعد اگر چمڑے کو پانی لگے تو پھر نجس نہیں ہو جاتا اور دباغت حکمیہ کے بعد بھی اظہر یہی ہے کہ پھر نجس نہیں ہوتا یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اور جس کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے اس کا چمڑا ذبح[3] سے بھی پاک ہو جاتا ہے اور اس طرح خون کے سوا تمام اجزا ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں یہی مذہب صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے وہ کوزے جو گھر میں ادھر اُدھر اس لئے رکھ دیتے ہیں کہ مٹکوں کا پانی ان سے نکالیں تو اس سے پانی پینا اور وضو کرنا بھی جائز ہے جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ اس پر نجاست لگی ہے۔ چوہا بلی سے بھاگ کر پانی کے پیالے پر ہو کر گذرا تو شمس الائمہ حلوائی نے یہ ذکر کیا کہ اگر بلی نے اسکو زخمی کر دیا تھا تو پیالہ نجس ہو جائیگا ورنہ نجس نہیں ہوگا اور شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ ہر صورت میں نجس ہوگا اسلئے کہ وہ بلی کے خوف سے اکثر پیشاب کر دیتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی مختار[4] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور

[1] اور چمڑے کے مانند دباغت قبول کرنے میں مثانہ اور اوجھی ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر مردار بکری کے مثانہ کو دباغت دے دیا تو پاک ہے ۱۲ [2] جلد الخنزیر تو دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے اور آدمی کی کھال کو دباغت وعدم دباغت میں دخل نہیں بلکہ وہ بوجہ تکریم واحترام کے دباغت نہیں کی جاتی ہے حتیٰ کہ غایۃ البیان میں ہے کہ اگر آدمی کی کھال دباغت کی گئی تو پاک ہوگئی لیکن اس سے انتفاع بوجہ احترام کے نہیں جائز ہے جیسے آدمی کے اجزاء سے انتفاع نہیں جائز ہے کمافی المحیط والبدائع درمختار میں کہا کہ بعضوں کے نزدیک سوار اور آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی اس واسطے کہ پرت پرت ہونے سے دباغت پذیر نہیں ۱۲ [3] بشرطیکہ یہ ذکوۃ ایسے شخص سے جو لائق ذبح ہے پس مجوسی کا ذبح کرنا اُس کو پاک نہ کرے گا اور ذبح کرنا اپنے محل میں ہو جہاں ذبح کرنا چاہئے اسی جگہ سے ذبح کیا ہو ظہیر جمع ۳۱۲ (۴) لیکن نہر الفائق میں مجتبیٰ سے منقول ہے کہ فتویٰ اس کے خلاف ہے یعنی نجس ہوگا کیونکہ اس کے پیشاب کر دینے میں شک ہے ۱۲ اد

آدمی کو ایسے حوض سے وضو جائز ہے جس میں یہ خوف ہو کہ شاید اس میں نجاست پڑی ہو مگر یقین نہ ہو اور اس پر یہ واجب نہیں کہ اس کا حال پوچھے اور جب تک اس میں نجاست کا یقین نہ ہو اس سے وضو نہ چھوڑے اس لئے کہ اثر سے بھی ثابت ہوا ہے۔ یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر اس کو نجس سمجھتا تھا اور اس سے وضو کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ پاک تھا تو اس سے وضو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ درندہ جانور تھوڑے سے پانی پر ہو کے گذرا اگر گمان غالب یہ ہو کہ اس نے پانی پیا ہے تو نجس ہو جائے گا ورنہ نجس نہ ہوگا یہ بحرالرائق میں مبتغی سے نقل کیا ہے فتاویٰ عتابیہ میں لکھا ہے کہ اگر جنگل میں تھوڑا پانی پایا تو اس سے لے کر وضو کرنا جائز ہے اور اگر اس کا ہاتھ نجس ہو اور اس کے ساتھ کوئی چیز بھی نہیں جس سے پانی اس میں سے نکالے تو اپنا رومال پانی میں ڈال دے اور رومال سے پانی ہاتھ پر گرے گا تو ہاتھ پاک ہو جائے گا اور اگر اس پانی کے کنارے پر علامت کتے کے داخل ہونے کی پائی اگر وہ پانی سے اس قدر قریب ہو جس سے یہ معلوم ہو کہ کتا یہاں سے پانی پی سکتا ہے تو وضو نہ کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس سے وضو کر لے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر لڑکے اور گاؤں والے ڈول اور رسّی پر ہاتھ لگاتے ہوں تو ڈول اور رسی پاک ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے جب تک نجاست کا یقین نہ ہو یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر لڑکے نے اپنا ہاتھ پاؤں پانی کے کوزے میں ڈال دیا اگر جانتا ہے کہ ہاتھ اس کا یقیناً پاک ہے تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر اس کا پاک یا ناپاک ہونا نہیں جانتا تو مستحب یہ ہے کہ اور پانی سے وضو کرے اور باوجود اس کے اگر اس سے وضو کر لے گا تو جائز ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے پاؤں دھو کر اس پانی میں داخل ہوا جو حمام کے صحن میں گرا ہوا ہے اور پھر باہر نکلا پس اگر اس حمام میں کسی جنب کا نہانا نہیں معلوم ہوا تو جائز ہے اگرچہ پھر پاؤں نہ دھوئے اور اگر اس میں کسی جنب کا نہانا معلوم ہوا تو امام محمدؒ کی روایت کے بموجب پاؤں دھونا لازم نہیں اور یہی ظاہر ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر اپنے اعضاء رومال سے پوچھے اور رومال خوب بھیگ گیا گویا اس کے اعضا سے کسی کپڑے پر بہت زیادہ پانی ٹپکا تو اس کپڑے کے ساتھ نماز جائز ہے اس لئے کہ مستعمل پانی امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اور وہی مختار ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگرچہ نجس ہے لیکن اس موقع پر ضرورت کی وجہ سے اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہو جائے گا یہ بدائع میں لکھا ہے۔ مستعمل پانی کا پینا مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور جامع الجوامع میں ہے کہ تھوڑا پانی نجاست کے پڑنے سے نجس ہو جائے اگر اس کے اوصاف یعنی رنگ اور بو اور مزہ بدل جائے تو اس کو کسی طرح کام میں نہ لائے اور مثل پیشاب کے ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو اس سے جانوروں کو پانی پلانا اور مٹی بھگونا جائز ہے مگر وہ مٹی مسجد میں نہ لگائی جائے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ جاری پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ بند پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے اور یہی مختار ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ حوض میں کسی قسم کا شیرہ جمع ہے اس میں پیشاب پڑ گیا اگر وہ حوض دہ در دہ ہے تو خراب نہیں ہوگا اگر کم ہوئے گا تو خراب ہو جائے گا جیسے بند پانی خراب ہو جاتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا (ف) ہے۔

(ف) چند فروع جو کھالیں مانند سنجاب کے دارالحرب یعنی کافروں کے دیس سے لائی جاتی ہیں اگر معلوم ہو کہ پاک چیز سے دباغت کی گئیں تو پاک ہیں اور نجس چیز سے دباغت کی گئیں تو نجس ہیں اور اگر شک ہو تو دھونا افضل ہے مردار کا چتہ اور مردار کے تھنوں کا دودھ امام اعظم کے نزدیک پاک ہیں محیط السرخسی مذبوحہ جانور کا چتہ بالاتفاق پاک ہے سوتے آدمی کے منہ کا پانی امام اعظم و محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ آدمی کا دانت خواہ اپنا ہو یا پرایا ہو مذہب میں پاک ہے اور اُس کے کان میں اختلاف ہے بدائع میں ہے نجس ہے اور خانیہ میں کہ نہیں۔ زباد اور عنبر پاک ہے۔ حرام چیز سے دوا کرنا ظاہر المذہب ہے ملع ہے کمافی رضاع البحر اور ایک قول میں اجازت ہے جب کہ اُس میں شفا معلوم ہو اور دوسری دوا نہ معلوم ہو جیسے پیاسے کو خوف ہلاکت میں شراب پینا روا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۱۲۔ ت۔ د۔ (۱) مانند منبر کے دریائی جانور سے پیدا ہوتا ہے ۱۲

چوتھا باب

تیمّم کے بیان میں

اس میں تین فصلیں ہیں

پہلی فصل

ان چیزوں کے بیان میں جو تیمّم میں ضروری ہیں

ان میں سے نیت ہے کیفیت اس کی یہ ہے کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی طہارت کی نیت کرنا یا نماز کے مباح ہونے کی نیت کرنا قائم مقام نماز کے ارادے کے ہے۔ حدث کے تیمّم اور جنابت کے تیمّم میں تمیز فرض نہیں یہاں تک کہ اگر جنب نے بارادہ وضو تیمّم کیا تو جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور نصاب میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر جنازہ کی نماز کے لئے یا سجدہ تلاوت کے لئے تیمّم کیا تو جائز ہے کہ اس سے فرض نماز بھی پڑھ لے اس میں کسی کا اختلاف نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر زبانی قرآن پڑھنے کے لئے یا قرآن میں دیکھ کر پڑھنے کے لئے یا زیارت قبور کے لئے یا دفن میت کے لئے یا اذان کے لئے یا اقامت کے لئے یا مسجد میں داخل ہونے کے لئے مسجد سے خارج ہونے کے لئے تیمّم کیا بایں طور کہ مسجد میں باوضو داخل ہوا تھا پھر وضو ٹوٹ گیا یا قرآن چھونے کے لئے تیمّم کیا اور اسی تیمّم سے نماز پڑھی تو عام علماء کے نزدیک جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی میں لکھا ہے اگر سجدہ شکر کے واسطے تیمّم کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس تیمّم سے فرض نماز نہیں پڑھ سکتا اور امام محمدؒ کے نزدیک پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ سجدہ شکر امام محمدؒ کے نزدیک عبادت ہے ان دونوں کے نزدیک نہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر سلام کے واسطے یا سلام کا جواب دینے کے واسطے تیمّم کرے تو اس سے نماز کا ادا کرنا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر تیمّم اس واسطے کرے کہ دوسرے کو سکھانا منظور ہے اور نماز کا ارادہ نہیں ہے تو تینوں اماموں کے نزدیک اس سے نماز جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کافر نے اگر مسلمان ہونے کے لئے تیمّم کیا اور مسلمان ہوا تو اس کو اس تیمّم سے نماز پڑھنا جائز نہیں نزدیک امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ بیمار کو دوسرا شخص تیمّم کراتا ہے تو نیت مریض پر ہے نہ تیمّم کرانے والے پر یہ قنیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ضروریات تیمّم کے دو مرتبہ[1] ہاتھ مارنا ہے ایک سے منہ کا مسح ہے اور دوسرے سے دونوں ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ کہنیوں[2] کا بھی مسح کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے حلیہ میں ہے کہ اپنے منہ کی کھلی ہوئی کھال پر اور بالوں کے اوپر اوپر مسح کرے موافق قول صحیح کے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور یہی ہے فتح القدیر میں۔ غدار کا مسح بھی شرط ہے یہی منقول ہے ہمارے اصحاب سے اور آدمی اس سے غافل ہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے ہتھیلی پر بھی مسح کرے یا نہیں صحیح یہ ہے کہ نہ مسح کرے اور ہاتھ مارنا کافی ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر ایک ہی ضرب سے منہ اور ہاتھوں پر مسح کرے تو جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر ایک ہاتھ سے منہ کا مسح کیا اور دوسرے ہاتھ سے ایک ہاتھ کا مسح تو منہ اور ہاتھ کا مسح جائز ہو گیا اور دوسرے ہاتھ کے لئے ضرب لگادے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر تیمّم کا ارادہ کرے اور زمین میں لوٹے

---

[1] بعضوں نے ضربتین کو شرط کہا ہے اور صحیح یہ ہے کہ رکن ہے اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے التیمم ضربتان تو ضربتین تیمّم کی ماہیت میں داخل ہیں ۱۲

[2] لیکن ترتیب کہ اول دائیں پر بائیں سے مسح کرے پھر بائیں پر دائیں سے مسح کرے مسنون یا مستحب ہے ۱۲ ع

اور تمام بدن کو ملے اگر مٹی اس کے منہ اور بازویوں اور ہتھیلیوں پر پہنچ گئی تو جائز ہے اور نہ پہنچی تو جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ جس شخص کے دونوں ہاتھ پہنچوں سے کٹ گئے ہوں وہ اپنی باہوں پر مسح کرے اور جس کی باہیں بھی کٹ گئی ہوں وہ موضع قطع پر مسح کر لے اور کہنیوں کے اوپر سے ہاتھ کٹا ہو تو مسح واجب نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر دونوں ہاتھ شل ہو جائیں تو اپنے ہاتھ زمین پر پھیر لے اور منہ اپنا دیوار پر لگا لے یہی کافی ہے اس کو اور نماز نہ چھوڑے یہ ذخیرہ کی پانچویں فصل میں تھوڑے قبل فصل تیمم کے لکھا ہے۔ اور اگر تیمم کے لئے ہاتھ مٹی پر مارے اور مسح کرنے سے پہلے حدث ہوا تو مسح اس ضرب سے جائز نہیں جس طرح وضو میں بعد غسل بعض اعضا کے حدث ہو جائے یہی کہا ہے کہ سید ابوشجاع نے۔ اور قاضی اسیجابی نے کہا ہے کہ جائز ہے جیسے کسی نے دونوں ہاتھوں میں پانی لیا تھا اس وقت حدث ہوا پھر پانی کا استعمال کیا خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ اس مٹی کا استعمال نہ کرے اسی کو اختیار کیا ہے شمس الائمہ نے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم میں ضروری ہیں۔ پورا لینا ہے اعضا کو۔ ظاہر روایت میں دونوں عضووں پر پورا پورا مسح کرنا تیمم میں واجب ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص بھووں کے نیچے اور آنکھوں کے اوپر مسح نہ کرے تو جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ تیمم میں انگوٹھی اور کنگن کا نکال لینا ضروری[1] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے دونوں نتھنوں کے بیچ میں جو پردہ ہے اس پر بھی مسح کرے اور اگر انگلیوں کے بیچ میں غبار داخل نہیں ہوا تو ان کا خلال کرنا واجب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اور منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم ضروری ہیں پاک مٹی ہے۔ تیمم کرے پاک چیز پر جنس زمین سے جیسا لوہا اور کانسہ اور تانبا اور شیشہ اور سونا اور چاندی اور مثل ان کے وہ جنس زمین سے نہیں ہیں اور جو ایسے نہ ہوں وہ جنس زمین سے ہیں یہ بدائع میں لکھا ہے۔ پس جائز ہے تیمم مٹی پر، ریت پر، شورے پر جو زمین سے بنا ہو نہ پانی سے، گچ پر، چونے پر، سرمے پر، ہرتال پر، گیرو پر، گندھک[2] پر، فیروزہ پر، عقیق، بلخش، ازمرد پر، زبرجد[3] پر یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور یاقوت اور مرجان پر یہ تبیین میں لکھا ہے اور پختہ اینٹ پر بھی صحیح[(1)] ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ میں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور مٹی کے پکے ہوئے برتن یعنی سفال پر بھی تیمم جائز ہے لیکن اگر اس پر ایسی چیز کا رنگ ہو جو جنس زمین سے نہیں ہے تو جائز نہیں یہ خزانۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے۔ اور پتھر پر تیمم جائز ہے خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو مثلاً دھلا ہوا ہو چکنا ہو خواہ پسا ہوا ہو یا بے پسا ہو یہ فتاویٰ قاضی میں لکھا ہے اور سرخ مٹی پر اور سیاہ مٹی پر اور سپید مٹی پر تیمم جائز ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور زرد مٹی پر تیمم جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور سبز مٹی پر تیمم جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اور تر زمین پر اور گیلی مٹی پر تیمم جائز ہے یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اور اس مردار سنگ پر تیمم جائز ہے جو کان سے نکلے نہ اس پر جو اور کسی چیز سے بنایا جائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نمک اگر پانی سے بنا ہو تو بالاتفاق اس پر تیمم جائز ہے اور اگر نمک پہاڑی ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کی فقہا نے تصحیح کی ہے لیکن جواز پر فتویٰ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ زمین جل جائے اور اسکی مٹی پر تیمم کرے تو اصح یہ ہے کہ جائز ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اور اگر پسے ہوئے موتیوں پر یا بے پسے پر تیمم کرے تو جائز نہیں اگر سونے یا چاندی پر تیمم کرے اگر پگھلے ہوئے ہیں تو جائز نہیں اگر پگھلے ہوئے نہیں ہیں اور مٹی میں ملے ہوئے ہیں اور غلبہ مٹی کا

---

[1] تاکہ مسح بھرپور ہو جائے امام محمدؒ سے روایت ہے کہ انگلیوں میں خلال کے لیے تیسری ضرب کی ضرورت ہے لیکن یہ خلاف نص ہے اور تخلیل کا مقصود کچھ اس پر موقوف نہیں ہے الفتح ۱۲　[2] اصل یہ کہ جنس زمین سے پاک چیز ہو التبیین ۱۲　[3] لیکن فتح القدیر کے نسخہ موجودہ میں ہے کہ مرجان و یاقوت و زمرد و برجد و موتی سے تیمم نہیں روا ہے الفتح۔ یہی مرجان کے حق میں صاحب تنویر نے اختیار کیا کہ وہ پانی سے بنتا ہے اور اسی ہی شارح نے درمختار میں لیا لیکن محیط و غایۃ البیان و توضیح و غایۃ و معراج الدرایہ و تبیین و بحر میں جواز لکھا ہے اور یہی اظہر ہے لیکن عدم جواز احتیاط ہے واللہ اعلم ۱۲ الہدایہ

(۱) اور کرخی نے شرط کی کہ وہ کوفتہ ہو ۱۲ ع

ہوتو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور راکھ اور عنبر، کافور اور مشک پر تیمم جائز نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ جمے ہوئے پانی سے تیمم جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر مٹی پر قدرت ہو تب بھی غبار پر تیمم جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے اور غبار سے تیمم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کپڑے پر یا نمدے پر یا تکیہ پر یا مثل ان کے اور ظاہر چیزوں پر جن پر غبار ہے دونوں ہاتھ مارے پس جب غبار اس کے دونوں ہاتھوں پر پڑے تو تیمم کرے یا اپنا کپڑا اجھاڑے اور جب اس سے غبار اٹھے تو اپنے ہاتھ غبار کی طرف ہوا میں اٹھائے اور جب غبار اس کے ہاتھوں پر پڑے تو تیمم کرے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر غبار منہ پر اور ہاتھوں پر پڑ گیا اور اس نے تیمم کی نیت کر کے ان پر مسح کر لیا تو جائز ہے اور اگر مسح نہیں کیا تو جائز نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر دونوں ہاتھ اپنے گیہوؤں پر یا جو پر یا اسی طرح کے اور دانوں پر رکھے اور اس کے ہاتھوں کو غبار لگ گیا اور اس کا اثر ظاہر ہوا تو اس سے تیمم جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر نہیں ظاہر ہوا تو نہیں جائز ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر مٹی میں کوئی ایسی چیز مل جائے جو زمین کی جنس سے نہیں ہے تو غالب چیز کا اعتبار ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔

اگر مسافر کیچڑ یا دلدل میں ہو اور وہاں خشک مٹی نہ ملے اور اس کے کپڑے پر یا زمین پر غبار بھی نہیں تو اپنے کپڑے پر بعضے جسم پر کیچڑ لگائے اور جب وہ خشک ہو جائے تو اس سے تیمم کر لے لیکن جب تک وقت کے جاتے رہنے کا خوف نہ ہو تب تک تیمم نہ کرے اس لئے کہ اس میں بلاضرورت منہ پر مٹی بھر لگی اور وہ صورت مثلہ کی[1] ہے اور اگر اسی کیچڑ سے تیمم کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ مٹی منجملہ اجزائے زمین کے ہے اور جو اس میں پانی ہے وہ ہلاک ہونے والا ہے یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اگر مٹی پر پانی غالب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ نجس کپڑے کے غبار سے تیمم جائز نہیں لیکن اگر غبار کپڑے کے خشک ہو جانے کے بعد پڑا ہو تو جائز ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ زمین پر جب نجاست لگ جائے پھر وہ خشک ہو جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو اس پر تیمم جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم میں ضروری ہیں تین انگلیوں سے مسح کرنا ہے۔ تین انگلیوں سے کم سے مسح کرنا جائز نہیں جیسے سر اور موزوں کا مسح یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم میں ضرور ہیں یہ ہے کہ پانی پر قادر نہ ہو۔ جو شخص پانی سے ایک میل دور ہو اس کو تیمم جائز ہے مقدار میں یہی مختار ہے خواہ شہر کے باہر ہو خواہ شہر کے اندر اور یہی صحیح ہے اور برابر ہے کہ مسافر ہو یا مقیم یہ تبیین میں لکھا ہے۔ شہر کے اندر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم جائز نہیں اور اس طرح ان قریوں میں جس کے رہنے والے ان سے جدا نہیں ہوتے یا اکثر لوگ دن میں جدا نہیں ہوتے اور سلف سے اس کا جواز منقول ہے اور صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہ خلاف اس حالت میں ہے کہ اوّل پانی کی جستجو کرے اور ڈھونڈھنے سے پہلے بالاجماع تیمم جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور ٹھیک قول یہ ہے کہ میل تہائی فرسخ کی ہے چار ہزار گز طول میں ہر گز چوبیس انگشت کا اور ہر انگشت کی چوڑائی چھ جو ہوتی ہے اس طرح کہ ہر جو کا پیٹ دوسرے جو کی پیٹھ سے ملا ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اور مسافت کا اعتبار ہے نہ وقت کے خوف یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ درندے کے خوف یا دشمن[2] کے خوف میں بھی تیمم جائز ہے خواہ خوف اپنی جان کا ہو یا مال کا یہ عنایہ میں لکھا ہے یا سانپ یا آگ کا خوف ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی طرح اگر پانی کے پاس چور ہو یا کوئی موذی ہو تو تیمم کر لے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اور نتف میں ہے کہ اگر ودیعت کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا قرضدار کے تقاضے کا خوف ہو جس کا قرض نہیں دے

[1] مثلہ ہیئت بدلنے کو کہتے ہیں خواہ عضو کاٹنے سے ہو یا منہ کالا کرنے سے یا اور کسی طرح کے تغیر سے مثلہ کا اشارہ ہدیہ وغیرہ میں دلالت کرتا ہے کہ خاک جھاڑنا واجب ہے کیونکہ مثلہ حرام ہے الہدایہ لیکن یہ وہم ہے بلکہ سنت ہے ۱۲ [2] خلاصہ اور خانیہ میں ہے کہ اگر اسیر مسلم کو کافر نے وضو اور نماز سے منع کیا تو تیمم کرے اور اشارے سے نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے جب چھوٹے اور اسی طرح جب کہ مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ جب تو وضو کرے گا تو تجھ کو قید کروں گا یا قتل کروں گا تو تیمم سے نماز پڑھے پھر اعادہ کرے محبوس کے مانند اس واسطے کہ تیمم کی طہارت منع وجوب اعادہ میں ظاہر نہیں کذا فی الطحاوی ۱۲

سکتا تو تیمّم جائز ہے یہ زاہدی اور کفایہ میں لکھا ہے۔ اگر عورت کو اپنا خوف ہو اس سبب سے کے پانی فاسق کے پاس ہے تو بھی تیمّم جائز ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اس طرح اگر اپنی پیاس[1] کا یا اپنے ساتھی رفیق کی یا اہل قافلہ میں سے کسی اور شخص کی یا اپنے سواری کے جانور کی یا اپنے ایسے کتوں کی جو چوپایوں کی حفاظت کے لئے یا شکار کے لئے ہیں پیاس کا خوف ہو فی الحال یا آئندہ اور اسی طرح آٹا گوندھنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے شوربا پکانے کی ضرورت کے لئے جائز نہیں۔ جنب کو اگر یہ خوف ہو کہ نہانے میں سردی سے مر جائے گا یا بیمار ہو جائے گا تو تیمّم جائز ہے یہ حکم بالاجماع اس صورت میں ہے جب شہر سے باہر ہو اور اگر شہر کے اندر ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا خلاف ہے اور یہ خلاف اس صورت میں ہے جب اس کے پاس اتنے دام نہ ہوں کہ حمام میں نہا سکے اور جو یہ ہو سکے تو تیمّم بالاجماع جائز نہیں اور نیز خلاف اس صورت میں ہے جب پانی گرم نہیں کر سکتا اور جو گرم کر سکتا ہے تب بھی تیمّم جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ جب محدث کو یہ خوف ہو کہ اگر وضو کرے گا تو سردی سے مر جائے گا تو تیمّم کر لے یہ کافی میں لکھا ہے۔ اور اسی کو اسرار میں اختیار کیا ہے اور اصح یہ ہے کہ بالاجماع اس کو تیمّم جائز نہیں یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کو تیمّم جائز نہیں یہ خلاصہ میں اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مریض کو پانی ملے لیکن یہ خوف ہے کہ پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جائے گا یا صحت میں دیر ہو جائے گی تو تیمّم کر لے اور اس میں فرق نہیں کہ حرکت سے مرض بڑھ جائے جیسے بیماری رشتہ کی یا دست آتے ہوں یا پانی کے استعمال سے مرض زیادہ ہو جائے مثلاً چیچک نکلی ہو یا اس طرح کی اور بیماری ہو یا کوئی وضو کرانے والا نہ ملے اور خود وضو نہ کر سکے لیکن اگر کوئی خادم ملے یا مزدور مقرر کرنے کی اجرت ہو یا اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو کہ اگر اس سے مدد لے گا تو وہ مدد کرے گا تو ظاہر مذہب کے بموجب تیمّم نہ کرے اس لئے کہ وہ پانی پر قادر ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور یہ خوف اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس کو علامت سے یا تجربہ سے گمان غالب ہو یا کوئی طبیب کامل مسلمان جس کا فسق نہ ہو خبر دے یہ شرح منیہ المصلی میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے اگر چیچک نکلی ہو یا زخم ہوں تو اکثر کا اعتبار کیا جائے گا محدث ہو جب ہو جنابت میں اکثر بدن کا اعتبار کریں گے اور حدث میں اکثر اعضاء وضو کا اعتبار کریں گے اگر بدن اکثر صحیح ہو اور تھوڑے میں زخم ہو تو صحیح کو دھو لے اور زخمی پر اگر ہو سکے مسح کر لے اور اگر اس پر مسح نہ ہو سکے تو ان لکڑیوں پر مسح کر لے جو ٹوٹی ہڈی پر باندھتے ہیں یا پٹی کے اوپر اور غسل اور تیمّم کو جمع نہ کرے اگر آدھا بدن صحیح ہو اور آدھا بدن زخمی ہو تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ تیمّم کر لے اور پانی کا استعمال نہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی محیط میں لکھا ہے اور جمیع العلوم میں ہے کلتہ[2] البق اور بارش اور سخت گرمی میں تیمّم جائز ہے یہ زاہدی اور کفایہ میں لکھا ہے

مسافر جب کنویں پر پہنچے اور اس کے پاس ڈول نہ ہو تو تیمّم کرے اور اگر ڈول ہو اور رسی نہ ہو تو بھی تیمّم کر لے فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم جب ہے کہ اس کے پاس کوئی کپڑا کنویں میں ڈالنے کے لائق نہ ہو اور اگر ہو تو تیمّم نہ کرے[3] اور اگر اس کے رفیق کے پاس ڈول اس کی ملک ہو اور اس کے رفیق نے کہا کہ تو ٹھہر یہاں تک کہ میں پانی بھر لوں پھر تجھ کو دونگا تو مستحب یہ ہے کہ انتظار کرے اور اگر تیمّم کر لیا اور انتظار نہ کیا تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نہر کے اوپر پانی بستہ ہو گیا اور اس کے نیچے پانی ہے اور اس کے کاٹنے کا آلہ بھی موجود ہے تو تیمّم نہ کرے اور بعض کا قول یہ ہے کہ اس صورت میں تیمّم کرے اور فقط بستہ پانی یا برف ہو اور اس

---

[1] جس پانی کی دفع عطش کے واسطے حاجت ہے وہ بمنزلہ معدوم کے ہے خواہ اپنی پیاس ہو یا اپنے جانور کی یا اہل قافلہ کی آشنا ہو یا اجنبی تو ان صورتوں میں باجود پانی کے تیمّم جائز ہے ۱۲ع [2] کلتہ البق مچھروں سے بچاؤ کے لیے ہر طرف ایک باریک کپڑا روک کر ایک گھر سا بنا لیتے ہیں ۱۲م

[3] یعنی جب کنوئیں میں پانی ہو اور رسی اور ڈول نہ ہو تو عاجزی ثابت ہوئی کنویں کا وجود اور عدم برابر ہے اور اگر ڈول ناپاک ہو تو بھی اس کا وجود اور عدم برابر ہے تیمّم جائز ہے ۱۲

کے پاس آلہ اس کے پگھلانے کا ہو تو تیمم نہ کرے اور ظاہر وہی پہلا حکم ہے دونوں صورتوں میں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے کوئی شخص دارالحرب میں قید ہوا اگر کفار اس وضو اور نماز سے منع کریں تو تیمم کرے اور اشاروں سے نماز پڑھ لے پھر جب نکلے تو اس کا اعادہ کرے اور یہی حکم ہے اس شخص کا جس سے کوئی یوں کہہ دے کہ اگر تو وضو کرے گا تو تجھ کو قید کرونگا یا قتل کرونگا تو وہ بھی تیمم کر کے نماز پڑھے پھر اعادہ کر لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو شخص قید خانہ میں قید ہو وہ تیمم سے نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا وضو کر کے اعادہ کرے اس لئے کہ عجز آدمیوں کے فعل سے واقع ہوا اور آدمیوں کے فعل سے اللہ کا حق ساقط نہیں ہوتا اور اگر سفر میں قید ہوا تو تیمم کر کے نماز پڑھے اور پھر اس کا اعادہ نہ کرے اس لئے کہ عجز حقیقی کے ساتھ عذر سفر کا بھی مل گیا اور اکثر سفر میں پانی کا نہ ملنا ہوتا ہے پس ہر طرح سے عدم متحقق ہوا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اصل یہ ہے کہ جب پانی کو اس طرح استعمال کر سکے کہ اس کی جان یا مال[1] کو کچھ نقصان نہ پہنچے تو پانی کا استعمال واجب ہے اور اگر معمولی قیمت سے زیادتی ہو تو وہ بھی نقصان ہے تو اس پر وضو لازم نہیں اور معمولی قیمت کی صورت میں وضو لازم ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم میں ضرور ہیں پانی کا طلب کرنا ہے جس مسافر کو یہ گمان ہو کہ پانی قریب ملے گا اس کو ایک غلوہ تک پانی طلب کرنا واجب ہے اور اگر گمان غالب نہ ہو اور کوئی خبر نہ دے تو طلب کرنا واجب نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اگر پانی ملنے کا شک ہو تو طلب کرنا مستحب اور شک نہ ہو تو بے طلب تیمم کر لینے میں تارک افضل نہ ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور غلوہ چار سو گز کا ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا[2] ہے اور اگر کسی اور کو طلب کرنے کے لئے بھیج دے تو خود طلب کرنے کی کوئی حاجت نہیں اور اگر بغیر طلب کئے ہوئے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس کے بعد طلب کیا اور پانی نہ ملا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر پانی قریب ہو اور اسے خبر نہ ہو اور اس کے قریب کوئی ایسا شخص بھی نہ ہو جس سے پوچھے تو تیمم جائز ہے اور اگر اس کے سامنے کوئی ایسا شخص تھا جس سے پوچھ سکتا ہے اور نہ پوچھا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس سے پوچھا تو اس نے قریب پانی بتایا تو وہ نماز جائز نہیں جیسے کوئی شخص آبادی میں اترے اور پانی طلب نہ کرے تو اس کا تیمم جائز نہ ہوگا اور اگر اوّل اس سے پوچھا اور اس نے نہ بتایا یا پھر اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی پھر اس کے بعد قریب پانی بتایا تو نماز جائز ہو گئی اس لئے کہ جو کچھ اس پر واجب تھا وہ اس نے کر لیا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے

اگر اس کے رفیق کے پاس پانی ہے اور اس کو یہ گمان ہے کہ اگر مانگے گا تو وہ دے دے تو تیمم جائز نہ ہوگا اور اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ وہ نہ دے گا تو تیمم جائز ہے اگر اس نے دینے میں شک ہو اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر مانگے اور وہ دیدے تو نماز کو لوٹا دے یہ کافی[3] میں لکھا ہے اور یہی لکھا ہے شرح زیادات میں جو عتابی کی تصنیف ہے اور اگر نماز شروع کرنے سے پہلے انکار کر دے اور نماز

[1] اور اگر مثلاً کچے رنگ کی پگڑی ہے کہ پانی میں ڈالنے سے بدرنگ ہو کر کم قیمت ہو جاتی ہے یا دوپٹہ وغیرہ ہے کہ نصف نصف پھاڑنے سے پانی تک پہنچتا ہے تو اگر پگڑی یا دوپٹہ کا نقصان اس قدر ہے جس قدر سے پانی خرید ہو سکتا تو تیمم جائز نہیں پانی نکال کر طہارت کرے اور اگر پانی کی قیمت سے زیادہ نقصان لازم آتا ہے تو تیمم جائز ہے طحاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ ہمارے مذہب میں منصوص نہیں بلکہ شافعی مذہب میں مذکور ہے توضیح میں کہا ہے کہ یہ سب ہمارے مذہب کے قواعد کے موافق ہے ۱۲ عین الہدایہ۔

[2] اور طبیؒ نے تین سو گز ذکر کیے اور بدائع میں کہا کہ اصح یہ کہ اتنی دور تک طلب کرے کہ اُس کو خود ضرر نہ ہو اور ساتھیوں کو انتظار کی مشقت نہ ہو اور پھر طلب کا کام خود کرنا لازم نہیں بلکہ اگر کسی کو بھیجا جو اُس کے واسطے تلاش کرے تو اُس کو کافی ہے سراج ۱۲ ع

[3] محصل کلام اس مقام پر چند فوائد ہیں اوّل یہ کہ فتویٰ اس امر پر ہے کہ رفیق سے پانی مانگنا جب کہ اُس کے پاس زائد ہو ظاہر الروایۃ یا ظاہر مذہب پر واجب ہے جب کہ دینے کا گمان ہو اور دوم اگر گمان ہو کہ نہ دے گا تو مانگنا سوم اگر ذلت ظاہر ہو تو بھی واجب نہ ہونا اصح ہے چہارم سوائے پانی کے اور چیزوں میں وجوب نہیں ہے علی قوال الامام اور اس پر فتویٰ دیا جائے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

سے فارغ ہونے کے بعد دیدے تو اعادہ نہ کرے اگر یہ کہے کہ بغیر معمولی قیمت کے نہ دونگا اور اس کے پاس اس کی قیمت نہ ہو تو تیمم کرے اور اگر ہو تو تیمم نہ کرے اور اگر اس کے لینے میں بہت نقصان ہو اور وہ یہ ہے کہ دو چند قیمت معمولی سے بیچتا ہو اور اس سے کم نہ بیچتا ہو تو تیمم کر لے یہ کافی میں لکھا ہے اور جس جگہ پانی کمیاب ہو گیا ہے وہاں سے جو قریب تر موضع ہو وہاں کی قیمت سے پانی کی قیمت کا حساب کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو شخص تیمم کر کے نماز پڑھتا ہے اس نے اپنے رفیق کے پاس پانی دیکھا اب اگر غالب رائے اس کی یہ ہو کہ وہ اس کو پانی دیدے گا تو اپنی نماز کو قطع کر دے اور اگر اس میں شک ہو تو اس طرح نماز پڑھتا رہے جب نماز تمام کر چکے تو اس سے مانگے اگر وہ دیدے تو وضو کر کے نماز لوٹا دے اور اگر انکار کرے تو نماز پوری ہو گئی پھر اگر انکار کرنے کے بعد دیدے تو جو نماز پڑھ چکا ہے وہ نہ لوٹے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

ان چیزوں کے بیان میں جو تیمم کو توڑتی ہیں

جو شے وضو کو توڑتی ہے وہ تیمم کو بھی توڑتی ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر پورے پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہو جائے جو اس کی حاجت سے زیادہ ہو تب بھی تیمم ٹوٹتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر کسی جنب نے غسل کیا اور کچھ ٹکڑا خشک رہ گیا اور پانی ختم ہو چکا تو جنابت اس کی باقی رہ گئی ہے اس کے واسطے تیمم کر لے پھر اگر حدث ہو تو حدث کے واسطے تیمم کر لے پھر اگر اس قدر پانی ملے کہ دونوں کو کافی ہے تو دونوں میں صرف کرے اور اگر ان دونوں میں خاص ایک کے واسطے کافی ہے تو اسی میں صرف کرے اور دوسرے کا تیمم باقی رہے گا اور اگر ایسا ہے کہ دونوں پورے نہیں ہو سکتے مگر ان دونوں میں سے ایک جونسا چاہے وہ ہو سکتا ہے یعنی چاہے وضو کر لے چاہے وہ ٹکڑا جو خشک رہ گیا ہے اس کو دھو لے اور امام محمدؒ کے نزدیک حدث کا تیمم دوبارہ کرے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمم کا اعادہ نہ کرے اور اگر اس سے وضو کر لیا تو جائز ہے اور بالاتفاق یہ حکم ہے کہ جنابت کے واسطے دوبارہ تیمم کرے اور اگر اس پانی کے ملنے سے پہلے حدث کے واسطے تیمم نہیں کیا تھا اور اس ٹکڑے کے دھونے سے پہلے حدث کا تیمم کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اول اصح ہے اور جو وہ پانی ان دونوں میں سے کسی کے لے پورا نہیں تو دونوں کا تیمم باقی رہے گا جب کے بدن پر خشک ٹکڑا باقی رہ گیا تھا اور اس کو تیمم سے پہلے حدث ہوا تو دونوں کی نیت کر کے ایک تیمم کرے پھر اگر دونوں کے واسطے تیمم کرنے کے بعد اس قدر پانی ملا جو ایک کے لئے کافی ہے خواہ کوئی سا ہو تو بدن کے ٹکڑے کو دھوئے اور امام محمدؒ کے نزدیک حدث کے ہے دوبارہ تیمم کرے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر وہ پانی ان دونوں میں سے خاص ایک کے لئے کافی ہے اور دوسرے کے واسطے کافی نہیں ہو سکتا تو اسی کو دھو لے اور دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اگر غسل میں اس کی پیٹھ پر کوئی ٹکڑا خشک رہ گیا اور وہ وضو کرنے میں بعض اعضاء کا دھونا بھول گیا اور پانی ان دونوں میں سے ایک کے لائق ہے تو ان دونوں میں سے جس میں چاہے اس پانی کو صرف کرے لیکن اعضائے وضو میں صرف کرنا بہتر ہے یہ شرح زیادات میں لکھا ہے جو عتابی کی تصنیف ہے مسافر بے وضو ہے اور کپڑے بھی اس کے نجس ہیں اور اس کے پاس پانی اس قدر ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے کافی ہے تو اس سے نجاست دھوئے اور حدث کے لئے تیمم کرے اگر پہلے تیمم کرے پھر نجاست دھو دے تو تیمم دوبارہ کرے اس لئے اس نے جب تیمم کیا تھا تب وہ ایسے پانی پر قادر تھا جس سے وضو کر سکتا تھا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر پانی سے وضو کیا اور نجس کپڑوں سے نماز پڑھی تو نماز ہو جائے گی مگر وہ اس کام میں گنہگار ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جس مرض کی وجہ سے تیمم جائز ہوا

تھا جب وہ مرض دور ہو جاتا ہے تو تیمّم ٹوٹ جاتا ہے مسافر نے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا ہے اسی حالت میں اس کو ایسا مرض ہو گیا جس سے تیمّم مباح ہوتا ہے پس اگر مقیم ہو گیا تو اس تیمّم سے نماز جائز نہ ہو گی اس لئے کہ رخصت تیمّم کے سبب جدا جدا ہونے کے سبب سے ایک رخصت شمول دوسری رخصت میں نہیں ہو سکتا اور پہلی رخصت اب بالکل نسیت ہو گئی یہ فصول عمادیہ کی کتاب الطہارت کی مریضوں کے احکام میں لکھا ہے

اگر پانی پر سوتا ہوا گزرتو اصح یہ ہے کہ کل کے نزدیک تیمّم نہیں ٹوٹے گا یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر پانی پر گذرا مگر وہاں کسی درندے کے خوف سے یا دشمن کے خوف سے اتر نہیں سکتا تو تیمّم نہیں ٹوٹے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اس طرح اگر کنویں پر پہنچا اور اس کے ساتھ ڈول یا رسّی نہیں یا پانی ملا مگر اس کو پیاس[1] کا خوف ہے تو تیمّم نہ ٹوٹے گا اور اصل اس میں یہ ہے کہ جس چیز کے موجود ہونے سے تیمّم منع ہو جاتا ہے اس چیز کے موجود ہو جانے سے تیمّم ٹوٹ جاتا ہے اور جو چیز ایسی نہیں کہ اس سے تیمّم نہیں ٹوٹتا یہ بدائع میں لکھا ہے اگر پانی پر گذرا اور وہ تیمّم کئے ہوئے تھا لیکن وہ اپنے تیمّم کو بھول گیا تو اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے بہت سے آدمی تیمّم والے تھے کسی شخص نے یہ کہا کہ اس پانی سے تم میں سے جو چاہے وہ وضو کر لے اور وہ صرف ایک کے واسطے کافی ہے تو ان سب کا تیمّم باطل ہو جائے گا اور اگر یہ کہا کہ یہ پانی تم سب کے لئے ہے اور اس پر انھوں نے قبضہ کر لیا تو تیمّم نہیں ٹوٹے گا یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر وہ سب ایک کو اجازت اس پانی کی دے دیں تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا لیکن یہ قیاس قول ابو حنیفہؒ کے نہیں ٹوٹے گا اور صحیح یہ ہے کہ سب کے نزدیک تیمّم ٹوٹ جائے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر مسافر کو جنگل میں مٹکے وغیرہ میں پانی رکھا ملے تو اس کا تیمّم نہیں ٹوٹے گا اور اس کو پانی سے وضو کرنا بھی جائز نہیں لیکن اگر پانی بہت ہو جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ پینے کے لئے بھی ہے اور وضو کے لئے بھی تو جائز ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کسی شخص نے سفر میں تیمّم کیا اور پانی اس قدر ملا کہ اگر ایک بار ان اعضا کو دھو لے جن کا دھونا فرض ہے تو کافی ہے اور اگر بطور سنت کے دھو دے گا تو کافی نہیں اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص تیمّم کے بعد مرتد ہو گیا تو تیمّم نہیں ٹوٹتا حتی کہ اگر مسلمان[2] ہو گیا اور اس تیمّم سے نماز پڑھی تو ہمارے نزدیک جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

تیمّم کے متفرق مسائل کے بیان میں

تیمّم میں سات سنتیں ہیں ہاتھوں کو مٹی پر رکھ کر آگے لانا اور پیچھے کر لے جانا اور ان کو جھاڑنا اور انگلیوں کو کھولنا اور اس کے اوّل میں بسم اللہ پڑھنا اور ترتیب کا لحاظ کرنا اور درمیان میں توقف نہ کرنا یہ بحر الرائق اور نہر الفائق میں لکھا ہے اور طریقہ تیمّم کا یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اپنے زمین پر مار کر آگے کو لائے پھر پیچھے لے جائے پھر ان کو اٹھا کر جھاڑے یہ تبیین میں لکھا ہے اس قدر جھاڑے کے

[1] حاجی آب زمزم واسطے ہدیہ کے لاتا ہے اور قمقمہ کا منہ رانگ وغیرہ سے بند کرتا ہے جب تک پیاس وغیرہ سے خوف نہ ہو اس کو تیمّم روا نہیں ہے الخلاصہ تجنیس میں کہا کہ اس میں یہ ہے کہ غیر کو ہبہ کر اس سے اپنے پاس ودیعت رکھ لے قاضی خان نے کہا کہ یہ حیلہ صحیح نہیں کیونکہ ہبہ سے رجوع ممکن ہے پھر پھر کیونکر روا ہو گا میں کہتا ہوں کہ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہبہ سے رجوع کرنا مکروہ ہے تو اس لحاظ سے پانی اس کے حق میں معدوم ہے اگر چہ حقیقتاً پانی مل جائے ۱۲

[2] کیونکہ نیّت کے وقت اسلام تھا تو تیمّم صحیح ہونے سے اُس کو طہارت کی صفت حاصل ہو گئی پھر مرتد ہونے سے اس صفت میں نقصان نہیں کیونکہ اب نیت کی ضرورت نہیں ہے اور زفرؒ نے کہا کہ اس مرتد کا تیمّم باطل ہو جائے گا کیونکہ کفر منافی تیمّم ہے تو اس میں ابتداء سے منافی ہے ویسے ہی انتہاءً بھی منافی ہے جیسے نکاح میں محرمیت ہے ۱۲ انی

کہ مٹی جھڑ جائے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور پھر اس سے اپنے منہ کا مسح کرے اس طرح کہ کچھ باقی نہ رہے پھر اس طرح اپنے ہاتھ زمین پر مارے اور دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرے یہ تبیین میں لکھا ہے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے سروں سے داہنے ہاتھ کے اوپر کی جانب کہنیوں تک مسح کرے پھر بائیں ہاتھ کی ہتھیلی سے داہنے ہاتھ کے نیچے کی طرف پہنچے تک مسح کرے اور بائیں انگوٹھے کے اندر کی جانب کو داہنے انگوٹھے کے اوپر کی جانب پر پھیرے پھر بائیں ہاتھ کا مسح اس طرح کرے اس میں احتیاط زیادہ ہے یہ محیط سرخسی اور بدائع میں لکھا ہے اگر وقت کے داخل ہونے سے پہلے تیمم کر لے تو ہمارے نزدیک جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور ایک تیمم سے جس قدر چاہے فرض اور نفل پڑھے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے جس شخص کو گمان غالب ہو کہ آخر وقت میں پانی مل جائے گا اور پانی کی جگہ تک اس شخص سے ایک میل کا فاصلہ ہو تو آخر وقت تک تاخیر کرنا مستحب ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے بخندی نے کہا ہے کہ آخر وقت جواز تک تاخیر کرے اور دوسرے نے کہا ہے کہ آخر وقت استحباب تک اور وہی صحیح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر پانی کے ملنے کی امید نہ ہو تو تاخیر نہ کرے اور وقت مستحب میں تیمم کر کے نماز پڑھ لے یہ بدائع میں لکھا ہے اور یہی شرح طحاوی اور کافی میں ہے کہ سفر میں ایک جنب ہے اور ایک حیض والی عورت ہے جو حیض سے پاک ہو چکی ہے اور وہاں ایک میت بھی ہے اور پانی اس قدر ہے کہ ایک کے لئے کافی ہو پس اگر وہ پانی ان میں سے کسی کی ملک ہے تو اسی پر اس پانی کا صرف اولیٰ ہے اور اگر وہ پانی ان سب کی ملک ہے تو کسی پر صرف نہ کیا جائے اور سب کے لئے تیمم وہ پانی مباح ہے اور اگر مباح ہے تو جنب اس کے صرف میں اولیٰ ہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے

یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اس طرح اگر حیض والی عورت کے بدلے کوئی بے وضو ہو تو پانی جنب پر صرف کیا جائے گا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر باپ بیٹے کے درمیان پانی ہو تو باپ اس کے صرف کے واسطے اولیٰ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر جنب کے ساتھ صرف اس قدر پانی ہے کہ وضو کے لئے کافی ہے تو تیمم کرے اور وضو واجب نہیں مگر آنکہ جنابت کے ساتھ ایسا حدث ہو جو موجب وضو ہے اگر محدث کے ساتھ صرف اس قدر پانی ہو کہ پورا وضو نہیں ہو سکتا صرف بعض اعضا کے غسل کو کافی ہے تو وہ تیمم کرے بعض اعضا کو نہ دھوئے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے تیمم کر لیا اور اس کے سامان میں پانی تھا جو اس کو معلوم نہ تھا یا اس کو بھول گیا تھا اور نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو محمدؒ کے نزدیک جائز ہے امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے یہ محیط میں لکھا ہے خلاف اس صورت میں ہے کہ پانی اس نے خود رکھا ہو یا کسی غیر نے اس کے حکم سے رکھا ہو یا بغیر حکم رکھا ہو مگر اس کو معلوم ہو اور اگر اس کو معلوم نہیں تو بالاتفاق نماز کا اعادہ نہ کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اور وقت میں یاد آنا اور وقت کے بعد یاد آنا برابر ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر اپنا خیمہ ایسے کنویں پر قائم کیا کہ جس کا منہ ڈھکا گیا ہے حالانکہ اس میں پانی ہے مگر اس کو نہیں معلوم ہوا مگر نہر کے کنارے پر تھا اور وہ واقف نہ تھا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے یہ محیط میں لکھا ہے جب شک ہو یا گمان غالب ہو کہ پانی ہو چکا اور نماز پڑھ لی اور پھر پانی پایا تو بالاجماع اس نماز کو لوٹا دے گا اگر اس کی پیٹھ پر پانی ہے یا اس کی گردن میں لٹک رہا ہے یا اس کے سامنے ہے اور اس کو بھول کر تیمم کر لیا تو بالاجماع جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر پالان میں پانی لٹک رہا تھا اگر اس پر سوار تھا اور پانی سامان کے پیچھے تھا اور اس کو بھول کر تیمم کر لیا تو جائز ہو گا اور اگر پانی پالان کے سامنے تھا تو جائز نہیں اور اگر ہانکنے والا ہو پس اگر پانی سامان کے پیچھے تھا تو جائز نہیں اور اگر سامنے تھا تو جائز ہے اور اگر آگے سے کھینچتا تھا تو ہر صورت میں جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر مریض وضو اور تیمم پر قادر نہیں اور اگر اس کے پاس کوئی وضو کرانے والا اور تیمم کرانے والا نہ ہو تو امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ نماز نہ پڑھے شیخ امام محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ میں نے کرخی کی

جامع صغیر میں دیکھا ہے کہ جس شخص کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کٹے ہوں جب اس کے منہ پر زخم ہو تو بغیر طہارت کے نماز پڑھ لے اور تیمّم نہ کرے اور پھر اس نماز کا اعادہ نہ کرے یہ اصح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے قیدی کو نہ پانی ملا اور ستھری مٹی ملی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز نہ پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے یہ جب ہے کہ زمین کو یا دیوار کو کسی شے سے کھود نہیں سکتا اور اگر کھود سکتا ہے تو مٹی نکالے اور تیمّم کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ایضاح میں ہے کہ کسی شخص کا یہ حال ہے کہ اگر وضو کرتا ہے تو پیشاب جاری ہو گا یعنی سلس البول ہو گا اور جو وضو نہ کرے تو ایسا نہ ہو گا تو اس کے واسطے تیمّم جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے کوئی شخص جنگل میں ہے اور اس کے ساتھ زمزم کا پانی قمقمہ میں بند ہے اور اس کا منہ رانگ سے ٹانکا گیا ہے تو تیمّم جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر جنازہ حاضر ہو اور ولی اس کے سوا کوئی دوسرا ہو اور خوف[1] ہے کہ اگر وضو کرے گا تو نماز فوت ہو جائے گی تو تیمّم جائز ہے اور ولی کے واسطے جائز نہیں یہی صحیح ہے ہدایہ میں لکھا ہے اور ولی جس کو وضو کی اجازت دے اس کو بھی تیمّم جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے جو شخص ولی پر مقدم ہے اگر وہ حاضر ہو تو ولی کو بھی بالاتفاق تیمّم جائز ہے اس لئے کہ اس کو بھی نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہے اور اس طرح ولی کو اس وقت بھی تیمّم جائز ہے جب وہ کسی اور کو نماز کی اجازت دیدے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے ایک جنازہ کی نماز تیمّم سے پڑھ چکا پھر دوسرا جنازہ آیا اگر پہلے اور دوسرے کے درمیان میں اتنی مہلت ہے کہ جائے اور وضو کرے پھر آئے اور نماز پڑھے تو تیمّم کا اعادہ کرے گا اور اگر اتنی دیر نہیں ہوئی کہ جتنی دیر میں یہ سب کام کر سکے تو اسی تیمّم سے نماز پڑھ لے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے عید کی نماز میں نماز شروع کرنے سے پہلے اگر وقت جاتے رہنے کا خوف نہ ہو تو امام کے واسطے تیمّم جائز نہیں اور اگر ہو تو جائز ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے مقتدی کو اگر یہ خوف نہ ہو کہ وضو کرنے میں عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو تیمّم جائز نہیں ورنہ جائز ہے اگر امام یا مقتدی نے تیمّم سے عید کی نماز شروع کی پھر حدث ہوا اور تیمّم کر کے اسی پر باقی نماز کو بنا کیا تو بلاخوف جائز ہے اور یہی حکم ہے۔

بالاجماع اس صورت میں کہ وضو سے نماز شروع کی تھی اور وقت کے جاتے رہنے کا خوف ہے اور اگر وقت کے جانے کا خوف نہیں پس اگر اس کو یہ امید ہے کہ امام کے تمام کرنے سے پہلے شامل ہو جائے گا تو بالاجماع تیمّم جائز نہیں اور جو یہ امید نہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیمّم کر کے بنا کرے اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کا اس میں خلاف ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور اصل یہ ہے کہ جس جگہ ادا فوت ہوتی ہو اور اس کا قائم مقام کوئی نہ ہو تو تیمّم جائز ہے اور جو اس طرح فوت ہو کہ اس کا کوئی قائم مقام بھی ہو جیسے جمعہ کی نماز تو وہاں تیمّم جائز نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر دو شخصوں نے ایک جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر کئی بار ایک جگہ سے تیمّم کرے تو جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے جب کو جنازہ کی نماز کے لئے اور عید کی نماز کے لئے تیمّم جائز ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے جس شخص کو تیمّم کا یقین ہو وہ اپنے تیمّم کی حالت پر جب تک حدث کا یقین نہ ہو اور جس شخص کو حدث کا یقین ہے اس کا حدث باقی ہے جب تک تیمّم کا یقین نہ ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے تیمّم پر تیمّم کرنا عبادت نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے اور مسافر کو جائز ہے کہ اپنی باندی کے ساتھ وطی کرے اگرچہ جانتا ہو کہ پانی نہ ملے گا یہ خلاصہ میں لکھا ہے کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے کسی نصرانی نے کہا کہ پانی لے تو وہ اسی طرح نماز پڑھتا رہے اور اس کو نہ توڑے اس لئے کہ نصرانی کا کلام کبھی بطور تمسخر کے بھی ہوتا ہے پس شک کی صورت میں نماز قطع کرنا چاہئے اور جب نماز سے فارغ ہو تو اس سے مانگے اگر وہ دے تو نماز کا اعادہ کرے اور جو نہ دے تو نماز کا اعادہ نہ کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

---

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا جب جنازہ آئے اور تو بے وضو ہو اور تجھے خوف ہو کہ نماز جاتی رہے گی تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی کے مثل عید میں مروی ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب سلام کے واسطے تیمّم کیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خوف ہوا کہ ایک مسلمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر سے اوٹ ہو جائے گا پس اصل یہ قرار پائی کہ جو چیز بغیر بدل فوت ہوئی ہو اُس کے ادا کرنے کے لیے روا ہے باوجودیکہ پانی ہو۔ کمافی المبسوط۔ ۱۲ع

پانچواں باب

موزوں پر مسح کرنے کے بیان میں

موزوں پر مسح کرنا رخصت ہے اور اگر اس کو جائز[1] جان کر عزیمت[2] اختیار کرے تو اولیٰ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔
اس باب میں دو فصلیں ہیں

پہلی فصل

اُن امور کے بیان میں جو موزوں پر مسح جائز ہونے میں ضروری ہیں

منجملہ ان کے ہے یہ بات کہ موزہ ایسا ہو کہ اس کو پہن کر سفر کر سکے اور پے در پے چل سکے اور ٹخنے ڈھک جائیں ٹخنوں سے اوپر ڈھکنا شرط نہیں یہاں تک کہ اگر ایسا موزہ پہنا کہ جس میں ساق نہیں اگر ٹخنے چھپ جاتے ہیں تو اس پر مسح جائز ہے اور مجلد جراب پر مسح جائز ہے اور مجلد جراب وہ ہے کہ جس کے اوپر اور نیچے چمڑا لگا ہو یہ کافی میں لکھا ہے اور منعل وہ ہے جس کے تلے میں فقط چمڑا ہو جیسے غرب کی جوتی پاؤں کے لئے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جراب ثخین یعنی سخت وہ ہے کہ مجلد اور منعل نہ ہو لیکن پنڈلی پر بغیر باندھے تھمی رہے اور جو اس کے نیچے ہے وہ نظر نہ آتا ہو اسی پر فتویٰ ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اگر ٹخنوں تک کی جراب پہنی اور اس میں سے اس کے ٹخنے یا قدم فقط ایک یا دو انگشت کی مقدار نظر آتے ہیں تو اس پر مسح جائز ہے اور وہ بمنزلہ اس موزہ کے ہے جس پر ساق نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر جرموق[(1)] پہنے پس اگر وہ تنہا پہنے اور ٹاٹ کی یا مثل اس کے اور کسی چیز کے بنے ہوئے ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں اور اگر ادھوڑی وغیرہ کے ہیں تو جائز ہے اگر ان کو موزوں کے اوپر پہنے تو اگر وہ ٹاٹ کے یا مثل اس کے اور کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں لیکن اگر ایسے پتلے ہوں کہ ان کے نیچے تری پہنچتی ہو تو جائز ہے اگر وہ ادھوڑی وغیرہ کے ہوں تو اس بات پر اجماع ہے کہ اگر ان کو حدث کے بعد موزوں پر مسح کرنے سے پہلے یا موزوں پر مسح کرنے کے بعد پہنا[3] ہے تو ان پر مسح جائز نہیں اور اگر حدث سے پہلے پہنا تو ان پر مسح ہمارے نزدیک جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر دونوں پاؤں میں موزے پہنے اور ایک موزے پر جرموق بھی پہنا تو جائز ہے کہ اس موزے پر مسح کرے جس پر جرموق نہیں رہے اور جرموق پر مسح کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور موزہ پر موزہ پہنے تو مثل جرموق کے ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر دو تہے موزے پہنے تو بھی ان پر مسح جائز ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور صحیح مذہب یہ ہے کہ ان موزوں پر جو تر کی نمدوں سے بنتے ہیں مسح جائز ہے کہ ان کو پہن کر سفر طے ہو سکتا ہے یہ شرح مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے۔

جاروق[4] میں اگر پاؤں چھپ جائیں اور ٹخنہ یا پاؤں کی پیٹھ فقط ایک یا دو انگشت نظر آتی ہو تو مسح جائز ہے اور اگر ایسا نہ ہو

---

[1] تو جب مسح جائز ہوا تو دھونا افضل ہوا لیکن اگر مسح نہ کرنے میں اس کی طرف شک خارجی یا رافضی ہونے کا ہو تو مسح کرنا افضل ہے کہ جس کے پاس اسی قدر پانی ہو کہ موزوں پر مسح کے ساتھ وضو کر سکتا ہے یا وقت جاتے رہنے کا خوف ہو یا حج میں وقوف عرفہ جاتے رہنے کا خوف ہو تو مسح واجب ہونا چاہئے۔

[2] رخصت واجازت کے مقابلہ میں عزیمت ہے پس مسح خفین اجازت ورخصت ہے اور پاؤں دھونا عزیمت ہے ۱۲

[3] یعنی سرایت کرنے سے روکتا ہے اور حدیث کا واقع دور کرنے والا نہیں معلوم ہوا کیونکہ حدث کا دور کرنے والا پانی وغیرہ ہے نہ موزہ ۱۲

[4] جاروق میں تہہ سے لاکر اوپر باندھتے ہیں وہ ایک قسم کا موزہ چمڑے کا فائدہ دیتا ہے ۱۲

(۱) جرموق قمم میم جو اوپر کے موزوں کے اوپر پہنتے ہیں کیچڑ وغیرہ کی حفاظت کے واسطے ۱۲

لیکن اس کے چمڑے میں پاؤں چھپ جائیں تو اگر جاروق کو سیکر ملا دے تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر کسی چیز سے ان کو باندھ کر ملا دے تو جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر لوہے یا لکڑی یا شیشے کے موزہ بنا دے تو ان پر مسح جائز نہیں یہ جوہرۃ النیرۃ میں لکھا ہے اور منجملہ ان چیزوں کے جو موزہ کے مسح کے جائز ہونے میں ضرور ہے یہ ہے کہ ان کے اوپر کی جانب سے مسح ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر کرے موافق قول اصح کے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے تین چھوٹی انگلیوں کے برابر فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے موزے کے نیچے کی جانب یا ایڑی پر یا ساق پر یا اس کے اطراف میں یا ٹخنے پر مسح جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر ایک پاؤں پر بقدر دو انگشت کے مسح کرے اور دوسرے پر بقدر پانچ انگشت کے تو جائز نہیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے موزہ پر ایسی جگہ پر مسح کرنے کا اعتبار نہیں جو پاؤں سے خالی ہو اگر اس جگہ اپنے پاؤں لے جا کر مسح کرے تو جائز ہے اور اس کے بعد اس کا پاؤں اس جگہ سے جدا ہو جائے تو دوبارہ[1] مسح کرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر کسی شخص کے ایک پاؤں پر زخم ہو اور نہ وہ اس کے دھونے پر قادر ہو نہ اس کے مسح پر تو اس کو دوسرے پاؤں پر مسح جائز ہے اس طرح اگر پاؤں ٹخنہ کے اوپر سے کٹ گیا تو بھی یہ حکم ہے اور اگر ٹخنہ کے نیچے سے کٹا اور مسح کرنے کی جگہ بقدر تین انگشت کے باقی ہی تو دونوں پاؤں پر مسح کرے گا ورنہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر جرموق چوڑا ہے اور اس کے اندر ہاتھ ڈال کر موزہ پر مسح کر لیا تو جائز نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان چیزوں کے جو موزہ کے مسح جائز ہونے میں ضرور ہیں یہ ہے کہ مسح تین انگشت سے کرے یہی صحیح ہے یہ کافی میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر ہی ایک انگلی سے مسح کرے اور نیا پانی نہ لے تو جائز نہیں اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ تین جگہ مسح کرے اور ہر مرتبہ نیا پانی لے تو جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر انگوٹھے اور اس کے پاس کی انگلی سے مسح کرے اگر دونوں کھلی ہوئی ہوں تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مسح اس طور پر کرے کہ تین انگلیاں رکھ دے کھینچے نہیں تو جائز ہے مگر سنت کے خلاف ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اگر انگلیوں کے سرے سے موزہ پر مسح کرے تو اگر پانی ٹپکتا ہوا ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر مسح کرنے کی جگہ پر پانی یا مینہ بقدر تین انگشت کے پڑے یا گھاس پر چلے جو مینہ کے پانی میں بھیگی ہوئی ہو تو کافی ہے اور موافق اصح قول کے اوس بھی مینہ کے حکم میں داخل ہے یہ تبیین میں لکھا ہے دھونے کی جو تری باقی ہو اس سے مسح جائز ہے برابر ہے کہ ٹپکتی ہو نہ ٹپکتی ہو مسح کے بعد جو ہاتھ میں تری باقی ہو اس سے مسح جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے طریقہ مسح کا یہ ہے کہ اپنے داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے موزہ کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزہ کے اگلے حصہ پر رکھے اور انگلیوں کو کھولے ہوئے پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے یہ بیان طریقہ مسنون کا ہے یہاں تک اگر پنڈلیوں کی طرف سے انگلیوں کی طرف کو کھینچے یا دونوں موزوں پر عرض میں مسح کرے تو مسح ہو جاتا ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر ہتھیلی کو رکھ کر یا صرف انگلیوں کو رکھ کر کھینچے تو یہ دونوں صورتیں حسن ہیں اور احسن یہ ہے کہ سارے ہاتھ سے مسح کرے اگر ہتھیلی کے اوپر کی جانب سے مسح کرے تو جائز ہے اور مستحب یہ ہے کہ اندر کی جانب سے مسح کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے مسح میں خطوط کا ظاہر ہونا ظاہر روایت میں شرط نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور یہی ہے شرط طحاوی میں لیکن مستحب ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے مسح کئی بار کرنا سنت نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے

موزوں پر مسح کرنے کے واسطے نیت شرط نہیں ہے یہی صحیح ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا اور نیکی اور نیت تعلیم کی نہ طہارت کی تو صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان چیزوں کے جو مسح میں ضرور ہیں یہ ہیں کہ موزہ پہننے کے بعد جو حدث کا اثر ہو وہ پوری طہارت پر ہو جو موزہ پہننے سے پہلے یا اس کے بعد کامل ہو چکی ہو یہ محیط میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر

(۱) اور علیؒ نے اپنے استاد سے نقل کیا کہ اعادہ مسح کا ضروری نہیں کذا فی الطحاوی مختصر ۱۲

پہلے دونوں پاؤں دھوئے پھر دونوں موزہ پہنے یا اگر ایک پاؤں دھو کر اس پر موزہ پہن لیا پھر دوسرا پاؤں دھویا اور اس پر موزہ پہنا پھر حدث سے پہلے طہارت پوری ہوگئی تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر دونوں پاؤں دھو کر دونوں موزے پہن لیے پھر طہارت پوری ہونے سے پہلے حدث ہوا تو مسح جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور حدث میں موزے پہنے اور پانی میں گھس گیا اور موزوں کے اندر پانی داخل ہوگیا اور دونوں پاؤں دھل گئے پھر اور اعضا کا بھی وضو کر لیا پھر حدث ہوا تو اس پر مسح جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کیا اور تیمم کیا اور اس پر موزے پہنے پھر حدث ہوا اور گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کیا اور تیمم کیا تو موزوں پر مسح کر لے اور گدھے کے جھوٹے کے عوض نبیذ تمر ہو اور باقی مسئلہ اسی حالت پر ہو تو موزہ پر مسح نہ کرے یہ کافی میں لکھا ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کیا او موزے پہنے اور تیمم نہ کیا یہاں تک کہ حدث ہوگیا تو وہ گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کرے اور موزوں پر مسح کرے پھر تیمم کرے اور نماز پڑھ لے یہ سراج الوہاج اور محیط سرخسی میں لکھا ہے جس شخص نے حدث کا تیمم کیا ہو اس کو موزہ پر مسح جائز نہیں یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے جس کو موزے پہننے کے بعد یا قبل جنابت ہوگئی اس کو موزوں پر مسح جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ جنابت کے واسطے تیمم کرے اور حدث کے واسطے وضو کرے اور دونوں پاؤں دھوئے پھر موزے پہنے پھر حدیث مسح تک جب وہ وضو کرے اس کو مسح جائز ہوگا پھر اگر پانی کے ملنے سے اس کی جنابت عود کرے تو یہ حکم ہوگا کہ گویا اب مجنب ہوا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے جب نے غسل کیا اور اس کے جسم پر کوئی ٹکڑا باقی رہ گیا پھر اس نے موزے پہنے پھر اس ٹکڑے کو دھویا پر حدث ہوا تو مسح کرنا جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اعضائے وضو میں سے کوئی مقام ایسا باقی رہ گیا جہاں پانی نہیں پہنچا پھر اس کے دھونے سے قبل حدث ہوا تو مسح جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان چیزوں کے جو مسح میں ضرور ہیں یہ ہے کہ مدت مسح میں مسح ہو اور مدت [1] مقیم کے لئے ایک دن رات ہے اور مسافر کے لئے تین دن اور ان کی راتیں ہیں یہ محیط میں لکھا ہے برابر ہے کہ وہ سفر سفر طاعت ہو یا سفر معصیت ہو یہ سراجیہ میں لکھا ہے موزہ پہننے کے بعد حدث ہوا۔ اس وقت سے مدت کی ابتدا معتبر ہوتی ہے یہاں تک [2] کہ اگر کسی نے فجر کے وقت وضو کر کے موزے پہنے پھر عصر کے وقت اس کو حدث ہوا پھر اس نے وضو کیا اور موزہ پر مسح کیا تو اگر دوسرے دن کی اسی ساعت تک مدت مسح کی باقی ہے جس ساعت میں اوّل روز حدث ہوا تھا اور اگر مسافر ہے تو چوتھے روز کی اُسی ساعت تک مدت مسح کی باقی رہے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مقیم نے مدت اقامت میں سفر کیا تو سفر کی اقامت پوری کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر اقامت کا مسح پورا ہو چکا پھر سفر کیا تو موزہ نکال کر پاؤں دھوئے اور اگر مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے اقامت کرے تو مدت اقامت پوری کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ معذور کو اگر وضو کے وقت عذر موجود نہ تھا اور اس نے موزے پہنے تو اس کو مدت معلومہ تک مسح جائز ہے مثل تندرستوں کے اور اگر وضو کرتے وقت یا ایک موزہ پہنتے وقت پیدا ہوا تو مسح وقت میں جائز ہے خارج وقت میں جائز نہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان چیزوں کے جو تیمم میں ضروری ہیں یہ ہے کہ موزہ بہت پھٹا ہوا نہو بہت پھٹے ہونے کی مقدار پاؤں کی چھوٹی تین انگلیاں ہیں یہی صحیح ہے کہ ہدایہ میں لکھا ہے اور شرط یہ ہے کہ بقدر پوری تین انگلیوں کے ظاہر ہو جائے برابر ہے کہ روزن موزہ کے نیچے ہو یا اوپر یا ایڑی کی طرف یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر شگاف موزہ کی ساق میں ہے تو مسح کا مانع نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور چھوٹی انگلیوں کا وہاں اعتبار ہے کہ جب انگلیوں کے سوا کوئی اور جگہ کھل جائے اور اگر انگلیاں

---

[1] بدلیل قول حضرتؐ: مسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام لیا لیھا۔ مسح کرے مقیم ایک دن ورات اور مسافر تین دن وان کی راتیں ۱۲

[2] ابتدا مسح کی بعد حدیث کے شروع ہے کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی اور یہی قول شافعی وثوری وجمہور علما کا ہے اور یہی دو روایتوں میں سے اصح روایت امام احمد داؤدؒ سے ہے اور داعی وابوثور نے کہا کہ ابتدائے مدت اُس وقت سے کہ بعد حدث کے جب مسح کرے اور یہی ایک رویات احمد وابوداؤد سے ہے اور یہی مختار از راہ دلیل کے ارجح ہے یہ نووی نے ذکر کیا اور یہی ابن المنذر نے اختیار کیا اور یہی قول عامۂ علماء کا ہے ۱۲ عین الہدایہ

ہی کھل جائیں تو معتبر یہ ہے کہ تین انگلیاں کھلیں کوئی سی انگلیاں ہوں یہاں تک کہ اگر انگوٹھا اور اس کے برابر کی انگلی کھل گئی حالانکہ چھوٹی تین انگلیوں کے برابر ہے تو مسح جائز ہے اور اگر انگوٹھا اور اس کے برابر کی دونوں انگلیاں کھل گئی تو مسح جائز نہیں اور جس شخص کی انگلیاں کٹ گئی ہوں اس کے موزہ کے روزن کا اعتبار دوسرے شخص کی انگلیوں سے کیا جائے گا یہ جوہرۃ النیر ہ اور تبیین میں لکھا ہے

ایک موزہ کے روزن جمع کیے جائیں گے دونون کے نہ جمع کئے جائیں گے یہاں تک کہ اگر ایک موزہ میں بقدر ایک انگشت کے روزن ہو اور دوسرے میں بقدر دو انگشت کے تو مسح ان پر جائز ہوگا اگر ایک موزہ میں روزن آگے کی جانب ایک انگشت ہو اور ایڑی پر ایک انگشت ہو اور کسی اور طرف اس قدر ہو تو مسح نہیں جائز ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے پھر وہ سوراخ جو جمع کئے جاتے ہیں کم سے کم اس قدر ہوں کہ جس میں ایک بڑی سوئی جا سکے اور جو اس سے بھی چھوٹا ہے وہ معتبر[۱] نہیں ہوگا اور سیون کے سوراخوں میں شامل ہوگا۔ مانع مسح سے وہ چوڑا سوراخ ہے جس سے اس کے نیچے کا بدن کھل جائے یا ملا ہوا ہو لیکن چلتے وقت کھل جائے اور پاؤں ظاہر ہو لیکن جب اند کا بدن نہ کھلے تو مانع مسح نہیں اگر چہ بڑا سوراخ ہو۔ اگر موزہ اوپر سے کھل جائے اور اس کے اندر چمڑے کا استر ہے یا کپڑے کا استر موزہ میں سلا ہوا ہے تو مانع مسح نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور موزہ اور جراب اور جاروق جو پاؤں کے اوپر کی طرف سے جڑے ہوئے ہوں اس میں گھنڈیاں اور سوراخ ہوں جن کے لگانے سے موزہ پاؤں کو ڈھک نے وہ بے چڑے موزوں کے حکم میں ہے اور اگر پشت قدم ان سے کچھ ظاہر ہوتی ہو تو وہ موزہ کے روزنوں کے حکم میں ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

مسح کو توڑنے والی چیزوں کے بیان میں

وضو کو توڑنے والی چیزیں اور موزوں کا نکالنا اور اس طرح ایک موزہ کا نکالنا اور مدت کا گذرنا مسح کو توڑتا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب پانی ملتا ہو لیکن اگر پانی نہ ملے تو مدت کے گذرنے سے مسح نہیں ٹوٹے گا بلکہ اس مسح سے نماز جائز ہوگی یہاں تک کہ اگر مدت گذری اور وہ نماز کے اندر ہے اور پانی نہیں ملتا تو نماز اس طرح پڑھتا[۲] رہے یہی اصح ہے یہ محیط اور فتاویٰ قاضی خان اور زاہدی اور جوہرۃ النیر ہ میں لکھا ہے اور بعض مشائخ سے یہ منقول ہے کہ نماز فاسد[۳] ہو جائے گی اور یہی اشبہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر موزے نکالے اور وہ ظاہر ہے تو صرف پاؤں دھونا اس پر واجب ہوں گے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب مدت مسح کی

[۱] برخلاف متفرق نجاست کے یعنی نجاست متفرق موزوں میں ہو یا کپڑے یا بدن یا مکان میں یا مجموع میں اور انکشاف متفرق چنانچہ عورت کی کچھ شرم گاہ اور اُس کی پیٹھ اور کچھ ران میں ہو تو یہ جمع کیا جائے گا نجاست کے مانند اور نماز کا مانع ہوگی اور محرم کی خوشبوئے متفرق اکثر اعضاء میں جمع ہوگی اگر بقدر ایک عضو کے گی تو جانور کا ذبح کرنا لازم ہوگا اور ریشمی بوٹیاں بھی جمع کی جائیں گی اگر چارا سے زیادہ ہوں گی تو مرد کو اُس کا پہننا جائز نہ ہوگا یہی قول ہے کذا فی الطحاوی اور قربانی کے دونوں کانوں کے سوراخوں کے جمع کرنے میں اختلاف ہے کیونکہ ایک کان کے سوراخوں میں موزے کے مانند جمع کرنے کو ترجیح دینا لائق ہے ا ط کی راہ سے باب عبادت میں کذا فی الح ۱۲

[۲] اس کی مدت یہ کہ اوّل وقت وضو کر کے موزے اور ظہر کے وقت حدیث ہوا اُس نے وضو کر کے مسح کیا اور دوسرے روز اُس وقت حدیث ہوا ہے اُس کو حدیث ہوا ہے نماز میں داخل ہوا اور اس کو یاد آیا کہ یہ وقت تمام ہو جانے مسح کا ہے لیکن جانتا ہے کہ اُس میں پانی نہیں ہے تو اس اصح قول پر نماز پوری کرے ۱۲

[۳] و اس کی یہ ہے کہ مدت کے رجانے سے حدث نے پاؤں میں سرایت کی اس واسطے کہ پانی کا نہ ہونا مانع سرایت کا نہیں تو کرے اور نماز پڑھے جس طرح کہ وہ شخص کہ اُس کے اعضائے وضو میں کچھ شک باقی نہیں رہا اور پانی نہیں ہے جو اُس کو دھودے تو اس کو کرنا چاہئے کذا فی الطحاوی ۱۲

گذر جائے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ جس شخص کو اپنے موزے نکالنے میں یہ خوف ہے کہ موزے نکالنے سے اس کے پاؤں سردی کی وجہ سے رہ جائیں گے تو اس کو مسح جائز ہے اگر چہ مدت دراز ہو جائے جیسے ان لکڑیوں پر مسح جائز ہوتا ہے جو ٹوٹی ہڈی پر باندھی جائیں یہ تبیین اور بحرالرائق میں لکھا ہے اکثر قدم نکل آئے تو پورے پاؤں کے نکل آنے کے حکم میں ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر موزہ چوڑا ہے جب پاؤں اٹھاتا ہے تو ایڑی نکل جاتی ہے اور جب پاؤں رکھتا ہے تو پھر اپنی جگہ پر آ جاتی ہے تو اس پر مسح جائز ہے۔ جس کے پاؤں ٹیڑھے ہو جائیں اور وہ پنجوں کے بل چلتا ہو اور ایڑی اپنی جگہ سے اٹھ گئی ہو تو اس کو بھی موزوں پر مسح جائز ہے جب تک پاؤں اس کا ساق کی طرف کو نکل نہ جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور اگر دو دو تہ کے موزے پہنے اور ایک تہ اتار لی تو دوسری پر مسح کا اعادہ نہ کرے اور یہی حکم ہے۔ اس صورت میں جب موزوں پر بال ہوں ان پر مسح کرے پھر بال اتار ڈالے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ موزہ پر مسح کیا پھر اس کے اوپر کا پوست چھیل ڈالا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر جرموقوں کے اوپر مسح کیا پھر جرموق نکال ڈالے تو موزوں پر مسح کا اعادہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور ایک جرموق نکالا تو اسی موزہ پر مسح کرے جو ظاہر ہو گیا اور دوسری جرموق پر مسح کا اعادہ کرے بموجب ظاہر روایت کے یہ بدائع اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور اگر بعد پوری طہارت کے موزے پہنے اور ان پر مسح کیا پھر اس کے ایک موزہ میں پانی داخل ہوا اگر ٹخنے تک پانی پہنچا اور سارا پاؤں دُھل گیا تو اس پر دوسرے پاؤں کا غسل واجب نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب اکثر قدم تر ہو جائے اور یہی اصح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اور اگر وضو کیا اور ہڈی ٹوٹنے کی جگہ پر لکڑیاں باندھیں اور ان پر مسح کیا اور دونوں پاؤں دھوئے اور موزے پہنے پھر حدث ہوا تو وضو کرے اور ان لکڑیوں پر اور موزوں پر مسح کرے اور اگر وہ زخم اس طہارت کے ٹوٹنے سے پہلے اچھا ہو جائے جس پر موزہ پہنے ہیں تو وہ اس زخم کے موقع کو دھوئے اور موزوں پر مسح کرے اور اگر اس طہارت کے ٹوٹنے کے بعد اچھا ہو تو موزوں کا نکالنا چاہئے یہ سراج الوہاج اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور اسی کے میل میں جبیرہ پر مسح کرنا ہے یعنی ان لکڑیوں پر جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جاتی ہے یہ مسح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ فرض ہے بلکہ واجب اور یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی اور بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اور یہ مسح اس وقت کرے جب ان کے نیچے دھونے یا مسح کرنے پر قادر نہ ہو بایں طور کہ پانی پہنچنے سے یا ان کے کھولنے سے ضرر ہوتا ہو یا شرح وقایہ میں لکھا ہے اور وہ شخص مسح کرے جس کو کھولنے میں اس وجہ سے ضرر ہو کہ وہ ایسی جگہ ہے کہ پھر ان کو خود نہیں باندھ سکتا اور نہ اس کے پاس کوئی اور باندھنے والا ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔

اگر ٹھنڈے پانی سے دھونا نقصان کرتا ہو تو گرم پانی سے دھونا لازم ہے یہ شرح جامع صغیر میں لکھا ہے جو قاضی خان کی تصنیف ہے اور یہ ظاہر ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر نقصان نہ کرے تو اس کا چھوڑنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں اور عنابیہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام نے ان دونوں کے قول کی طرف رجوع کیا اور جیون اور حقائق میں ہے کہ احتیاطاً فتویٰ انہیں دونوں کے قول پر ہے کہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے۔ اگر جبیرہ زخم سے زیادہ جگہ پر ہو تو اگر اسکو کھولنا اور زخم پر مسح کرنا دونوں نقصان کرے تو جس قدر زخم کے مقابل اور جس قدر صحیح بدن کے مقابل ہے سب پر مسح کرے اور اگر مسح نقصان کرے اور کھولنا نقصان نہ کرے تو اس قدر پھاہے پر مسح کرے جو زخم کے سرے پر ہے اور اس کے آس پاس دھولے اور زخم ہو یا داغ ہو یا ہڈی ٹوٹ گئی ہو سب کا حکم ایک ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اور اگر اکثر جبیرہ پر مسح کر لیا تو کافی ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے آدھے جبیرہ پر یا اس سے کم پر بالاجماع مسح جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر فصد کھولانے والے نے پٹی پر مسح کیا پھاہے پر مسح نہ کیا تو کافی ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

اور مضمرات میں ہے کہ اب فتویٰ اسی پر ہے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے۔ پٹی کی دونوں گرہوں کے درمیان میں جو ہاتھ کھلا رہ جاتا ہے اس پر مسح کافی ہے اور یہی اصح ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور صغیری سے ہے کہ یہی اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر زخم اچھا نہیں ہوا اور بغیر اس کے جبیرہ گر پڑے تو دھونا لازم نہیں اور مسح بھی باطل نہیں ہوگا اور اگر اچھا ہونے کے بعد گرے تو مسح باطل ہوگا اور خاص اس جگہ کا دھونا واجب[1] ہوگا یہ کافی اور محیط میں لکھا ہے۔ وضو کیا اور دوا لگی ہوئی تھی اس کے اوپر کا پانی بہالیا پھر اس جگہ کے اچھے ہو جانے کے بعد دوا گر گئی تو دھونا لازم ہوگا اور اگر بغیر اچھے ہوئے گر گئی تو دھونا لازم نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اگر ناخن ٹوٹ جائے اور اس پر دوا لگائی جائے اور اگر اس کا چھٹانا نقصان کرتا ہو تو اس کے اوپر مسح کر لے اور اگر مسح بھی نقصان کرتا ہو تو اس کو چھوڑ دے۔ اعضا پھٹے ہوئے ہوں تو اگر ہو سکے تو ان کے شگافوں پر پانی بہا دے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ان پر مسح کرے اور اگر یہ بھی نہیں ہو سکتا تو ان کو چھوڑ دے اور ان کے آس پاس دھوے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ زخم کی پٹی پر مسح کیا پھر وہ گر گئی اور دوسری بدلی تو بہتر یہ ہے کہ دوبارہ مسح کرے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے کسی شخص کی انگلی میں زخم ہو اور اس پر مرہم لگا دے اور زخم سے زیادہ جگہ پر لگ جائے پھر وضو کرنے میں اس پر مسح کرے تو اگر پوری پٹی پر مسح کرے تو جائز ہے۔ اور یہ حکم ہے فصد کھلانے والے حق میں اسی پر فتویٰ ہے۔

کسی شخص کی بانہوں پر زخم ہے اور اس کو پانی کے برتن میں ڈبویا تا کہ ان پر مسح ہو جائے تو جائز نہیں اور پانی خراب ہو جائے گا لیکن اگر ہاتھ کی انگلیوں یا ہتھیلیوں پر ہو تو وہ دھل جائے گا اور پانی مستعمل نہ ہوگا اگر چہ اس نے مسح کا ارادہ کیا تھا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ جبیرہ پر مسح کرنا اور زخم کے پھاہے پر مسح کرنا اس کے تلے کے بدن کے دھونے کے برابر ہے بدل نہیں ہے یہاں تک کہ اگر جبیرہ صرف ایک پاؤں پر مسح کرے اور دوسرے پاؤں کو دھودے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس مسح کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے اور اس میں بھی کچھ فرق نہیں ہے کہ اس کو باوضو باندھے یا بے وضو باندھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور چھوٹا بڑا حدث یعنی بے وضو اور حالت غسل میں ہونا اس میں برابر ہے اور اس کے مسح میں بالاتفاق روایات نیت بھی شرط نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور ایک بار مسح کافی ہے یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر اوپر کی پٹی دور ہو جائے تو نیچے کی پٹی پر مسح کا اعادہ واجب نہیں یہ بحرلرائق میں لکھا ہے پاؤں کے دھونے اور موزہ کے مسح کو جمع نہ کرے یہ کافی میں لکھا ہے۔ ایک شخص کے ایک پاؤں میں زخم ہے اور اس پر جبیرہ بندھا ہوا ہے پھر اس نے وضو کیا اور جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے پاؤں کو دھویا پھر ایک موزہ پہنا تو صحیح یہ ہے کہ موزہ پر مسح جائز نہیں اگر جبیرہ پر مسح کر کے دونوں موزے پہنے تو دونوں موزوں پر مسح جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص کے ایک پاؤں میں پھوڑا ہو اور اس نے دونوں پاؤں دھو کے اور دونوں موزے پہنے پھر اس کو حدث ہوا اور دونوں موزوں پر مسح کیا اور اس طرح بہت سی نمازیں پڑھیں پھر موزہ نکالا تو یہ معلوم ہوا کہ پھوڑا پھوٹ گیا اور اس سے خون بہا مگر یہ نہیں معلوم کہ کب پھوٹا تو شیخ امام ابوبکرؒ محمد ابن الفضل سے یہ منقول ہے کہ اگر زخم کا سرا خشک ہو گیا ہو اور اس شخص نے موزہ طلوع فجر کے وقت پہنا تھا اور بعد عشا کے نکالا تو فجر کا اعادہ نہ کرے باقی نمازوں کا اعادہ کرے اور اگر زخم کا سرا خون میں تر ہو تو کسی نماز کا اعادہ نہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی نے زخم کو باندھا اور وہ بندھن تر ہو گیا اور وہ تری باہر تک آ گئی تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں ٹوٹا اور اگر وہ بندھن دھرا تھا اور بعض میں سے تری باہر آئی اور بعض میں سے نہ آئی تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا یہ تاتارخانیہ کے نواقض وضو میں لکھا ہے۔ دستانوں پر مسح جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اگر دوسرے شخص سے اپنے موزہ پر

---

[1] اور اگر نماز میں گرا ہو تو نماز کو نئے سرے سے پڑھے کیونکہ بدل سے مقصود پورا ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا یعنی مسح مذکور سے ہنوز نماز پوری نہ ہوئی تھی کہ اصل پر قادر ہو گیا یعنی دھو کر نماز پڑھ سکتا ہے تو اب بدل موثر نہیں رہا لہٰذا لازم ہے کہ اصل کے ساتھ از سرنو نماز پڑھی ۱۲

مسح کرالیا تو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے عورت موزوں کے مسح کے حکم میں مثل مرد کے ہے اس لئے کہ جو سبب موزوں کے مسح جائز ہونے کا ہے وہ دونوں میں برابر ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

چھٹا باب

ان خونوں کے بیان میں جو عورتوں سے مختص ہیں

وہ خون تین قسم کا ہے حیض[1] اور نفاس اور استحاضہ اس باب میں چار فصلیں ہیں:

پہلی فصل

حیض کے بیان میں

حیض وہ خون ہے جو رحم سے بدون ولادت کے نکلے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اگر پاخانے کے مقام کی طرف سے خون نکلے تو حیض نہیں اور جب وہ بند ہو جائے تو غسل واجب ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ خون کا حیض ہونا چند باتوں پر موقوف ہے منجملہ ان کے وقت ہے اور وہ نو برس کی عمر سے سن ایاس تک ہے بدائع میں لکھا ہے ایاس کا وقت پچپن برس کی عمر میں ہوتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی سب قولوں میں ٹھیک ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ نہایہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے پھر اس کے بعد جو خون نظر آئے گا وہ ظاہر مذہب میں حیض نہ ہوگا اور مختار یہ ہے کہ اگر خون قوی ہوگا تو حیض ہوگا یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے اور منجملہ ان کے نکلنا خون کا ہے فرج خارج[2] تک اگرچہ گدی کے گر جانے سے ہو۔ پس جب تک کچھ گدی خون اور فرج خارج کے درمیان میں حائل ہے تو حیض نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔ ایک عورت حیض سے پاک تھی اور اس نے گدی پر خون کا اثر دیکھا تو جس وقت سے گدی اٹھائی اس وقت سے حیض کا حکم ہوگا اور جس عورت کو حیض آ رہا ہے اور اس نے گدی اٹھائی اور خون کا اثر نہ پایا تا اس وقت سے خون بند ہونے کا حکم ہوگا جس وقت سے گدی رکھی تھی یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے حیض کے خون میں سیلان شرط نہیں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اس کا خون ان چھ رنگوں میں سے ایک رنگ کا ہو سیاہ ہو یا سرخ ہو یا زرد ہو یا تیرہ رنگ ہو یا سبز ہو یا خاکستری رنگ ہو یہ نہایہ میں لکھا ہے اور گدی پر کے رنگ کا اعتبار اس وقت کا ہے جب اس کو اٹھائیں اور وہ تر نہ ہو اس وقت جب وہ خشک ہو یہ محیط میں لکھا ہے اگر ایسا ہو کہ جب تک کپڑا تر ہے تب تک خالص سپیدی ہو اور جب وہ خشک ہو جائے تب زرد ہو جائے تو اس کا حکم سپیدی[3] کا ہے اور اگر سرخی یا زردی دیکھی اور بعد خشک ہونے کے وہ سپید ہو گئی تو جس حالت میں دیکھا تھا اس حالت کا اعتبار کیا جائے گا اور تغیر کے بعد جو حالت ہوئی اس کا اعتبار نہیں یہ تجنیس میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے مدت حیض کی ہے کم سے کم مدت حیض کی ظاہر روایت میں تین دن اور تین راتیں ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اکثر مدت حیض کی دس دن اور ان کی راتیں ہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ اس کے یہ ہے کہ کامل مدت طہر کی اس سے پہلے ہو چکی ہو اور رحم حمل سے خالی ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر دو خون کے درمیان میں طہر آ جائے اور سب خون حیض کی

---

[1] حاکم و ابن المنذر نے باسناد صحیح ابن عباسؓ سے روایت کی کہ ابتدائے حیض حضرت حوا پر اُس وقت سے ہوا کہ جنت سے اُتار دی گئیں حدیث میں ہے کہ یہ یعنی حیض ایک چیز ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھا ہے یعنی مقرر کیا بعض نے سلف نے کہا کہ اوّل حیض بنی اسرائیل پر ہوا رواہ البخاری طلیقاً ۱۲ م

[2] اُس وقت حوادث نماز کو چھوڑ دے اگرچہ عورت ایسی ہو کہ پہلا شروع ہوا ہو اصح قول میں کیونکہ اصل اس میں صحت ہے اور حیض خون صحت ہے الشمنی ۱۲

[3] قولہ سپیدی بعضوں نے کہا کہ وہ ایک چیز ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیاض خالص سے انقطاع حیض مراد ہے کذا فی النہر الفائق ۱۲

مدت کے اندر ہوں تو حیض ہوگا اور اگر ایک خون حیض کی مدت سے باہر ہو جائے مثلاً ایک روز خون آیا اور نو دن تک طہر رہا اور پھر ایک روز خون آیا تو حیض نہ ہوگا اس لئے کہ آخر کا خون مدت حیض کے اندر نہیں اور اس روایت کے بموجب حیض کی ابتداء اور انتہا طہر سے نہیں ہوئی اور یہ روایت امام محمدؒ کی ہے امام ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ اگر دو خونوں کے درمیان میں طہر آ جائے تو اگر وہ پندرہ روز سے کم ہے تو ان کو جدا نہیں کرے گا اور اکثر متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اس واسطے کہ اس میں فتویٰ پوچھنے والے اور فتویٰ دینے والے دونوں پر آسانی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی ہے زاہدی میں اور اسی روایت کا لینا آسان ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اسی پر صدر الشہید حسام الدین کی رائے قائم ہوئی ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے پس اگر دس دن سے زیادہ نہ ہو تو وہ طہر اور خون سب حیض ہوں گے برابر ہے کہ اس عورت کو اول ہی بار حیض آیا ہو عادت مقرر ہو اور اگر دس دن سے زیادہ ہو تو اگر عورت کو اوّل ہی بار حیض آیا ہے تو دس دن حیض کے سمجھے جائیں گے اور اگر اس کی عادت مقرر ہو تو حیض کی جو مدت معلوم ہے وہ حیض سمجھی جائے گی اور طہر کی جو مدت معلوم ہے وہ طہر سمجھی جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور ابتدا حیض کی طہر سے جائز ہے اگر اس سے پہلے خون ہو اور ختم ہونا اس کا بھی طہر پر جائز ہے اگر اس کے بعد خون ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اگر پندرہ روز یا اس سے زیادہ کا طہر ہو تو ان دونوں خونوں میں فاصل سمجھا جائے گا پس ان دونوں میں سے ہر ایک کو یا صرف ایک کو حیض سمجھیں گے جس طرح ممکن ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے کم سے کم مدت طہر کی پندرہ روز ہے اور اکثر کی کچھ انتہا نہیں لیکن اگر عادت مقرر کرنے کی حاجت ہو مثلاً کوئی عورت ایسی حالت میں بالغ ہوئی کہ اس کو ہمیشہ خون آتا ہے تو ہر مہینہ کے دس دن حیض سمجھے جائیں گے اور باقی طہر۔ یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

نفاس کے بیان میں

نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد آئے یہی متون میں لکھا ہے اگر بچہ پیدا ہوا اور خون نہ ظاہر ہوا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہ ہوگا اور یہی روایت ہے امام محمدؒ سے اور مفید میں ہے کہ یہی صحیح ہے لیکن بچہ کے ساتھ نجاست نکلنے کی وجہ سے اس پر وضو واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اکثر مشائخ نے یہی قول اختیار کیا ہے اور اسی پر صدر الشہید فتویٰ دیتے تھے یہ محیط میں لکھا ہے اور ابو علی دقاق نے کہا ہے کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں یہ مضمرات میں لکھا ہے[1] اور فتاویٰ میں ہے کہ وہی صحیح ہے یہ جوہرۃ النیرۃ میں لکھا ہے اگر اکثر بچہ باہر نکل آیا تو وہ نفاس ہوگا ورنہ ہوگا اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ بچہ بدن کے اندر اندر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور اکثر باہر نکل آئے۔ اگر بچہ کی تھوڑی خلقت ظاہر ہو گئی جیسے انگلی یا ناخن یا بال تو وہ بچہ ہے اس کے نکلنے سے عورت کو نفاس ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اگر اس کی خلقت میں سے کچھ ظاہر نہیں ہوا تو نفاس نہ ہوگا اور جو کچھ نظر آیا ہے اگر ہو سکے گا تو حیض ہوگا ورنہ استحاضہ ہوگا اگر بچہ کے نکلنے سے پہلے بھی خون آیا اور بعد بھی خون آیا اور بچہ کی کچھ خلقت ظاہر ہو گئی تھی تو جو خون اس بچہ کے نکلنے سے قبل آیا وہ حیض نہ ہوگا اور بعد کو آیا وہ نفاس ہوگا اور اگر اس کی خلقت ظاہر نہ ہوئی تھی تو جو قبل اسقاط کے آیا اگر وہ حیض ہو سکے گا تو حیض ہوگا یہ نہایہ میں لکھا ہے اگر بچہ ناف کی طرف سے پیدا ہوا اس طرح کہ اس کے پیٹ میں زخم تھا وہ پھٹ گیا اور اس طرف سے بچہ نکل آیا

[1] احمدؒ نے کہا کہ یہی امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اصح ہے مقع ۱۲ ع

تو وہ حکم ہوگا جو زخم سے خون جاری ہونے کی صورت میں ہوتا ہے نفاس نہ سمجھا جائے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے لیکن اگر ناف سے بچہ نکلنے کے بعد فرج کی طرف سے بھی خون آئے تو نفاس ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر دو توام بچے پیدا ہوں تو نفاس اوّل بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے اور دو توام بچوں کی شرط یہ ہے کہ ان دونوں کی ولادت میں چھ مہینے سے کم فاصلہ ہو اور اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ ہوں تو دو حمل اور دو نفاس ہونگے اور گر تین بچہ پیدا ہوں اور پہلے اور دوسرے کی ولادت میں چھ مہینے سے کم کا فاصلہ ہو اور اس طرح دوسرے اور تیسرے کی ولادت میں چھ مہینے سے کم کا فاصلہ ہو لیکن پہلے اور تیسرے کے درمیان میں چھ مہینے سے زیادہ ہو تو صحیح یہ ہے کہ ایک حمل سمجھا جائے گا یہ تبیین میں لکھا ہے کم سے کم نفاس وہ ہے کہ جب تک خون آئے اگرچہ ایک ہی ساعت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر نفاس ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور اگر چالیس دن سے خون زیادہ ہوا تو چالیس روز اس عورت کے لئے جس کو اوّل مرتبہ نفاس آیا اور معمولی عادت کے دن اس عورت کے لئے جس کو نفاس کی عادت مقرر ہے نفاس ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے چالیس دن کے درمیان میں جو دو خونوں کے درمیان میں طہر آجائے وہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نفاس سمجھا جائے گا اگرچہ پندرہ دن ہو یا اس سے زیادہ اسی پر فتویٰ ہے نفاس کی عادت اس کے ایک بار خلاف ہونے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بدل جاتی ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے

تیسری فصل

استحاضہ کے بیان میں

اکثر مدت حیض و نفاس کے بعد کم سے کم مدت طہر کے درمیان جو خون ظاہر ہو تو اگر اس کو اوّل مرتبہ خون آیا ہے تو جس قدر اکثر مدت حیض کے بعد ظاہر ہوا اور اگر اس کی عادت مقرر ہے تو جس قدر معمولی عادت کے بعد ظاہر ہوا وہ استحاضہ[۲] ہے اور اس طرح وہ خون جس کم سے کم مدت حیض سے کم ہو اور اس طرح وہ خون جو بہت بوڑھی عورت سے ظاہر ہو یا بہت چھوٹی لڑکی سے ظاہر ہو استحاضہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح وہ خون جس کو حاملہ عورت ابتدا میں دیکھے یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے قبل دیکھے استحاضہ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے

چوتھی فصل

حیض، نفاس اور استحاضہ کے احکام میں

حیض اور نفاس اور استحاضہ کا حکم جب ہی ثابت ہوتا ہے جب خون نکلے اور ظاہر ہو ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ اسی پر ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے جو احکام حیض و نفاس میں مشترک ہیں وہ آٹھ ہیں منجملہ ان احکام کے یہ

[۱] اور درمختار و طحاوی میں پڑھایا کہ عورت اگر چہ زچہ نہ ہو مگر بچہ کے حق میں احکام بچہ ہونے کے ثابت ہوں گے حتی کہ اگر عورت سے کہا گیا کہ جب تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھی طلاق ہے مطلقہ ہو جائے گی اور اگر وہ باندی ہو مالک سے یہ فرزند ہو تو ام ولد ہو جائے گی اور اگر طلاق حمل دی ہو تو عدت گذر جائے گی ۱۲ ع

[۲] خون استحاضہ چھ قسم ہے ایک وہ ہے جو اقل حیض سے کم ہو دوسرے یہ کہ اکثر حیض سے زیادہ ہو تیسرے یہ کہ حیض مبتدءۃ سے زیادہ ہو اور اُس کا حیض اس روز کا ہے ہر مہینہ میں چوتھے یہ کہ نفاس مبتدءۃ سے زیادہ ہو اور اس کا نفاس چالیس دن کا ہے پانچویں کہ حیض اور نفاس کی عادت سے زیادہ ہو اور دونوں کی اکثر مدت سے تجاوز کرے چھٹے حاملہ کا خون کذا فی الحموی اور آیسہ اور صغیرۃ اور مریضۃ الرحم کا خون اسی قسم کا ہے کذا ذکرہ ابو السعود اور خون استحاضہ کی علامت یہ ہے کہ اس میں بدبو نہیں ہوتی اور حیض کے خون میں بدبو ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی ۱۲ ع

ہے کہ حیض والی اور نفاس والی عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اور پھر اس کی قضا بھی نہیں یہ کفایہ میں لکھا ہے اوّل مرتبہ جو خون نظر آئے اس وقت عورت نماز چھوڑ دے فقیہ نے کہا ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ تاتارخانیہ میں نوازل سے نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے جس نماز کے وقت میں حیض یا نفاس آئے اس وقت کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا نماز پڑھنے کے لائق وقت رہا ہو یا نہ رہا ہو یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر آخر وقت نماز شروع کی پھر حیض ہو گیا تو اس پر اس نماز کی قضا لازم نہیں لیکن اگر نماز نفل ہوگی تو قضا لازم ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے حیض والی عورت کے واسطے یہ مستحب ہے کہ جب نماز کا وقت ہو تو وضو کرے اور اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی جگہ آ بیٹھے اور جتنی دیر میں نماز ادا کر لی اتنی دیر تک سبحان اللہ اور لا الٰہ الا اللہ پڑھتی رہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور صغریٰ میں ہے کہ حیض والی عورت جب آیت سجدہ کی سنے تو اس پر سجدہ واجب نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے یہ ہے کہ ان پر روزہ حرام ہوگا مگر اس کی قضا ہوگی یہ کفایہ میں لکھا ہے۔ نفل روزہ شروع کیا اور حیض آ گیا تو احتیاطاً قضا لازم ہوگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے یہ ہے کہ حیض والی عورت اور نفاس والی عورت اور جنب پر مسجد میں داخل ہونا حرام ہے برابر ہے کہ اس میں بیٹھنے کے لئے ہو یا اس میں گذر جانے کے لئے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ تہذیب میں ہے کہ حیض والی عورت مسجد جماعت میں نہ داخل ہو اور حجتہ میں ہے کہ کہ حیض والی عورت کو اس وقت مسجد میں داخل ہونا جائز ہے جب مسجد میں پانی ہو اور کہیں اور نہ ملے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب جنب کو یا حیض والی عورت کو درندے کا یا چور کا یا سردی کا خوف ہو تو مسجد میں ٹھہر جانے میں مضائقہ نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ مسجد کی تعظیم کے لئے تیمم کر لے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے مسجد کی چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے جو مکان جنازہ کی نماز کے لئے یا عید کی نماز کے لئے بنایا جائے اصح یہ ہے کہ اس کے لئے حکم مسجد کا نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے حیض والی عورت کو جنب کو زیارت قبور میں مضائقہ نہیں یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے یہ ہے کہ حیض والی اور نفاس والی عورت کو طواف خانہ کعبہ کا حرام ہے اگرچہ مسجد سے باہر طواف کریں یہ کفایہ میں لکھا ہے اور اس طرح جنب کو بھی طواف حرام ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے یہ ہے کہ قرآن پڑھنا حرام ہے حیض والی اور نفاس والی عورت اور جنب ذرا بھی قرآن نہ پڑھیں پوری آیت ہو یا کم ہو دونوں موافق قول اصح کے حرام ہونے میں برابر ہے لیکن اگر کم آیت سے پڑھیں اور قرات کا قصد نہ کریں مثلاً شکر کے ارادہ سے الحمد اللہ کہیں یا کھانا کھاتے وقت یا اور وقت بسم اللہ پڑھیں تو مضائقہ نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور ایسی چھوٹی آیتیں جو باتیں کرتے میں زبان پر آ جایا کرتی ہیں حرام نہیں جیسے ثم نظر اور لم یولد یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر جنب قرآن پڑھنے کے واسطے کلی کرے تو قران پڑھنا حلال نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے جنب اور حیض والی اور نفاس والی عورت کو توریت انجیل اور زبور کا پڑھنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر معلّمہ یعنی پڑھانے والی عورت کو حیض آ جائے تو اس کو لائق ہے کہ لڑکوں کو ایک ایک کلمہ سکھا دے اور دو کلموں کے درمیان میں توقف کرے اور قرآن کے ہجے اس کو مکروہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور ظاہر روایت میں قرأت قنوت کی بھی مکروہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تجنیس اور ظہیریہ میں لکھا ہے جنب اور حیض والی عورت کو دعائیں پڑھنا اور اذان کا جواب دینا اور مثل اس کے اور چیزیں جائز ہیں یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے حرمت قرآن چھونے کی ہے۔ حیض والی اور نفاس والی کو اور جنب والی کو اور بے وضو کو قرآن کا چھونا جائز نہیں لیکن اگر قرآن ایسے غلاف میں ہو جو اس سے جدا ہو جیسے تھیلی یا ایسی جلد جو اس میں سلی ہوئی نہ ہو تو جائز ہے اور جو اس سے متصل ہو تو جائز نہیں یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ قرآن کے حاشیوں اور اس سفیدی کا جہاں قرآن لکھا ہوا نہیں ہے چھونا بھی جائز نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اعضائے طہارت کے سوا اور اعضا سے

چھونے میں اور جو اعضا دھو لئے ان سے وضو کے پورے ہونے سے پہلے چھونے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ منع ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے جو کپڑے پہنے ہوئے ہیں ان سے بھی قرآن کا چھونا جائز نہیں اور ان کو تفسیر اور فقہ اور حدیث کی کتابوں کا چھونا بھی جائز نہیں مگر آستین سے چھونے میں مضائقہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ درہم یا لوح اور کسی چیز پر اگر پوری آیت قرآن کی لکھی ہو تو اس کا چھونا بھی جائز نہیں یہ جوہرة النیرہ میں لکھا ہے۔ اگر قرآن فارسی میں لکھا ہو تو ان سب کو اس کا چھونا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور اس طرح صحیح قول کے بموجب امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور نیز اس کا چھونا جس میں قرآن کے سوا اور اللہ کا ذکر لکھا ہوا ہے ان سب پر عامہ مشائخ نے ایک حکم کیا ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ اور جنب اور حیض والی عورت اور نفاس والی عورت کو قرآن کا دیکھنا مکروہ نہیں یہ جوہرة النیرہ میں لکھا ہے اور جنب اور حیض والی کو ایسی کتابت لکھنا جس کی بعضی سطروں میں قرآن کی آیت ہو مکروہ ہے اگر چہ وہ اس کو پڑھیں نہیں اور جنب قرآن کو لکھے نہیں اگر چہ کتاب زمین پر رکھی ہو اور نہ اس پر اپنا ہاتھ رکھے اگر چہ آیت سے کم ہو امام محمدؒ نے کہا ہے کہ بہتر ہے میرے نزدیک نہ لکھے اور اسی کو لیا ہے مشائخ بخارا نے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔

بچوں کو قرآن دیدینا مضائقہ نہیں اگر چہ وہ بے قصور رہتے ہوں یہی صحیح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے جماع کا حرام ہونا ہے اور یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے اور مرد کو جائز ہے کہ ایسی عورتوں کے بوسے لے اور ان کو پاس لٹائے اور تمام بدن سے لذت حاصل کرے سوا اتنے بدن کے جو گھٹنے اور ناف کے درمیان میں ہے نزدیک امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر مجامعت کی اور جانتا ہے کہ حرام ہے تو اس پر توبہ اور استغفار کے سوا اور کچھ نہیں اور مستحب یہ ہے کہ ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور منجملہ ان احکام کے خون کے بند ہونے کے وقت غسل واجب ہوتا ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اگر اکثر مدت حیض جو دس دن ہیں گذر چکیں تو غسل سے پہلے بھی وطی حلال ہے پہلے ہی بار حیض آیا ہو یا عادت والی ہو اور مستحب یہ ہے کہ جب تک وہ غسل نہ کرے وطی نہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر حیض کا خون دس دن سے کم میں بند ہو جائے اور جب تک وہ نہا نہ لے یا اس پر آخر وقت نماز کا اس قدر نہ گزرے کہ جو تحریمہ اور غسل کو کافی ہو تب تک اس کی وطی جائز نہیں اس لئے کہ نماز اسی وقت واجب ہوتی ہے کہ جب آخر وقت نماز سے اس قدر موجود ہو زاہدی میں لکھا ہے پورے وقت کا گذرنا کہ خون اوّل وقت میں بند ہوا اور اسی بند ہونے کی حالت میں تمام وقت گذر جائے شرط نہیں یہ نہایہ میں لکھا ہے اگر خون عادت کے دنوں سے کم میں بند ہو جائے تو اس سے قربت کرنا بھی مکروہ ہے اگر چہ وہ نہالے جب تک اس کی عادت کے دن پورے نہ ہو جائیں۔ لیکن اس پر بطور احتیاط کے روزہ و نماز لازم ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر دس دن سے کم میں خون بند ہوا اور پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی وطی حلال نہ ہوگی جب تک وہ نماز نہ پڑھ لے پھر اگر پانی ملا تو قرآن پڑھنا حرام ہو جائے گا وطی حرام نہ ہوگی ہمارے نزدیک یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ خجندی نے کہا ہے کہ یہی اصح ہے سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ جس عورت کو اوّل ہی بار حیض آیا ہو اور دس دن سے کم میں وہ پاک ہو جائے یا عادت والی عورت اپنی عادت سے کم دنوں میں پاک ہو جائے تو وضو اور غسل میں اس قدر تاخیر کرے گی کہ نماز کیلئے وقت مکروہ نہ آجائے یہ زاہدی میں لکھا ہے وہ احکام جو حیض سے مختص ہیں پانچ ہیں عدت اور استبرا کا تمام ہونا اور بلوغ کا حکم اور طلاق سنت اور بدعت میں فرق یہ کفایہ میں لکھا ہے اور پیہم روزوں کے اتصال کا قطع نہ ہونا یہ تبیین اور مضمرات کے کفارہ ظہار کے بیان میں لکھا ہے استحاضہ کا خون مثل نکسیر کے ہے جو ہمیشہ جاری ہے روزہ اور نماز اور وطی کا مانع نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے ایک مرتبہ بدلنے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ کافی میں لکھا ہے اگر دو پورے طہر کے درمیان میں خون آئے اور زیادہ دن آنے میں یا کم دن آنے میں یا عادت سے پہلے آجانے میں یا بعد کو آنے میں یا دونوں باتوں

میں عادت کے خلاف ہوتو عادت وہی مقرر ہو جائے گی حقیقی خون ہو یا حکمی یہ جب ہے کہ وہ دس دن سے زیادہ نہ ہو جائے اور اگر زیادہ ہوتو جواس کی معمولی عادت ہے وہ حیض ہوگا اور اس کے سوا استحاضہ ہوگا اور عادت نہ بدلے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم نفاس کا ہے پس نفاس عادت کے خلاف دنوں تک اور چالیس دن سے زیادہ نہ ہوا تو عادت بدل جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر نفاس کی کچھ عادت مقرر ہے اور کبھی چالیس دن سے زیادہ ہو گیا تو جس قدر عادت کے دن ہیں وہی نفاس سمجھے جائیں گے برابر ہے کہ معمولی عادت خون پر ختم ہو یا طہر پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے جس عورت کی عادت مقرر ہے اور اب خون اس کا بند نہیں ہوتا اور حیض کی عادت کے دنوں میں اور مکان میں یعنی یہ کہ حیض کے مہینے کے کون سے عشرہ میں ہوتا تھا اور دورہ میں شبہ پڑ گیا تو گمان غالب پر عمل کرے اور اگر کوئی گمان غالب بھی نہ ہو تو نہ وہ حیض ٹھہرائے نہ طہر بلکہ احتیاط پر عمل کرے اور ہر نماز کے واسطے غسل کرے اور جن چیزوں سے حیض والی عورتیں بچتی ہیں ان سے بچتی رہے یہ تبیین میں لکھا ہے پس فرض اور واجب اور سنت موکدہ پڑھے اور موافق صحیح قول کے نفل نہ پڑھے اور قرآن صرف بقدر فرض واجب کے پڑھے اور صحیح یہ ہے کہ فرض کی دونوں رکعتوں میں چھوٹی سورتیں پڑھے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر صرف بعض میں شبہ ہو مثلاً طہر میں اور حیض کے داخل ہونے میں شبہ ہو تو ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور اگر طہر میں اور حیض سے فارغ ہونے میں شک[1] ہو تب استحسان یہ ہے کہ ہر نماز کے واسطے غسل کرے نجم الدین نسفی نے لکھا ہے اور صواب یہ ہے کہ ہر نماز کے واسطے غسل کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے۔

اور یہ مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے یہی صحیح ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور رمضان میں کسی روز روزہ کا افطار نہ کرے لیکن اس مہینے کے گذرنے کے بعد حیض کے دنوں کی قضاء اس پر واجب ہوگی پس اگر یہ بات معلوم ہو کہ حیض اس کا رات کو شروع ہوتا تھا تو اس پر بیس روز کی قضا آئے گی اور اگر یہ معلوم ہو کہ دن میں حیض شروع ہوتا تھا تو احتیاطاً بائیس روز کی قضا آئے گی اور اگر دن رات کے شروع ہونے میں بھی شبہ ہو تو اکثر مشائخ کا یہ قول ہے کہ بیس دن کی قضا آئے گی اور فقیہ ابوجعفر کا یہ قول ہے کہ بائیس دن کے روزے احتیاطاً قضا کرے خواہ روزے ملا کر رکھے یا جدا جدا رکھے یہ اس وقت ہے جب دورہ اس کا معلوم ہو مثلاً یہ بات کہ ہر مہینے میں آتا ہے اور اگر دورہ بھی معلوم نہیں تو اگر یہ بات معلوم ہے کہ حیض اس کا رات سے شروع ہوتا تھا تو احتیاطاً پچیس دن کی قضا کرے خواہ کرے خواہ ملا کر رکھے یا جدا جدا اور اگر یہ بات معلوم ہے کہ حیض دن میں شروع ہوتا تھا تو اگر ملا کر روزہ رکھے تو احتیاطاً بتیس دن کی قضا کرے اور اگر جدا جدا رکھے تو اڑتیس دن کی قضا کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جب رمضان پورے تیس دن کا ہو اور جو کم کا ہو تو سینتیس دن کی قضا کرے یہ مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے عادت والی عورت جب بعد ولادت کے خون دیکھے اور اپنی عادت بھول جائے تو اگر خون اس کا چالیس دن سے زیادہ نہ ہوا اور چالیس دن کے بعد پورا طہر ہوا تو جس قدر نمازیں چھوٹی ہیں ان کا اعادہ نہ کرے گی اور اگر خون چالیس دن سے زیادہ ہو گیا یا زیادہ نہ ہوا لیکن چالیس دن کے بعد طہر پندرہ دن سے کم ہوا تو اس پر یہ لازم ہے کہ اپنے دل میں سوچے اگر کچھ گمان غالب عادت کے دنوں کا ہو تو اسی کو عادت سمجھے اور اسی پر عمل کرے اور اگر کچھ گمان غالب نہ ہو تو احتیاطاً چالیس روز کی سب نمازیں قضا کرے اور اگر خون اس کا اب پھر بند نہیں ہوتا تو دس روز تک انتظار کرے پھر یہ چالیس روز کی نمازیں دوبارہ قضا کرے یہ محیط میں لکھا ہے کسی عورت کو اسقاط ہوا اور اس میں شک ہے کہ

---

[1] جو عورت ایام کا شمار اوّل وآخر دورہ بھول گئی ہے پس اگر ان تین باتوں میں سے بعض بھولی و بعض نہیں بھولی تو دیکھا جائے کہ اگر اس کو تردد ہے کہ طہر ہے یا حیض کے ایام ہیں تو ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کر کے نماز پڑھے اور اگر تردد ہو کہ طہر ہے یا حیض سے اب نکلی ہے تو استحساناً ہر نماز کے وقت کے لیے غسل کرے ۱۲ع

اس کے بعض اعضا کی خلقت ظاہر ہوئی تھی یا نہیں اور خون بند نہیں ہوتا تو اگر اس کے حیض کی عادت کے جو دن ہیں ان کے اوّل میں اسقاط ہوا ہے تو بقدر عادت کے دنوں کے بالیقین نماز کو چھوڑے اس لئے کہ اس کو یا حیض ہے یا نفاس پھر غسل کرے اور جس قدر طہر کی عادت ہے اتنے دنوں تک بطور شک کے نماز پڑھے اس لئے کہ یا اس کو طہر ہے یا نفاس پھر جب تک حیض کی عادت کے دن ہیں تب تک بالیقین نماز چھوڑ دے اس لئے کہ اس کو نفاس ہے یا حیض ہے پھر اگر وقت اسقاط سے چالیس دن پورے ہو چکے تو غسل کرے اور جب تک طہر کی عادت کے دن ہیں بالیقین نماز پڑھے اور اگر پورے نہیں تو جس قدر چالیس دن کے اندر ہیں تب تک بطور شک کے نماز پڑھے اور اس کے بعد بطور یقین کے نماز پڑھے پھر ہمیشہ یہی کرتی رہے اور اگر بعد ایام حیض کے اسقاط ہوا تو وہ اسی وقت سے جب تک اس کے حیض کی عادت کے دن ہیں بطور شک کے نماز پڑھے پھر حیض کی عادت کے دنوں میں بالیقین نماز چھوڑ دے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ شک کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا اور احتیاط واجب ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔

معذور کے احکام بھی اسی سے متصل ہیں

اوّل مرتبہ ثبوت عذر کے واسطے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک برابر عذر رہے اور یہی اظہر ہے اسی طرح عذر کا منقطع ہونا بھی اس وقت ثابت ہوتا ہے جب نماز کے ایک پورے وقت تک عذر منقطع رہے یہاں تک کہ اگر نماز کے بعضے وقت میں خون آیا پورے وقت میں نہ آیا پھر اس نے بطور معذوروں کے وضو کر کے نماز پڑھی پھر وہ وقت خارج ہو کر دوسری نماز کا وقت داخل ہوا یا اسی بعضے وقت میں خون منقطع ہو گیا تو اس نماز کا اعادہ کرے اس لئے کہ تمام وقت میں عذر موجود نہ ہوا اور اگر دوسری نماز کے وقت میں عذر منقطع نہ ہوا یہاں تک کہ وہ وقت نکل گیا تو نماز کا اعادہ نہ کرے اس لئے کہ پورے وقت میں عذر موجود ہوا عذر کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ کوئی وقت نماز کا اس پر ایسا نہ گذرے کہ اس میں وہ عذر موجود نہ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے مستحاضہ عورت اور وہ شخص جس کو سلس البول کی بیماری ہے یا دست جاری ہیں یا بار بار ریح نکل جاتی ہے یا نکسیر جاری ہے یا کوئی زخم جاری ہے جو بند نہیں ہوتا یہ سب لوگ ہر نماز کے وقت کے واسطے وضو کریں اور اس سے اس وقت میں جو فرض و نفل چاہیں پڑھیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر وضو کرتے وقت خون جاری تھا اور نماز پڑھتے وقت بند تھا اور پھر دوسری نماز کے تمام وقت میں بند رہا تو اس نماز کا اعادہ کرے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب نماز کے اندر خون بند ہوا اور دوسری نماز کے سارے وقت میں بند رہا یہ مضمرات میں لکھا ہے معذور کا وضو فرض نماز کا وقت خارج ہونے سے اسی حدث سے ٹوٹ جاتا ہے جو اوّل ہو چکا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر معذور عید کی نماز کے لئے وضو کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے ظہر بھی پڑھ سکتا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ عید کی نماز بمنزلہ صلوٰۃ الضحیٰ[1] کے ہے اگر ایک بار ظہر کی نماز پڑھنے کے لئے ظہر کے وقت میں وضو کیا اور دوسری بار اسی ظہر کے وقت میں عصر کے واسطے وضو کیا تو ان دونوں کے نزدیک اس سے عصر پڑھنا جائز نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور طہارت اس وضو کی اس وقت ٹوٹتی ہے جب وہ وضو کرے اور خون جاری ہو یا وضو کے بعد وقت نماز میں خون جاری ہوا اور اگر وضو کے بعد خون بند رہا یہاں تک کہ وہ وقت نکل گیا تو وہ وضو باقی ہے اس کو اختیار رہے کہ اسی وضو سے نماز پڑھے جب تک خون جاری نہیں ہوا یا کوئی دوسرا حدث نہیں ہوا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر وقت نماز میں بلا حاجت کے وضو کیا تھا پھر خون جاری ہوا تو اس وقت کی نماز پڑھنے کے لئے دوبارہ وضو کرے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب اس نے سیلان کے سوا کسی دوسرے حدث کے لئے وضو کیا پھر خون بہنے لگا یہ کافی میں لکھا ہے کسی شخص کے چیچک نکل

[1] یعنی مفروضہ نہ ہونے میں نماز عید و نماز چاشت بمنزلۂ واحد ہیں اگر چہ نماز عید واجب ہے ۱۲ ع

رہی تھی اور اس میں سے رطوبت جاری تھی پھر اس نے وضو کیا پھر ایک دوسری جگہ سے رطوبت جاری ہوگئی جو پہلے جاری نہ تھی تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اس طرح اگر ناک کے ایک نتھنے سے خون جاری تھا اور اس نے وضو کیا پھر دوسرے نتھنے سے خون جاری ہوگیا تو اس پر دوسرا وضو لازم ہوگا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے جس عورت کو استحاضہ تھا اس نے وضو کیا اور نفل نماز شروع کی جب ایک رکعت پڑھی تو وقت نماز کا نکل گیا تو نماز ٹوٹ جائے گی اور احتیاطاً اس پر قضا لازم ہوگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر معذور اس بات پر قادر ہے کہ باندھنے سے یا روئی رکھنے سے خون کو بند کرسکتا ہے یا بیٹھنے میں خون جاری نہیں ہوتا کھڑے ہونے میں جاری ہوتا ہے تو اس کا بند کرنا واجب ہے اور اس کے بند کر لینے کے سبب سے اب صاحب عذر نہیں رہتا لیکن حیض والی عورت اگر گدی رکھ کر خون بند کرے تو اس کو حیض ہی رہتا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے نفاس والی یا استحاضہ والی عورت اگر روئی رکھ لے تو وہ نفاس یا استحاضہ سے نہیں نکلتی یہ تجنیس میں لکھا ہے اگر آنکھ میں سے درد کی وجہ سے یا کسی آنکھ کی رگ میں سے ہر وقت پانی جاری ہو تو نماز کے ہر وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ اس کے پیپ ہونے کا احتمال[1] ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر کسی کا زخم بہتا تھا اور اس پر کپڑا باندھ لیا تھا پھر اس پر قدر درہم سے زیادہ خون لگ گیا یا اس کے پہننے کے کپڑے پر لگ گیا اگر ایسی حالت ہے کہ جو دھوئے تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہی دوبارہ نجس ہو جائے گا تو اس کے بغیر دھوئے نماز پڑھنا جائز ہے اور جو ایسا نہیں تو جائز نہیں ہے مختار ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے جس کی نکسیر جاری ہو یا زخم سے خون بہنے لگے تو وہ آخر وقت تک انتظار کرے اگر خون بند نہ ہو تو وقت کے نکلنے سے پہلے وضو کر کے نماز پڑھ لے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔

ساتواں باب

نجاستوں کے بیان میں اور اس کے احکام میں

اس باب میں تین فصلیں ہیں

پہلی فصل

نجاستوں کے پاک کرنے کے بیان میں

نجاستوں کے پاک کرنے کے دس طریقہ ہیں منجملہ ان کے دھونا ہے نجاست کا پاک کرنا جائز ہے پانی سے اور ہر بہتی ہوئی پاک چیز سے جس سے نجاست دور ہو سکے جیسے سرکہ اور گلاب اور سوا اس کے اور چیزیں جن سے کپڑا بھگو کر نچوڑیں تو نچڑ جائے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور جو نہ نچڑے جیسے تیل تو اس سے نجاست دور کرنا جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے چھاج اور دودھ اور شیرہ کا یہ تبیین میں لکھا ہے اور ان بہتی ہوئی چیزوں سے جن سے نجاست دھلتی ہے مستعمل پانی[2] بھی ہے اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر نجاست نظر آتی ہو تو عین نجاست دور کی جائے اور اس کا اثر بھی دور کیا جائے اگر وہ چیز اس قسم کی ہو کہ اس کا اثر دور ہو جایا کرتا ہے اس میں عدد کا اعتبار نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر ایک ہی مرتبہ

[1] لیکن شیخ ابن الہمامؒ نے کہا کہ یہ تعلیل کہ شاید وہ پیپ ہو اُس کو مقتضی ہے کہ یہ حکم استحبابی ہے کیونکہ احتمال وشک اس کے ناقض ہونے کا اس قدر قوت نہیں رکھتا کہ ٹوٹ جانے کا قطعی حکم دیا جائے کیونکہ یقین کا زوال شک کے ساتھ نہیں ہوسکتا ہے ہاں اگر طبیبوں کے خبر دینے سے گمان غالب ہو یا خود مبتلائے مرض کے نزدیک علامت سے یہی گمان غالب ہوا تو اب البتہ وضو کا اعادہ واجب ہوگا ۱۲ مت

[2] اور مانند اس کے پھلوں مانند سیب وغیرہ کا نچوڑا ہوا اور درختوں کا پانی اور خربوزہ وککڑی وتربوز وصابن باقلا کا پانی اور ہر پانی جس سے کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہوگئی تو وہ بھی مائع کے حکم میں ہے۔ ذکر الطحاوی حتیٰ کہ تھوک بھی پاک کرنے والا ہے ۱۲ ع

کے دھونے میں نجاست اور اس کا اثر چھوٹ جائے تو وہی کافی ہے اور اگر تین مرتبہ میں بھی نہ چھوٹے تو اس وقت تک دھوے جب تک وہ بالکل چھوٹ جائے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور اگر وہ نجاست اس قسم کی ہی کہ اس کا اثر بغیر مشقت کے دور نہیں ہوتا یا بطور کہ اس کے دور کرنے میں پانی کے سوا کسی اور چیز کی حاجت ہو جیسے صابن وغیرہ کی تو اس دور کرنے میں تکلف نہ کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح گرم پانی سے دھونے کا تکلف نہ کرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اسی بناء پر فقہا نے یہ کہا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ یا کپڑا مہندی یا کسی اور ایسے رنگ میں رنگ جائیں جو نجس ہو گیا تو جب دھوتے دھوتے اس کا پانی صاف ہو جائے تو پاک ہو گیا اگر چہ رنگ باقی ہو یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر کوئی شخص نجس گھی میں ہاتھ ڈالے یا اس کپڑے کو لگ جائے پھر اس ہاتھ یا کپڑے کو پانی سے بغیر اشنان کے دھوئے اور اثر گھی کا اس کے ہاتھ پر باقی رہے تو وہ پاک ہو جائے گا اسی کو اختیار کیا ہے فقیہ ابو اللیث نے اور یہی اصح ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اگر نجاست نظر آنے والی نہ ہو تو اس کو تین بار دھوئے یہ محیط میں لکھا ہے اور جو چیز نچڑ سکتی ہو اس میں ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے اور تیسری مرتبہ خوب اچھی طرح نچوڑے یہاں تک کہ اگر پھر اس کو نچوڑیں تو اس میں سے پانی نہ گرے اور ہر شخص میں اس کی قوت کا اعتبار ہے اور اصول کے سوا ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ نچوڑنا کافی ہے اور یہی قول زیادہ آسانی کا ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور نوازل میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اوّل میں زیادہ احتیاط ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر ہر بار نچوڑا اور قوت اس میں زیادہ ہے لیکن کپڑے کے بچانے کے لئے اس نے اچھی طرح نہ نچوڑا تو جائز نہیں یہ فتویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر تین مرتبہ دھویا اور ہر مرتبہ نچوڑا پھر اس میں سے ایک قطرہ ٹپک کر کسی چیز پر لگ گیا اگر اس کو تیسری مرتبہ خوب نچوڑ لیا ہے ایسا کہ اگر اس کو پھر نچوڑیں تو اس میں سے پانی نہ گرتا تو کپڑا اور ہاتھ اور جو قطرہ ٹپکا ہے سب پاک ہیں اور اگر ایسا نہیں نچوڑا تو سب نجس ہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور جو نچڑ نہیں سکتا وہ تین مرتبہ دھونے اور ہر مرتبہ خشک کرنے سے پاک ہوتا ہے اس لئے کہ خشک کرنے میں بھی نجاست کے نکلنے کا اثر ہوتا ہے اور خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اس قدر اس کو چھوڑ دے کہ پانی کا ٹپکنا اس سے موقوف ہو جائے سوکھ جانا شرط نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے یہ جب ہے کہ نجاست کو اس نے خوب پی لیا ہو اور اگر نجاست کو نہ پیا یا تھوڑا سا پیا ہو تو تین بار کے دھونے سے پاک ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی عورت نے گیہوں یا گوشت شراب میں پکائے تو امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ پھر تین مرتبہ پانی میں پکائے اور ہر مرتبہ خشک کرے اور امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ وہ کبھی پاک نہ ہوں گیا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں نصاب اور کبرے سے نقل کیا ہے اگر ایسی چیز نجس ہو جائے جو نچوڑی نہیں جا سکتی اور نجاست پی جائے مثلاً چھری کو نجس پانی سے ملمع کیا یا مٹی کا برتن یا اینٹ تازی بنی ہوئی ہوں اور ان پر شراب پڑ جائے یا گیہوں پر شراب پڑ جائے اور وہ اس کو جذب کر کے پھول جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پاک پانی سے تین بار چھری ملمع کی جائے اور اینٹ اور برتن کو تین بار دھوئیں اور ہر بار خشک کریں تو پاک ہو جائیں گے اور گیہوں کو پانی میں بھگوئیں یہاں تک کہ وہ پانی کو اس طرح پی لیں جیسے شراب کو انھوں نے پیا تھا پھر خشک کئے جائیں تین مرتبہ اس طرح کیا جائے تو طہارت کا حکم کیا جائے گا اور اگر نہ پھولے ہوں تو تین مرتبہ دھوئیں اور ہر مرتبہ خشک کریں لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں شراب کا مزہ یا بو نہ باقی ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر اینٹ پرانی ہو تو اس کو ایک دفعہ تین بار دھو لینا کافی ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر شہد نجس ہو جائے تو وہ ایک کڑھائی میں ڈالا جائے اور اس میں پانی ملا دے اور اس قدر جوش دے کہ پانی خشک ہو کر جس قدر شہد تھا وہ باقی رہ جائے تین بار اس طرح کیا جائے گا تو وہ پاک ہو جائے گا فقہا نے کہا ہے کہ اس طرح چھاچ بھی پاک ہو سکتی ہے نجس تیل کو تین مرتبہ اس طرح دھوئیں کہ اس کو ایک برتن میں ڈالیں پھر اسی کے برابر اس میں پانی ڈالیں پھر اس کو ہلا دیں اور چھوڑ دیں یہاں تک کہ تیل اوپر آ جائے وہ اوپر سے اتار لیا جائے یا برتن میں سوراخ کر دیا جائے تا کہ پانی نکل جائے اس

طرح تین بار کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا یہ زاہدی میں لکھا ہے۔

نجس کپڑا برتنوں میں دھویا جائے یا ایک ہی برتن میں تین بار دھویا جائے اور ہر بار نچوڑا جائے تو وہ پاک ہو جائے اس لئے کہ دھونے کی عادت اس طرح جاری ہے اگر نہ پاک ہو تو لوگوں پر وقت پڑے۔ اور نجس عضو کو کسی برتن میں دھونے کا اور ایسے جب کا کہ استنجا نہ کیا ہو کسی پانی میں نہانے کا حکم مثل کپڑے کے ہے اور پانی اور برتن ناپاک ہو جائے گا اور اگر چوتھے برتن میں بھی دھویں تو اس کا پانی کپڑا دھونے کی صورت میں پاک کرنے والا باقی رہے گا اور عضو دھونے کی صورت میں پاک کرنے والا باقی نہ رہے گا اس لئے کہ عبادت میں صرف ہوا تو مستعمل ہو جائے گا یہ کافی میں لکھا ہے اور وہ تینوں برتنوں کے تینوں پانی نجس ہوں گے لیکن ان کی نجاست میں فرق ہوگا پہلا پانی جب کسی کپڑے کو لگے گا تو وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگا اور دوسرے پانی لگنے میں دوبارہ دھونے سے اور تیسرے پانی میں ایک بار دھونے سے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ تنویر میں لکھا ہے اور جب وہ پانی دوسرے کپڑے کو لگے گا تو اس کا وہی حکم ہوگا جو پہلے کپڑے میں تھا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور تیسری بار کے دھونے میں تیسرا برتن بھی پاک ہو جائے گا۔ جیسے کہ کاسہ کی دیگی اور وہ مٹکا جس میں شراب سرکہ بنتی ہے پاک ہو جاتا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر ایک موزہ کا استر ٹاٹ کا ہو اور وہ موزہ پھٹ کر اس کے روزنوں میں نجس پانی داخل ہو گیا پھر اسی موزہ کو دھویا اور ہاتھ سے ملا اور اس کے اندر تین بار پانی بھر اور پھینکا لیکن اس ٹاٹ کو نچوڑ نہ سکا تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے نوازل میں ہے کہ وہ ہر بار اتنی دیر تک چھوڑ دیا جائے کہ اس سے پانی ٹپکنا موقوف ہو جائے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے خراسانی موزہ جن کے چمڑے جو سوت سے اس طرح کڑھے ہوئے ہوتے ہیں کہ تمام موزہ کے چمڑے پر سوت چڑھا ہوتا ہے تو اگر اس کے نیچے نجاست لگ جائے تو وہ تین بار دھوئے جائیں اور ہر بار خشک کئے جائیں اور بعض کا قول ہے کہ ہر بار اس قدر توقف کیا جائے کہ پانی ٹپکنا موقوف ہو جائے پھر دوسری بار اور تیسری بار اس طرح دھوئے یہ اصح ہے اور اوّل میں احتیاط زیادہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے زمین اور درخت میں اگر نجاست لگ جائے پھر اس پر مینہ برسے اور نجاست کا اثر باقی نہ رہے تو وہ پاک ہو جائیں گے اور اس طرح لکڑی میں جب نجاست لگ جائے اور اس پر مینہ برسے تو وہ دھلنے کے حکم میں ہے زمین اگر پیشاب سے نجس ہو جائے اور اس کے دھونے کی حاجت ہو پس اگر زمین نرم ہے تو تین بار پانی بہانے سے پاک ہو جائے گی اور اگر سخت ہے تو فقہا نے کہا ہے کہ پانی اس پر ڈالیں پھر ہاتھ سے رگڑیں پھر اون یا پاک کپڑے سے پوچھیں اور اس طرح تین بار عمل کریں تو پاک ہو جائے گی اور اگر اس پر اتنا بہت پانی ڈالا جائے کہ اس کی نجاست متفرق ہو جائے اور اس کی بو اور رنگ باقی نہ رہے اور چھوڑ دی جائے تا کہ خشک ہو جائے تو پاک ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے بوریا کو اگر نجاست لگ جائے اور وہ نجاست خشک ہو تو ضروری ہے کہ اس کو مل کر نرم کر لیں اور تر ہو اور بوریا نرکل کا اور یا اسی کے مثل کسی اور چیز کا ہو تو وہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اور کسی چیز کی حاجت نہ رہے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور بلا خلاف پاک ہو جائے گا اس لئے کہ وہ نجاست کو جذب نہیں کرتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر خرما وغیرہ کی چھال ہو تو دھوئیں اور ہر بار خشک کریں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پاک ہو جائے گا یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ اس کی شرح میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے اور بوریا اگر نجس پانی میں گر جائے تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب اور اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے اس کو تین بار دھویں اور ہر بار نچوڑیں یا خشک کریں تو پاک ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی خلاصہ میں لکھا ہے۔

نجس برتن اگر کسی نہر میں ڈالا جائے اور ایک رات چھوڑ دیا جائے تا کہ اس پر پانی جاری رہے تو پاک ہو جائے گا یہ خلاصہ میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے۔ کوزہ میں اگر شراب ہو تو تین بار اس کے اندر پانی

ڈالنے سے پاک ہو جائے گا اگر کوزہ کورا ہے تو ہر بار ایک ساعت تک توقف کریں اور یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے شراب کا مٹکا اگر پرانا اور مستعمل ہو تو تین بار کے دھونے سے پاک ہو جاتا ہے یہ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے جب شراب کی بو اس میں نہ رہے یہ تاتارخانیہ میں کبریٰ سے نقل کیا ہے۔ دباغت کیا ہوا چمڑا جب اس کو نجاست لگے تو اگر وہ ایسا سخت ہے کہ اس کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست جذب نہیں ہوتی تو ائمہ کے قول کے بموجب دھونے سے پاک ہو جائے گا اور اگر اس میں نجاست جذب ہو سکتی ہے اور اس کو نچوڑ سکتے ہوں تو تین بار دھوئیں اور ہر بار نچوڑیں تو پاک ہو گا اور اگر نہیں نچوڑ سکتے تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب تین بار دھوئیں اور ہر بار خشک کریں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کپڑے کا کوئی کنارہ نجس ہو جائے اور اس کو بھول گیا اور بغیر اس کے سوچ کر گمان غالب کرے اس کپڑے کے کسی کنارہ کو دھولیا تو اس کپڑے کے پاک ہونے کا حکم کیا جائے گا یہی مختار ہے اگر اس کپڑے سے بہت سی نمازیں پڑھیں پھر ظاہر ہو گیا کہ دھویا اور طرف اور نجاست اور طرف تھی تو جس قدر نمازیں اس کپڑے سے پڑھیں ان کا پھیرنا واجب ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور احتیاط یہ ہے کہ سارا کپڑا دھولے اور اس طرح نجاست اگر آستین میں لگی تھی اور یہ نہ یاد رہا کہ کونسی آستین تھی تو دونوں کو دھولے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کپڑا نجس ہو جائے اور تین بار اس کا دھونا واجب ہو اور اس نے ایک دن ایک بار دھولیا اور ایک دن دو بار دھولیا تو جائز ہے اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل مایقع فی بیر میں لکھا ہے اور منجملہ انکے پونچھنا ہے لوہا جس پر صیقل ہو اور وہ کھدرا چھری اور آئینہ اور مثل اس کے اگر اس پر نجاست پڑ جائے اور اس کے اندر جذب نہ ہو تو جس طرح دھونے سے پاک ہوتا ہے اسی طرح پاک کپڑے سے پونچھنے سے پاک ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نجاست تر اور خشک میں اور جسم دار اور بےجسم میں کچھ فرق نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی فتویٰ کے واسطے اختیار کیا گیا ہے یہ عتابیہ میں لکھا ہے اگر وہ کھدرا ہو یا منقش ہو تو پونچھنے سے پاک نہ ہو گا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر پچھنے لگائے اور اس جگہ کو بھیگے ہوئے کپڑے سے پونچھ لیا تو کافی ہی اس لئے کہ وہ دھونے کا کام دیتا ہے محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ملنا ہے منی کو منی اگر کپڑے کو لگ جائے تو اگر تر ہے تو دھونا واجب ہے اور اگر کپڑے پر لگ کر خشک ہے تو بحکم استحسان کے مل کر جھاڑ ڈالنا کافی[1] ہے یہ عتابیہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے کہ مرد اور عورت کی منی میں کچھ فرق نہیں اور مل کر جھاڑ ڈالنے کے بعد اگر منی کا اثر باقی رہے تو کچھ نقصان نہیں جیسے دھونے کے بعد رہتا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر ذکر کا سرا پیشاب سے بھی نجس ہو تو منی مل کر جھاڑنے سے پاک نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر منی بدن کو لگ جائے تو بغیر دھوئے پاک نہ ہو گا خواہ منی تر ہو خواہ خشک یہی مروی ہے امام ابو حنیفہؒ سے یہ کافی میں اصل سے نقل کیا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے۔ ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ مل کر جھاڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے اس لئے کہ بلوے اس میں اشد ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر منی استر تک پھوٹ گئی تو بھی مل کر جھاڑ ڈالنا کافی ہے اور یہی صحیح ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں ہے۔

موزہ پر لگ کر منی خشک ہو گئی تو مل ڈالنا کافی ہے یہ کافی میں لکھا ہے منی کو جب کپڑے سے مل ڈالا اور اس کا اثر جاتا رہا پھر اس پر پانی لگا تو اس میں دو روایتیں ہیں مختار یہ ہے کہ پھر نجاست نہیں لوٹنے کی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان کے ہے چھیلنا اور رگڑنا موزہ پر اگر نجاست لگ جائے اگر جسم دار نجاست ہے جیسے پائخانہ اور لید اور منی تو اگر خشک ہو تو چھیلنے سے پاک ہو جائے گی اور اگر تر ہے تو ظاہر روایت میں بغیر دھوئے پاک نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب اس کو بہت اچھی طرح پونچھے اس طور سے کہ

[1] اگر تازہ خون کپڑے میں لگا اور خشک ہو گیا پھر اُسکو ملا جھاڑا تو کپڑا پاک ہو گیا کذا فی الطحاوی لیکن مشہور یہ ہے کہ بغیر دھوئے پاک نہ ہو گا اور یہی جوڑ ہے ۱۲

کچھ اسکا اثر باقی نہ رہے تو پاک ہو جائے گا اور عموم بلوے کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے یہ فتویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر نجاست جسم دار نہیں جیسے شراب اور پیشاب تو جب اس میں مٹی مل جائے یا اوپر سے ڈلا دی جائے پھر اس کو پوچھیں تو پاک ہو جائے گا یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور ضرورت کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور فتاویٰ حجتہ میں لکھا ہے کہ پوستین پر اگر جسم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے تو رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے جیسے کہ موزہ پاک ہو جاتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے خشک ہونا اور اس کا اثر دور ہونا ہے زمین خشک ہونے سے اور نجاست[1] کا اثر دور ہونے سے نماز کے واسطے پاک ہو جاتی ہے تیمم کے واسطے پاک[2] نہیں ہوتی یہ کافی میں لکھا ہے دھوپ سے خشک ہونے میں اور آگ سے خشک ہونے میں اور ہوا سے خشک ہونے میں اور سایہ میں خشک ہونے میں کچھ فرق نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے زمین کے اس حکم میں وہ سب چیزیں شامل ہیں جو زمین میں قائم ہیں جیسے کہ دیواریں اور درخت اور گھاس اور نرکل جب تک وہ زمین میں کھڑے ہیں پس اگر گھاس اور لکڑی اور بانس کٹ جائیں اور پھر ان پر نجاست لگے تو بے دھوئے پاک نہ ہونگے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اینٹیں اگر زمین میں بطور فرش بچھی ہوئی ہوں تو ان کا زمین کا حکم ہے خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہیں اور اگر زمین پر رکھی ہوئی ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل ہوتی ہوں تو دھونا ضرور ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے پتھر کا اور پکی اینٹ کا یہ قنیہ المصلی میں لکھا ہے اگر اس کے بعد اینٹیں اکھاڑی جائیں تو کیا پھر نجس ہو جاتی ہیں اس میں دو روایتیں ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے سنگریزے کے اگر زمین میں گڑے ہوئے ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو زمین کا حکم ہے لیکن اگر زمین کے اوپر پڑے ہوں تو پاک نہ ہوں گے یہ محیط میں لکھا ہے منتیہ المصلی میں۔ اگر زمین خشک ہو کر پاک ہو جائے اور پھر اس پر پانی پڑے تو اصح یہ ہے کہ نجاست عود نہیں کرتی اور اگر پانی اس پر چھڑک لیں اور اس پر بیٹھیں تو کچھ مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے گوبر جلانا ہے اگر جل کر راکھ ہو جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی طہارت کا حکم ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے پائخانہ کا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر بکری کا سر جو خون میں بھرا ہوا ہے جلایا جائے اور خون اس سے زائل ہو جائے تو اس کی طہارت کا حکم کیا جائے گا نجس مٹی سے اگر کوزہ یا ہانڈی بنادیں پھر وہ پک جائے تو پاک ہو جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اینٹوں کا جو نجس پانی سے بنائی جائیں پھر پکائی جائیں یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے اگر کسی عورت نے تنور گرم کیا پھر اس کو ایسے کپڑے سے پونچھا جو نجاست میں بھیگا ہوا تھا پھر اس میں روٹی پکائی اگر روٹی لگنے سے پہلے اس کی تری آگ کی گرمی سے جل چکی تھی تو روٹی نجس نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اگر تنور گوبر سے یا لید سے گرم کیا جائے تو اس میں روٹی پکانا مکروہ[3] ہوگا اور اگر اس پر پانی چھڑک لیا جائے تو کراہت باطل ہو جائے گی یہ قنیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے حالت بدل جانا ہے اگر شراب ایک نئے مٹکے میں ہو اور اس کا سرکہ بن جائے تو وہ بالاتفاق پاک ہو جائے گا یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ شراب میں جو آٹا گوندھا جائے وہ دھونے سے پاک نہیں ہوتا اور اگر اس میں سرکہ ڈال دیں اور اس کا اثر جاتا رہے تو وہ پاک ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے کلچہ اگر شراب میں ڈالدیا جائے پھر وہ شراب سرکہ بن جائے تو صحیح یہ ہے کہ وہ کلچہ پاک ہوگا اگر اس میں بو شراب کی باقی نہ رہے۔ اور یہی حکم پیاز کا ہے جب وہ شراب میں ڈالی جائے اور شراب سرکہ بن جائے اس لئے کہ اجزا شراب کے جو اس میں ملے ہوئے تھے وہ

[1] یعنی رنگ و بو دور ہونے سے رشح البحر اور مزہ بھی جاتا رہا ۱۲ ع

[2] لیکن امام مصنف ہدایہ کے نزدیک است عود کرے گی اور یہی احوط و اشبہ ہے واللہ اعلم ۱۲

[3] یہ کراہت ظاہراً تنزیہی ہے بدلیل اس کے کہ نجاست کا دھواں کپڑے یا بدن میں لگا تو صحیح یہ ہے کہ اُس کو نجس نہیں کرے گا السراج۔ اگر کوٹھری میں گوہ جلائی گیا اور دھواں چڑھ کر موکھلے کے توے پر منعقد ہو کر ٹپکا اور کسی کپڑے کو لگا تو استحساناً خراب نہ ہوگا جب تک کہ اثر نجاست کا ظاہر نہ ہو اور اسی پر امام محمدؒ بن الفضل نے فتویٰ دیا العتابیہ ۱۲

سرکہ ہو گئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ شراب اگر پانی میں پڑے یا پانی شراب میں پڑے پھر وہ سرکہ ہو جائے تو پاک ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر شوربے میں شراب پڑ جائے پھر سرکہ پڑ جائے اگر وہ شوربا ترشی میں سرکہ کے مانند ہو جائے تو پاک ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ چوہا شراب میں گر جائے اور پھٹ جانے سے قبل اس کو نکال لیں پھر وہ شراب سرکہ ہو جائے تو اس کو کھا لینے میں کچھ مضائقہ نہیں اور اگر وہ شراب کے اندر پھٹ جائے پھر نکالا جائے پھر وہ شراب سرکہ بنے تو اسکا کھانا حلال نہیں۔ کتا اگر شیرہ کو چاٹے پھر اس کی شراب بنے پھر سرکہ بنے تو اس کا کھانا حلال نہیں اس لئے کہ لعاب کتے کا اس میں قائم ہے اور وہ سرکہ نہیں ہو جاتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

یہی حکم ہے اس صورت میں جب پیشاب شراب میں گر جائے پھر وہ سرکہ بن جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ نجس سرکہ اگر شراب میں ڈالا جائے پھر وہ شراب سرکہ ہو جائے تو نجس ہوگی اس لئے کہ وہ نجس سرکہ جو اس میں ملا تھا وہ متغیر نہیں ہوا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے سور اور گدھا[1] اگر نمک سار میں گر جائے اور نمک ہو جائے یا کسی چہ بچہ میں گر کر مٹی ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مٹکے میں شیرہ ہوا اور اس کو جوش آ جائے اور سخت ہو جائے اور اس پر جھاگ آ جائے اور اس کا جوش موقوف ہو جائے اور کم ہو جائے پھر وہ سرکہ ہو جائے اگر وہ سرکہ بہت دنوں تک اس میں چھوڑ دیا جائے اور سرکہ کے بخارات مٹکے کے منہ تک پہنچیں تو وہ مٹکا پاک ہوگا اور اس طرح وہ کپڑا جس میں شراب لگی ہو اور سرکہ سے دھویا جائے تو پاک ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نجس تیل صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا اس لئے کہ اس میں تغیر ہو گیا اور منجملہ ان کے چمڑے کو دباغت سے اور جانور کے گوشت پوست کو ذبح سے اور کنویں کو پانی نکالنے سے پاک کرنا ہے اور یہ سب بہ تفصیل بیان ہو چکے اور اسی سے ملتے ہوئے ہیں یہ مسائل اگر کسی عضو پر نجاست لگ جائے اور اس کو زبان سے چاٹ لے یہاں تک کہ اس نجاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہو جائے گا اور اسی طرح اگر چھری نجس ہو جائے اور اس کو زبان سے چاٹ لے یا اپنا تھوک لگا کر اس کو پونچھ لے پاک ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کپڑے کو زبان سے چاٹے یہاں تک کہ نجاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہو جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے منہ بھر کے قے کی پھر وضو کیا اور کلی نہ کی یہاں تک کہ نماز پڑھ لی تو وہ نماز جائز ہوگی اس لئے کہ منہ تھوک سے پاک ہو جاتا ہے بچے نے ماں کے پستان پر قے کی پھر اس پستان کو بہت دفعہ چوسا تو وہ پاک ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ دھنی ہوئی نجس روئی اگر دھنی جائے اگر کل یا نصف نجس تھی پاک نہ ہوگی اگر تھوڑی سی نجس تھی جس میں یہ احتمال ہو کہ کہ اس قدر دھننے میں نکل گئی ہوگی تو اس کی طہارت کا حکم کیا جائے گا جیسے خرمن جو نجس[2] ہو جائے پھر کسان اور عامل کے درمیان میں تقسیم کیا جائے تو اس کی طہارت کا حکم ہوتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ گیہوں کو گدھوں سے کھائیں اور ان کا پیشاب اور لید بعضے گیہوں پر پڑے اور وہ گیہوں جس پر نجاست پڑی اور گیہوؤں کے ساتھ ملے ہوئے ہوں تو فقہا نے کہا ہے کہ اگر ان میں سے تھوڑے نکال کر دھوئے جائیں پھر سب ملا دیے جائیں تو ان کا کھانا جائز ہو جائے گا اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ تھوڑے سے گیہوں اس میں سے نکال کر کسی کو ہبہ کر دے یا صدقہ دے دے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ نجس رانگ پگھلانے سے پاک ہو جاتا ہے موم پاک نہیں ہوتا یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ چوہا اگر گھی میں مر جائے تو اگر گھی جما ہوا ہو تو اس کے پاس پاس کا گھی نکال کر پھینک دیا جائے اور باقی پاک ہے وہ کھایا جائے اور اگر پتلا ہو تو اس کو کھانا جائز نہیں لیکن کھانے کے سوا اور طرح فائدہ لینا اس سے جیسے روشنی کرنا اور

---

[1] جو نجاست مغلظہ کہ کنوئیں میں گر کر اُس کی تہ کی مٹی میں سیاہ مٹی ہو گئی تو نجس نہ رہی کیونکہ ذات منقلب ہو گئی اسی پر فتویٰ دیا جائے ۱۲

[2] یوں ہی مطلق مذکور ہے اور ظاہر یہ کہ کل نجس نہ ہوا ہو ۱۲

چمڑے کی دباغت کرنا جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر اس چمڑے کی دباغت کی جائے تو اس کے دھونے کا حکم کیا جائے پھر اگر وہ نچڑ سکے تو تین بار اس کو دھویں اور نچوڑیں اور اگر نہ نچوڑ سکے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تین بار دھویں اور ہر بار خشک کریں یہ بدائع میں لکھا ہے اور جمے ہوئے گھی کی حد یہ ہے کہ اگر کسی طرف سے گھی نکالا جائے تو اس وقت سب مل کر برابر نہ ہو جائے اور اگر اس وقت برابر ہو جائے تو وہ پتلا ہے یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے

دوسری فصل

نجس چیزوں کے بیان میں

نجس چیزیں دو قسم کی ہیں اوّل مغلظہ اور وہ بقدر درہم کے عفو ہیں اور درہم کے اعتبار میں روایتیں مختلف ہیں صحیح یہ ہے کہ اگر جسم[1] دار نجاست ہو تو وزن کا اعتبار کرے اور وہ یہ ہے کہ وزن اس کا درہم کبیر کے برابر ہو جو ایک مثقال ہوتا ہے اور جو نجاست بے جسم کی ہو اس میں ناپ کا اعتبار ہے اور وہ بقدر ہتھیلی کی چوڑائی[2] کے ہے یہ تبیین اور کافی اور اکثر فتاویٰ میں لکھا ہے۔ اور مثقال کا وزن بیس قیراط کا ہے۔ اور شمس الائمہ سے یہ منقول ہے کہ ہر زمانہ میں اسی زمانہ کے درہم کا اعتبار کیا جائے اور صحیح وہی ہے جو اوّل بیان ہوا یہ سراج الوہاج میں ایضاح سے نقل کیا ہے

جو چیزیں آدمی کے بدن سے ایسی نکلتی ہیں جن کے نکلنے سے وضو یا غسل واجب ہوتا ہے وہ مغلظ[3] ہیں جیسے پاخانہ اور پیشاب اور منی مذی اور ودی اور کچلو ہو اور پیپ اور قے جو منہ بھر کر آئے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور یہی حکم ہے حیض اور نفاس اور استحاضہ کے خون کا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور یہی حکم ہے بچے کے پیشاب کا لڑکا ہو یا لڑکی کھانا کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے۔ اور یہی حکم ہے شراب کا اور جاری خون کا اور مردار کا اور جو جانور نہیں کھائے جاتے ان کے پیشاب کا اور لید کا اور بیل کے گوبر کا اور پاخانہ اور کتے کے گوہ اور بط اور مرغابی کی بیٹ کا یہ سب بہ نجاست غلیظ نجس ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے درندے جانوروں اور بلی اور چوہے کے گوہ کا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ بلی یا چوہے کا پیشاب اگر کپڑے کو لگ جائے تو بعضوں نے کہا ہے کہ اگر قدر درہم سے زیادہ ہو تو کپڑا نجس ہو جاتا ہے اور یہی ظاہر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ سانپ کا گوہ اور پیشاب نجس ہے یہ نجاست غلیظ اور یہی حکم ہے جونک کے گوہ کا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اور بڑی گلی اور گرگٹ کا خون نجس ہے اگر بہتا ہوا ہو یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ قدر درہم سے زیادہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو نماز جائز نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے۔ دوسری نجاست مخففہ۔ اور وہ چوتھائی کپڑے سے کم معاف ہے یہ اکثر متون میں لکھا ہے۔ چوتھائی کپڑے کے حساب میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے اس طرف کی چوتھائی کا اعتبار ہے جہاں نجاست لگی ہو جیسے دامن اور آستین اور کلی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کپڑے پر نجاست لگی ہو۔ اور اگر بدن پر ہو تو اس عضو کی چوتھائی کا اعتبار ہے جس پر نجاست ہی جیسے ہاتھ اور پاؤں صاحب تحفہ اور محیط اور بدائع اور مجتبیٰ اور سراج الوہاج نے اسی کو صحیح کہا ہے اور حقائق میں ہے کہ کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ گھوڑے[4] اور حلال جانوروں کا پیشاب اور جو پرند جانوروں کا گوشت نہیں کھاتے اس کی بیٹ بھی یہ نجاست خفیفہ نجس ہے یہ کنز میں لکھا ہے۔

---

[1] مثلاً اگر آدمی کا پیشاب ہو تو بقدر درم مساحت یعنی ہتھیلی کے قعر کے عفو اور اس سے زیادہ نہیں جائز ہے اور اگر گوہ ہو تو ایک درم وزن سے زیادہ نہیں جائز ہے ۱۲ ع

[2] یعنی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر کا گہراؤ ۱۲

[3] اُن چیزوں کی نجاست اسی وجہ سے مغلظ ہوئی کہ یہ نجاست بدلیل قطعی ثابت ہوئی ہے ۱۲

[4] شیخین کے نزدیک گھوڑے کے پیشاب کی نجاست خفیہ ہے اور امام نے اس کے گوشت کو مکروہ جو کہا ہے تو اس واسطے کہ وہ جہاد کا سامان ہے نہ اس واسطے کہ اُس کا گوشت ناپاک ہے ۱۲ اد

نجاست کے خفیف ہونے کا حکم کپڑے میں جاری ہوتا ہے پانی میں جاری نہیں ہوتا یہ کافی میں لکھا ہے۔ شہید کا خون جب تک بدن پر ہے پاک ہے اور جب اس سے جدا ہو گیا تو نجس ہے۔ ہر جانور کا پتہ مثل اس کے پیشاب کے ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ سوئی کے سرے کے برابر پیشاب کی چھینٹ اڑتی ہے وہ بسبب ضرورت کے معاف ہے اگر چہ تمام کپڑے پر پڑ جائیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ سوئی کی دوسری طرف کے برابر جو پیشاب کی چھینٹ ہوں ان کا بھی یہی حکم ہے یہ کافی اور تبیین میں لکھا ہے یہ حکم جب ہے کہ جب وہ چھینٹ اڑ کر کپڑے یا بدن پر گریں لیکن اگر پانی میں گریں تو وہ نجس[1] ہو جائے گا اور کچھ عفو نہ ہو گا اس لئے کہ بدن اور کپڑے اور مکان کی بہ نسبت پانی کی طہارت کی زیادہ تاکید ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر پیشاب کی چھینٹ بڑے سوئے کے سرے کے برابر اڑیں تو نماز منع[2] ہو گی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور سی سے ملتے ہوئے یہ مسئلے ہیں۔ سانپ کی کھال نجس ہے اگر چہ اس کو ذبح کیا ہو اس لئے کہ وہ دباغت کو قبول نہیں کرتا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ سانپ کی کیچلی صحیح یہ ہے کہ پاک ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ سوتے ہوئے آدمی کی رال پاک ہے برابر ہے کہ منہ سے نکلی ہو یا معدہ سے آئی ہو نزدیک امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو محمدؒ کے اور اسی پر فتویٰ ہے مردے کے لعاب کو بعضوں نے نجس کہا ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ ریشم کے کیڑوں کا پانی اور ان کی آنکھ اور بیٹ پاک ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ جو جانور کھائے جاتے ہیں جیسے کبوتر اور چڑیا ان کی بیٹ ہمارے نزدیک پاک ہے۔ یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

صحیح یہ ہے کہ گدھیا کا دودھ پاک ہے یہ تبیین اور منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور وہ کھایا نہ جائے یہ نہایہ اور خلاصہ میں لکھا ہے۔ جانور کے ذبح کے بعد جو خون اس کی رگوں میں باقی رہتا ہے اگر چہ بہت سا کپڑے کو لگ جائے تب بھی اس سے کپڑا خراب نہیں ہوتا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس خون کا جو گوشت میں باقی رہ جاتا ہے اس لئے کہ وہ خون جاری نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور جو جاری خون گوشت میں لگ جاتا ہے وہ نجس ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ جگر اور تلی کا خون نجس نہیں یہ خزانۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے۔ خون مچھر کا اور پسو کا اور جوں اور کتاں کا پاک ہے اگر چہ بہت ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ مچھلی اور پانی میں جینے والے جانوروں کا خون امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کپڑے کو پلید نہیں کرتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ چوہے کی مینگنی اگر گیہوں کے گوں میں گر جائے اور گیہوں کے ساتھ پس جائے یا تیل کے برتن میں تو وہ آٹا اور تیل جب تک اس کا مزہ نہ بدلے پلید نہ ہو گا فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ ہم اسی قول کو لیتے ہیں اور مسائل ابوحفص میں ہے کہ چوہے کی مینگنی اگر رُب[3] میں یا سرکہ میں گر جائے تو وہ خراب نہیں ہوتا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کپڑے پر تیل نجس قدر درہم سے کم لگے پھر وہ پھیل کر قدر درہم سے زیادہ ہو جائے تو بعض کے نزدیک وہ نماز کا مانع ہی اور اسی کو لیا ہے اکثروں نے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی قول اختیار کیا جاتا ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ نجس کپڑا جو پاک کپڑے میں لپیٹا جائے اور وہ تر ہو اور اس کی تری پاک کپڑے میں ظاہر ہو لیکن پاک کپڑا اس سے تر نہ ہو جائے کہ نچوڑتے میں رطوبت گرے یا قطرے ٹپکیں تو اصح یہ ہے کہ وہ نجس نہ ہو گا اور اسی طرح اگر پاک کپڑا ایک نجس کپڑے پر یا نجس زمین پر جو تر ہو بچھایا جائے اور نجاست کپڑے میں اثر کرے لیکن وہ اتنا تر نہ ہو جائے کہ نچوڑتے میں اس سے رطوبت گرے مگر نجاست کی تری کی جگہ معلوم ہوتی ہو تو اصح یہ ہے کہ وہ نجس نہ ہو گا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر تر پاؤں نجس زمین یا نجس بچھونے پر رکھے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اگر خشک پاؤں نجس بچھونے پر رکھا جو تر ہو تو پاؤں اگر بھیگ گیا تو

۱؎ واضح ہو کہ نجاست کو جو خفیفہ کہتے ہیں تو اُس کی خفت سوائے پانی کے کپڑے وغیرہ میں ظاہر ہو گی حتیٰ کہ اگر کنوئیں میں نجاست خفیفہ گرے تو سب کا پانی نکالنا پڑے گا ۱۲ ۲؎ اور نوادر معلّی میں ہے کہا گر ایسی چھینٹ پڑے کہ اُن کا اثر دیکھا جاتا ہے تو دھونا ضروری ہے اور اگر نہ دھوئیں حتیٰ کہ نماز پڑھی پس اگر اتنی ہوں کہ اگر جمع کی جائیں تو درم سے زائد ہوتیں تو نماز کا اعادہ کرے کذا فی ذکرہ البقالی دار الامام المحبوبی ۱۲م

۳؎ رب نچوڑا ہوا جو گاڑھا کر دیا جائے خواہ انگور کا ہو یا سیب وغیرہ کا ۱۲ ع

نجس ہو گیا اور نمی کا اعتبار نہیں یہی مختار ہے یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے لکھا ہے۔ گوبر مٹی میں ملا ہوا اور اس سے چھت لیسی جائے اور خشک ہو جائے تو اس پر بھیگا ہوا کپڑا رکھ دینے سے نجس نہیں ہوتا۔ سوکھا ہوا گوبر یا نجس مٹی جب ہوا سے اڑ کر کپڑے پر پڑے تو جب تک اس میں نجاست کا اثر نظر نہ آئے نجس نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ ہوا جو گندگیوں پر گذر کر تر کپڑے کو لگ جائے تو اگر اس میں نجاست کی بو آنے لگے تو نجس ہو جائے گا اور نجاستوں کے بخارات لگنے سے نجس نہیں ہوتا یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے نجاست کا دھواں اگر کپڑے یا بدن کو لگے تو صحیح یہ ہے کہ وہ نجس نہیں ہوتا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر چہ کیں کسی گھر میں جلایا جائے اور اس کا دھواں اور بخار چھت کی طرف کو چڑھے اور اس کے روشندان میں تو الگا ہے اور وہاں بستہ ہو جائے اور پھر وہ پگھلے یا توے میں سے پسیو نکلے اور وہ کپڑے کو لگے تو بطور استحسان کے یہ حکم ہے کہ جب تک اثر نجاست کا ظاہر نہ ہوگا وہ کپڑا پلید نہ ہوگا امام ابوبکر محمد بن الفضل نے اسی پر فتویٰ دیا ہے یہ فتاویٰ غیاثیہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اصطبل کا جب وہ گرم ہوا اور اس کے دھواں نکلنے کے سوراخ پر توا ہو جہاں نجاست جمع ہوتی ہے اور پھر اس توے میں پسیو آیا اور ٹپکنے لگا اور یہی حکم ہے حمام کا جب اس میں نجاست جلائی جائے اور دیواروں اور روشندانوں سے پسیو ٹپکنے لگے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر پانی سے استنجا کیا اور کپڑے سے نہ پونچھا پھر گوز آیا تو فقہا کا یہ قول ہے کہ اس کا گرد اگرد نجس نہیں ہوتا اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ استنجا نہیں کیا لیکن پانجامہ پسینے یا پانی میں تر ہو گیا پھر گوز آیا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر سردی کے موسم میں گھوڑے بندھنے کی جگہ میں جہاں لید وغیرہ جلتی رہتی ہے داخل ہوا اور بدن اس کا تر تھا یا کوئی تر چیز وہاں لے گیا اور اس کی گرمی سے خشک ہوئی نجس نہ ہوگی لیکن اگر اثر ظاہر ہوا مثلاً زردی پانجامہ پر یا جو تر چیز اصطبل میں لے گیا تھا اس پر خشکی ہونے کے بعد ظاہر ہوئی تو نجاست کا حکم ہوگا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص ایسے بچھونے پر سویا جس پر منی لگ کر خشک ہو گئی تھی پھر اس کو پسینا آیا اور اس سے وہ بچھونا تر ہو گیا تو اگر اس کے بچھونے کی تری کا اثر اس کے بدن پر ظاہر نہیں ہوا ہے نجس نہیں ہوگا اور ظاہر ہوا تو نجس ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے گدھے نے پانی میں پیشاب کیا اور اس کی چھینٹ کسی آدمی کے کپڑے پر پڑے تو وہ جواز صلوٰۃ کو مانع نہیں اگر چہ بہت ہوں لیکن جب یقین ہو جائے کہ وہ چھینٹ پیشاب کی تھیں تو مانع ہوں گی اور ایسے ہی اگر چر کیں پانی میں پڑے اور اس سے چھینٹ اُڑے اور اگر کپڑے پر پڑیں اگر ان کا اثر کپڑے میں ظاہر ہو گیا تو کپڑا نجس[1] ہوگا ورنہ نجس نہ ہوگا یہی مختار ہے اور اسی کو اخذ کیا ہے فقیہ ابواللیث نے برابر ہے کہ پانی جاری ہو یا نہ ہو اور ابوبکر محمد بن الفضل سے منقول ہے کہ اگر گھوڑے کے پاؤں میں نجاست لگی ہو اور وہ پانی میں چلے اور اس کی چھینٹ سوار کے کپڑے پر پڑے تو وہ نجس ہو جائے گا بند پانی ہو یا جاری اور پہلا قول اصح ہے بموجب قاعدہ کلیہ کے یقین شک سے زائل نہیں ہوتا یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔

جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے پائخانہ کی مکھیاں اگر کسی کپڑے پر بیٹھ جائیں تو وہ نجس نہیں ہوتا لیکن اگر وہ غالب ہوں اور بہت ہوں تو نجس ہو جاتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ کسی شخص کے پاؤں میں کیچڑ بھر گئی یا وہ مٹی میں چلا اور پاؤں نہ دھوئے اور نماز پڑھ لی تو اگر نجاست کا اثر اس میں نہیں ہے تو جائز ہے لیکن احتیاط ہے کہ پاؤں دھولے یہ فتاویٰ قراخانی میں واقعات حسامیہ سے نقل کیا ہے پاک پانی میں اگر نجس مٹی ڈالے یا پاک مٹی میں نجس پانی ڈالا جائے تو صحیح یہ ہے کہ گلا وہ نجس ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا

[1] میت کے نہلانے والے پر اس حالت میں جو میت کے دھوؤں سے چھینٹ پڑے جن سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے تو اُس کو نجس نہ کریں گی کیونکہ یہ عام بلوئے ہے الفتح مصلی کے غسل سے جو چھینٹ برتن میں گریں جن کے گرنے کا موقع ظاہر نہیں ہوتا تو وہ عفو ہے جیسے راستہ کی کیچڑ و نجس کا دھواں و گوبر کا غبار اور کتوں کے بیٹھنے و رہنے کی جگہ کا غبار عفو ہے ۱۲ ع

ہے اور اسی کو لیا ہے فقیہ ابو اللیث نے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ نجس بھوسہ گلا وہ میں ڈالا جائے اور وہ بھوسہ قائم رہے اور نظر آتا ہو تو اگر بہت ہوگا تو نجس ہوگا ورنہ نجس نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور اگر خشک ہو جائے گا تو اس کی طہارت کا حکم ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔ کتا اگر کسی کے عضو یا کپڑے کو پکڑے تو جب تک اس پر تری ظاہر نہ ہوگی نجس نہ ہوگا خوشی میں ہو کتا یا غصے میں ہو یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ صیرفیہ میں ہے کہ یہی مختار ہے یہ منیۃ المصلی کی شرح میں لکھا ہے جو ابراہیم حلبی کی تصنیف ہے۔ کتا اگر مسجد کے بوریے پر کھڑا سو جائے اگر خشک ہے تو نجس ہوگا اور اگر تر ہو اور نجاست کا اثر ظاہر نہ ہوا تب بھی یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ ہاتھی کی ہڈی پاک ہے یہی اصح ہے یہ محیط میں لکھا ہے ہاتھی کا لعاب مثل چیتے اور شیر کے لعاب کے نجس ہے اگر اس کی سونڈ سے کسی کپڑے پر اس کا لعاب گریگا تو نجس ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ جگال ہر جانور کا مثل اس کے پائخانہ کے ہے سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اونٹ یا بکری کی مینگنی میں اگر جو ہوں تو دھو کر کھالئے جائیں اور بیل کے گوبر میں ہوں تو نہ کھائے جائیں اس لئے کہ اس میں سختی نہیں ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ روٹی کے اندر سے چوہے کی مینگنی نکلی اگر مینگنی میں اس کی سختی موجود ہو تو مینگنی پھینک دے اور روٹی کھالے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہ سراج الوہاج میں ہے دودھ پیتے وقت اگر مینگنی دودھ کے برتن میں گر جائے اور اس وقت پھینک دے تو مضائقہ نہیں اور اگر مینگنی دودھ میں ٹوٹ جائے تو نجس ہو جائے گا پھر پاک نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر کتے کے بالوں سے ازار بند بنائیں تو مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر بکری کا پیشاب اور آدمی کا پیشاب کسی چیز پر لگے تو نجاست خفیفہ نجاست غلیظہ کے تابع[1] ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا (ف) ہے۔

تیسری فصل

استنجا کے بیان میں

استنجا جائز ہے ان چیزوں سے جو پتھر کی طرح صاف کرنے والی ہیں جیسے ڈھیلا اور ریتا اور لکڑی اور کپڑا اور چمڑہ اور اس کے سوائے اور ایسی ہی چیزیں[2] اور صحیح قول کے بموجب اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ جو چیز نکلی ہے وہ عادت کے موافق ہو یا عادت کے خلاف ہو یہاں تک کہ اگر دونوں راستوں سے خون یا کچلو ہو نکلے تو بھی پتھر سے طہارت ہو جاتی ہے اس طرح اگر استنجے کے مقام پر باہر سے کچھ نجاست لگ جائے تو بھی یہی پتھر وغیرہ سے استنجا کرنے سے پاک ہو جاتا ہے پتھروں سے استنجا[3] کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں طرف زور دیکر بیٹھے اور قبلہ کی طرف سے اور ہوا اور سورج اور چاند کی طرف بچ جائے اور تین پتھر ساتھ لے پہلے پتھر کو پیچھے کو لے جائے اور دوسرے کو آگے لائے اور پھر تیسرے کو پیچھے کو لئے جائے ابو جعفر نے کہا ہے کہ یہ حکم گرمی کے موسم کا ہے لیکن جاڑوں میں پہلے پتھر کو آگے لائے اور دوسرے کو پیچھے لے جائے اور پھر تیسرے کو آگے لائے اور عورت ہمیشہ وہی عمل کرے جو مرد جاڑوں

[1] یعنی خفیفہ اس صورت میں بمنزلہ غلیظہ کے ہوگی تو اگر دونوں ملک کر قدر درم سے زیادہ ہوں تو نماز جائز نہ ہوگی ۱۲

[2] پھر جس چیز سے یہ نجاست زائل کی جائے اگر وہ چیز لائق احترام یا قیمت دار ہو تو اُس سے یہ کام لینا مکروہ ہے جیسے کاغذ اور کپڑا اور کہا گیا کہ ان چیزوں سے تاجی آتی ہے پانی اگر چہ محترم و قیمت دار ہے مگر مستثنیٰ ہے ۱۲ ع

[3] استنجا سنت ہے یہی قول مالک مزنی کا ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر موظبت فرمائی ہے اگر اس کو چھوڑا تو نماز ہو جائے گی اور شافعی نے کہا کہ واجب ہے ۱۲ ع

(ف) انگریزوں کے یہاں سے جو چیزیں ساختہ آتی ہیں اگر ان کی نجاست کی خبر دے گئی اور غالب گمان سے اعتماد ہوا تو استعمال نہیں جائز ہے۔ دوائیں جن میں شراب کا جزو ہے نجس و حرام ہیں مگر جب کہ اُس دوا کی بدل نہیں ملتی تو اختلاف مشائخ ہے اور ممانعت احوط اور جواز رفق ہے ۱۲ عین الہدایہ۔

میں کرتا ہے پھر متاخرین کا اتفاق ہے کہ پتھر سے استنجا کر لینے کے بعد جو نجاست باقی رہ جاتی ہے پسینہ کے حق میں اس کا کچھ اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر مقعد سے پسینہ نکل کر کپڑے یا بدن کو لگے تو نجس نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ تھوڑے پانی میں بیٹھ جائے گا تو وہ نجس ہو جائے گا یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے استنجا میں کوئی عدد مسنون نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے صاف ہو جانا شرط ہے یہاں تک کہ ایک پتھر سے صفائی حاصل ہو جائے تو سنت ادا ہوگئی اور اگر تین پتھروں سے بھی صفائی حاصل نہ ہو تو سنت ادا نہ ہوگی یہ مضمرات میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ پاک پتھر دائیں طرف رکھے اور استنجا کئے ہوئے بائیں طرف رکھے اور نجس جانب ان کی نیچے کو کر دے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر بغیر ستر کھولے ممکن ہو تو استنجا پانی سے افضل ہے اور اگر ستر کھولنے کی حاجت پڑے تو پتھر سے استنجا کرے پانی سے نہ کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرے یہ تبیین میں لکھا ہے بعض کا قول یہ کہ ہمارے زمانہ میں یہی سنت ہے اور بعض کا قول ہے کہ ہمیشہ سنت یہی ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے پتھروں سے استنجا کرنا اس وقت جائز ہے جب نجاست صرف مخرج ہی پر لگی ہو لیکن اگر مخرج سے متجاوز ہے تو سب کا اجماع اس بات پر ہے کہ مخرج سے تجاوز کی ہوئی نجاست اگر درم[1] سے زیادہ ہو تو اس کا پانی سے دھونا فرض ہے اور صرف پتھروں سے چھوڑنا کافی نہیں ہے اس طرح اگر سپیارہ کے کناروں پر پیشاب قدر درہم سے زیادہ لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے اور اگر وہ نجاست جو مخرج سے متجاوز ہے قدر درہم سے کم ہے یا بقدر درہم ہے لیکن جب اس کو مخرج کی نجاست کے ساتھ ملا دیں تو قدر درہم سے زیادہ ہو جائے پس اگر اس کو پتھر سے دور کر لیا اور پانی سے نہ دھویا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں اور مکروہ نہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ زاد میں لکھا ہے اور جو نجاست موضع استنجا پر قدر درہم سے زیادہ ہو اور ڈھیلوں سے استنجا کر لیا اور پانی سے نہ دھویا تو شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ اگر اس کو تین پتھروں سے پونچھ لیا اور صاف کر لیا تو جائز ہے اور کہا کہ یہی اصح ہے اور یہی کہا ہے فقیہ ابو اللیث نے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اگر سپیارے کے کنارہ پر نجاست قدر درہم سے کم لگی ہو اور دوسری جگہ پر بھی نجاست قدر درہم سے کم ہو لیکن اگر دونوں کو جمع کریں تو قدر درہم سے زیادہ ہو جائے تو ان دونوں کو جمع کریں گے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح[2] ہے یہ تجنیس میں لکھا ہے اور اگر مقعد کا مقام فراخ ہو اور نجاست اس میں قدر درہم سے زیادہ لگی ہو لیکن مقعد سے متجاوز نہ ہو تو ابو شجاع سے اور ایسا ہی طحاوی سے منقول ہے کہ پتھروں سے استنجا کافی ہے اور یہ زیادہ مشابہ ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول سے اور اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور پیشاب کے استنجا کا قاعدہ یہ ہے کہ ذکر کو بائیں ہاتھ سے پکڑے اور اس کو دیوار پر یا پتھر پر یا ڈھیلے پر جو زمین سے اٹھا ہوا ہے رگڑے پتھر کو داہنے ہاتھ میں نہ لے اور اسی طرح ذکر داہنے ہاتھ میں اور پتھر کو بائیں ہاتھ میں نہ پکڑے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ڈھیلے کو دونوں ایڑیوں میں پکڑے اور ذکر کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر اس پر رگڑے اور جو یہ بھی نہ ہو سکے تو پتھر کو داہنے ہاتھ میں پکڑے اور اس کو حرکت نہ دے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور پاک کرنا اس وقت تک واجب ہے جب تک دل کو یہ یقین ہو جائے کہ اور پیشاب نہ آئے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے بعضوں نے لکھا ہے کہ چند قدم چل کر استنجا کرے اور بعضوں نے کہا ہے کہ زمین پر پاؤں مارے اور کھنکارے اور داہنی ٹانگ کا بائیں پر لپیٹے اور بلندی سے پستی کی طرف کو اترے اور صحیح یہ ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں جب

---

[1] یعنی دیگر مواضع میں بقدر درام کے عفو ہے پس جب اس سے زائد ہو تو مانع ہے یونہی جب موضع استنجا میں ہو تو چاہئے کہ قدر درم عفو ہو اور زائد ہو تو مانع ہو ۱۲ع [2] یہ مسئلہ دلیل ہے کہ مقعد سے تجاوز بھی جمع کی جائے لیکن رہی یہ صورت کہ نائزہ سے متجاوز نہیں اور مقعد سے متجاوز نہیں لیکن ملا کر درم سے زائد ہے تو اظہر یہ کہ استنجا پتھروں سے کافی ہے ۱۲

اس کے دل میں اطمینان ہو جائے کہ جو نجاست سوراخ میں تھی وہ تمام ہوگئی تو استنجا ہو گیا یہ شرح منیۃ المصلی میں جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور مضمرات میں لکھا ہے اور اگر شیطان اس کے دل میں بہت سے وسوسے ڈالتا ہے تو اس کی طرف التفاف نہ کرے جیسے نماز میں ایسے وسوسوں کی طرف التفاف نہیں ہوتا اور پیشاب کے مقام پر پانی چھڑک لے یہاں تک کہ اگر پھر وہاں تری دیکھے تو پانی کی تری سمجھ لے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور پانی[1] سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نہ ہو تو پائخانہ کے مقام کو خوب ڈھیلا کر کے پھر بائیں ہاتھ سے خوب استنجا کرے اور بیچ کی انگلی کو ابتدائے استنجا میں اور انگلیوں سے کچھ اونچا کر لے اور اس کے موضع کو دھو دے اور پھر بنصر یعنی چھنگلیا کے پاس کی انگلی اٹھائے اور اس سے موضع کو دھوئے پھر چھنگلیا کو اٹھا دے اور پھر انگوٹھے کے پاس کی انگلی اٹھائے اور اس قدر دھوئے کہ اس کو پاکی کا یقین یا ظن غالب ہو جائے اور دھونے میں خوب زیادتی کرے اور اگر روزہ دار ہو تو زیادتی نہ کرے کچھ دھونے کی شمار مقرر نہیں اور اگر وسوسہ والا ہے تو اپنے لئے تین مرتبہ دھونے کی مقدار مقرر کر لے یہ تبیین میں لکھا ہے اور استنجا میں تین انگلیوں سے زیادہ نہ لگائے اور انگلیوں کی چوڑائی سے استنجا کرے سروں سے استنجا نہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور پانی آہستگی سے ڈالے سختی سے نہ مارے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور نرمی سے ملے اور عامہ مشائخ نے کہا ہے کہ بے انگلیاں اٹھائے ہتھیلی سے دھونا کافی ہوتا ہے اور عامہ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت کشادہ ہو کر بیٹھے اور ہتھیلی سے اوپر اوپر دھو لے اور انگلی اندر داخل نہ کرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے۔

یہ تاتارخانیہ میں صیرفیہ سے نقل کیا ہے اور عورت مرد سے زیادہ کشادہ ہو کر بیٹھے یہ مضمرات میں لکھا ہے حجتہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پائخانہ کے مقام کو اوّل دھوئے پیشاب کے مقام کو بعد میں دھوئے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیشاب کے مقام کو اوّل دھوئے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور انہیں دونوں کے قول کو غزنوی نے اختیار کیا ہے اور یہی اشبہ ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور موضع استنجا کے پاک ہونے کے ساتھ ہی ہاتھ بھی پاک ہوتا ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور استنجا کے بعد ہاتھ بھی دھو لے جیسے کہ اوّل دھوتا ہے تاکہ خوب ستھرا ہو جائے اور روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے استنجا کے بعد ہاتھ دھویا اور دیوار پر ملا یہ تبیین میں لکھا ہے جو گرمیوں میں استنجا کرے وہ اچھی طرح دھوئے لیکن جاڑوں میں اس سے بھی زیادہ دھوئے تاکہ صفائی حاصل ہو جائے یہ اس صورت میں ہے جب کہ پانی ٹھنڈا ہو اور اگر پانی گرم ہو تو جاڑے اور گرمی کا موسم برابر ہے لیکن گرم پانی میں ٹھنڈے پانی سے ثواب کم ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور استحاضہ والی عورت کو پیشاب و پائخانہ کے سوا ہر نماز کے وقت میں استنجا کرنا واجب ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر بایاں ہاتھ شل ہو جائے اور اس سے استنجا نہیں کرتا تو اگر پانی ڈالنے والا نہ ملے تو استنجا نہ کرے اور اگر جاری پانی پر قادر ہو تو داہنے ہاتھ سے کر لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ بیمار آدمی کی اگر بی بی اور باندی نہ ہو اور اس کا بیٹا یا بھائی ہو اور وہ خود وضو نہیں کر سکتا تو اس کو اس کا بیٹا یا بھائی وضو کرا دے مگر استنجا نہ کرائے کیونکہ وہ اس کے ذکر کو نہیں چھو سکتا اور استنجا اس سے ساقط ہو جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے۔ بیمار عورت کا اگر شوہر نہ ہو اور وضو کرنے سے عاجز ہو اور اس کی بیٹی یا بہن ہو تو اس کو وضو کرا دے اور استنجا اس سے ساقط ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے استنجا میں قبلہ کی طرف کو منہ کرنا اور پیٹھ کرنا مکروہ ہے اور

---

[1] پھر پانی سے استنجا کرنا ادب ہے بعد پتھروں سے پاک ہونے کے کیونکہ حضرت ام المؤمنین صدیقہؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین بار پانی سے دھوتے تھے رواہ ابن ماجہ اور ام المؤمنین سے مروی ہے کہ تم اے عورتو! اپنے شوہروں کو کہو کہ پیخانہ اور پیشاب کے اثر کو پانی کے ساتھ دھو ڈالیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے رواہ احمد والترمذی وصحہ اور کہا گیا کہ پانی سے استنجا سنت ہے ۱۲ع

اگر بھول کر قبلہ کی طرف کو بیٹھ گیا تو مستحب ہے کہ قبلہ کی طرف سے جس قدر بچ سکے بچ جائے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک بنے ہوئے پیخانوں اور جنگل میں اس حکم میں کچھ فرق نہیں یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور مکروہ ہے عورت کے واسطے کہ اپنے بچہ کو پیشاب اور پیخانہ پھرانے کے وقت قبلہ کی طرف تھام لے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور ہڈی اور گوبر اور لید اور طعام اور گوشت اور شیشہ اور ٹھیکرے اور پتے اور بال سے اور[1] دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہے کہ استنجا نہیں ہوسکتا تو بغیر کراہت داہنے ہاتھ سے استنجا کرنا جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے نجس چیزوں سے استنجا نہ کرے اور اس طرح جس پتھر سے وہ وخود یا کوئی اور شخص استنجا کر چکا ہے استنجا نہ کرے لیکن پتھر کے کئی کونے ہوں اور ہر مرتبہ ایسے کونے سے استنجا کرے جس سے پہلے استنجا نہیں کیا تھا تو بغیر کراہت جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور کاغذ سے استنجا نہ کرے اگر چہ سپید ہو یہ مضمرات میں لکھا ہے اور پکی اینٹ سے اور کوئلے سے اور قیمتی چیز سے جیسے ریشمی کپڑ استنجا کرنا مکروہ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔

استنجا کی پانچ قسم ہے دونوں میں سے واجب ہیں ایک مخرج کا دھونا اس وقت جب جنابت یا حیض یا نفاس کی وجہ سے غسل کرے تا کہ نجاست اور بدن میں نہ پھیل جائے اور دوسری جب نجاست مخرج سے متجاوز ہو خواہ تھوڑی ہو یا بہت امام محمدؒ کے نزدیک دھونا واجب ہے اور اس میں زیادہ احتیاط ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر نجاست قدر درہم سے متجاوز ہو تو اس وقت دھونا واجب ہے اس لئے کہ جس قدر نجاست مخرج پر ہے وہ اعتبار سے ساقط ہے کیونکہ اس کا کسی چیز سے پونچھ لینا کافی ہے پس معتبر وہی نجاست رہی جو مخرج کے سوا ہے تیسری سنت اور وہ اس وقت ہے جب نجاست مخرج سے نہ بڑھے چوتھے مستحب اور وہ اس وقت ہے جب پیشاب کیا اور پائخانہ نہ پھرا تو پیشاب کے مقام کو دھولے پانچویں بدعت اور وہ ریح نکلنے سے استنجا کرنا ہے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے جب پائخانہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو مستحب ہے کہ جن کپڑوں سے نماز پڑھتا ہے ان کے سوا اور کپڑے پہن کر پائخانہ میں جائے اگر ایسا کر سکتا ہو۔ اور جو یہ نہیں ہوسکتا تو اپنے کپڑوں کو نجاست اور مستعمل پانی سے بچانے میں کوشش کرے اور سر ڈھک کر پائخانہ میں جائے اگر انگوٹھی پر اللہ کا نام یا کچھ قرآن کھدا ہو تو اس کو پہن کر پائخانہ میں داخل ہونا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ پائخانہ میں داخل ہوتے وقت یہ پڑھے: اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ یعنی اے اللہ پناہ مانگتا ہوں تیرے پاس پلیدی سے اور پلید چیزوں سے اور پائخانہ میں داخل ہوتے وقت بایاں پاؤں آگے بڑھادے اور نکلے تو داہنا پاؤں پہلے بڑھادے یہ تبیین میں لکھا ہے اور کھڑے ہونے کی حالت میں ستر نہ کھولے اور دونوں پاؤں کو دور دور رکھے اور بائیں طرف کو جھکا رہے اور بات نہ کرے اور اللہ کا ذکر نہ کرے اور چھینکنے والے کا سلام کا اور اذان کا جواب نہ دے اور اگر چھینک آجائے تو دل میں الحمد اللہ پڑھ لے اور زبان نہ ہلائے اور بلاضرورت اپنے ستر کو نہ دیکھے بول و براز کو نہ دیکھے اور نہ تھوکے نہ ناک چھنکے نہ کھنکارے نہ بہت ادھر ادھر دیکھے اور اپنے بدن سے کھیل نہ کرے اور آسمان کی طرف نظر نہ اٹھائے اور پیشاب پائخانہ پر بہت دیر تک نہ بیٹھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جب پائخانہ سے نکلے تو یہ پڑھے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَخْرَجَ عَنِّیْ مَا یُؤْذِیْنِیْ وَاَبْقٰی مَا یَنْفَعُنِیْ یعنی حمد ہے اللہ کے لئے جس نے نکال دی وہ چیز جو مجھ کو ایذ دیتی تھی اور باقی رکھی وہ چیز جو مجھ کو فائدہ دیتی ہے جاری پانی یا بند

---

[1] کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ابو قتادہؓ میں مرفوع ہے کہ جب تم میں کوئی پیشاب کرے تو اپنے ذکر کو دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور جب پیخانہ پھرے تو دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرے اور جب پانی پئے تو ایک سانس میں نہ پئے۔ رواہ البخاری ۱۲ع

پانی میں یا نہر یا کنویں یا حوض یا چشمہ کے کنارہ پر یا پھل دار درخت کے نیچے یا کھیتی میں ایسے سایہ میں جہاں بیٹھنے کا آرام ملے اور مسجد کے برابر اور عیدگاہ کے برابر اور قبروں میں اور چوپائے جانوروں اور مسلمان کے راستہ میں پیشاب کرنا اور پائخانہ پھرنا مکروہ ہے۔ نیچی جگہ میں بیٹھ کر اونچی جگہ کی طرف پیشاب کرنا مکروہ ہے اور چوہے اور سانپ اور چیونٹی کے سوراخ میں اور ہر سوراخ میں پیشاب کرنا مکروہ ہے کھڑے ہو کر لیٹ کر اور بلا عذر ننگا ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے اگر عذر ہو تو مضائقہ نہیں اگر پیشاب کرنے کا ارادہ کرے اور زمین سخت ہو تو پتھر سے اس کو کوٹ لے یا کچھ کھود دے تا کہ چھینٹیں اس پر نہ پڑیں۔ اور پیشاب کر کے اس جگہ میں وضو و نہانا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

کتاب الصلوٰة [1]

نماز کا فرض [2] محکم ہے اس کے چھوڑنے کی گنجائش نہیں اور اس کی فرضیت کا منکر [3] کافر ہوتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے جو شخص کہ نماز کے وجوب کا منکر نہ ہو لیکن جان بوجھ کر اس کو چھوڑتا ہے تو اس کو قتل نہ کریں بلکہ اس کو قید کریں جب تک کہ وہ توبہ نہ کرے یہ شرح مجمع البحرین میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے۔ صرف نیت باندھنے کے لائق جو آخر وقت نماز کا ہوتا ہے ہمارے نزدیک وجوب نماز کا اسی سے متعلق ہے۔ یہاں تک کہ اگر کافر مسلمان ہو یا لڑکا بالغ ہو یا مجنون کا افاقہ یا عورت حیض سے پاک ہو تو اگر نیت باندھنے کے لائق نماز کا وقت باقی ہے تو ہمارے نزدیک وہ نماز اس پر واجب ہو گی یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جس پر یہ عوارض مثلاً جنون یا حیض آخر وقت میں پائے جائیں تو اس سے بالاجماع نماز کا فرض ساقط ہو جائے گا یہ مختار الفتاویٰ میں لکھا ہے۔ بچہ جنانے والی دائی کو اگر یہ خوف ہو کہ اگر وہ نماز میں مشغول ہو گی تو بچہ مر جائے گا تو اس کو نماز میں اس کے وقت سے تاخیر کرنا جائز ہے اور چور کے خوف سے اور اس طرح کے اور سببوں سے بھی تاخیر جائز ہے یہ خلاصہ میں بیان مواقیت کی چوتھی فصل میں لکھا ہے۔ اس کتاب میں بائیس ابواب ہیں۔

پہلا باب

نماز کے وقتوں کے بیان میں

اوران مسائل کے بیان میں جو اس کے میل میں ہیں اس باب میں تین فصلیں ہیں

پہلی فصل

نماز کے وقتوں کے بیان میں

فجر کی نماز کا وقت صبح صادق سے شروع ہوتا ہے صبح صادق اس سپیدی کہتے ہیں جو سورج کے نکلنے تک آسمان کے کنارہ پر پھیلی ہوتی ہے۔ صبح کاذب کا اعتبار نہیں اور صبح کاذب اس سپیدی کو کہتے ہیں جو صرف طول میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے صبح کاذب سے نماز کا وقت داخل نہیں ہوتا اور روزہ دار پر کھانا حرام نہیں ہوتا یہ کافی میں لکھا ہے۔ مشائخ میں اختلاف ہے کہ دوسری فجر کے شروع کا اعتبار ہے یا اس کے پھیل جانے اور منتشر ہو جانے کا اعتبار ہے یہ محیط میں لکھا ہے دوسرے قول میں زیادہ

---

[1] یہ کتاب ہے نماز کے احکام اور مسائل کے بیان میں ۱۲ [2] یعنی بعد اسلام لانے کے نماز ہر بالغ عاقل پر فرض ہے اور مرد ہو یا عورت ہو ۱۲

[3] یعنی اس کا انکار کفر ہے اور بلا انکار کے چھوڑنا حرام و کبیرہ ہے حضرت جابرؓ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ آدمی و شرک کے درمیان ترک نماز ہے رواہ مسلم وغیرہ اور ترمذی کی روایت میں یوں ہے کہ کفر و ایمان کے درمیان ترک نماز ہے یعنی جس نے نماز چھوڑ دی وہ کفر پر ہو گیا۔ امام شافعی کے نزدیک جس نے ایک نماز چھوڑی عمداً وہ کافر واجب القتل ہوا اور حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عہد جو کہ ہمارے و اُن کے درمیان ہے وہ نماز ہے پس جس نے نماز کو چھوڑا تو اُس نے کفر کیا رواہ الترمذی و نحوہ النسائی ۱۲

وسعت ہے اور اسی طرف اکثر علماء مائل ہیں یہ مختار الفتاویٰ میں لکھا ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ روزہ اور نماز عشا کے باب میں پہلے قول کا اعتبار کرے اور فجر کی نماز میں دوسرے قول کا اعتبار کرے یہ شرح[1] نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابو المکارم کی تصنیف ہے۔ وقت ظہر کا زوال سے شروع ہوتا ہے جب تک سایہ دو مثل ہو سوائے اصل کے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور زوال اس کو کہتے ہیں کہ ہر شخص کا سایہ مشرق کی طرف بڑھنے لگے یہ کافی میں لکھا ہے۔ زوال اور سایہ اور سایہ اصلی کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک سیدھی لکڑی برابر زمین میں گاڑ دیں تو جب تک سایہ کم ہوتا رہتا ہے اس وقت آفتاب بلندی پر ہے اور جب سایہ بڑھنا شروع ہو تو معلوم ہوا کہ اب سورج ڈھلا اس وقت اس سایہ کے سرے پر ایک نشانی بنا دیں اس نشانی سے لکڑی تک جس قدر سایہ رہا ہے وہ سایہ اصلی ہے پس جب بڑھے اور وہ زیادتی اصل لکڑی سے دونی ہو جائے سوائے اصلی کے تو ظہر کا وقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی نہ رہے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی طریقہ صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور فقہانے لکھا ہے کہ احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز سایہ کے ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لے اور عصر کی نماز دو مثل ہونے کے وقت پڑھے تا کہ دونوں نمازیں یقیناً اپنے وقت میں ادا ہوں عصر کا وقت سایہ اصلی کے سوا کسی چیز کا سایہ دو مثل ہو جانے کے وقت سے سورج کے غروب تک ہے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے اور مغرب کا وقت سورج کے غروب شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ شفق امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سرخی کو کہتے ہیں اسی پر فتویٰ ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد ہوتی ہے یہ قدوری میں لکھا ہے اور ان دونوں کے قول میں لوگوں کے لئے آسانی زیادہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے قول میں احتیاط زیادہ ہے اس لئے کہ نماز کے باب میں اصل یہ ہے کہ اس کا ہر رکن اور شرط اسی چیز سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی ہو یہ نہایہ میں اسرار سے اور مبسوط شیخ الاسلام سے نقل کیا ہے اور عشا اور وتر کا وقت شفق کے چھپنے سے صبح کاذب تک ہے یہ کافی میں لکھا ہے وتر کو عشا سے پہلے نہ پڑھے کیونکہ ترتیب واجب ہے نہ اس لئے کہ وتر کا وقت داخل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر بھول کر وتر کو عشا سے پہلے پڑھ لیا یا دونوں کو پڑھ لیا پھر عشا کی نماز کا فساد معلوم ہوا نہ وتر کا تو وتر صحیح ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف عشا کا اعادہ کرے گا اس لئے کہ ترتیب اس قسم کے عذر میں ساقط ہو جاتی ہے اور جس شخص کو عشا اور وتر کا وقت نہ ملے مثلاً وہ ایسے شہر میں رہتا ہے جہاں شفق کے غروب ہوتے ہی فجر کا طلوع ہو جاتا ہے یا شفق کے غائب ہونے سے پہلے فجر کا طلوع ہوتا ہے اس پر عشا اور وتر واجب نہ ہونگے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

وقتوں کی فضیلت کے بیان میں

فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے لیکن ایسی تاخیر نہ کرے کہ سورج کے نکلنے کا شک ہو بلکہ اس قدر روشنی میں نماز پڑھے کہ اگر نماز کا فساد ظاہر ہو تو پھر اس کو قرأت مستحبہ کے ساتھ اپنے وقت میں ادا کر لے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ حکم ہر زمانہ میں ہے لیکن نحر کے روز حج کرنے والوں کے واسطے مزدلفہ میں اس کے خلاف ہے اس لئے کہ وہاں اندھیرے میں نماز پڑھنا افضل ہے یہ محیط میں لکھا

[1] اور آخر وقت فجر کا جب تک کہ آفتاب طلوع نہ کرے اور معراج میں نمازیں فرض ہونے کے بعد یہی اوّل نماز ہے حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر شب معراج میں پچاس نمازیں مفروض ہوئیں پھر گھٹا کر پانچ تک کی گئیں پھر ندا فرمائی گئی کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم میرے یہاں بات بدلتی نہیں اور تیرے واسطے ان پانچوں کے عوض پچاس ہیں ۱۲ ع

ہے۔ گرمیوں [۱] میں ظہر کی نماز کی تاخیر کرنا اور جاڑے میں جلدی کرنا مستحب ہے یہ کافی میں لکھا ہے خواہ اکیلا نماز پڑھتا ہو خواہ جماعت سے پڑھتا ہو یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے عصر کی نماز میں ایسے وقت تک کہ سورج میں تغیر نہ ہو ہر زمانہ میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔ سورج کے گروہ کے تغیر کا اعتبار ہے دھوپ کے بدلنے کا اعتبار نہیں ہے پس جب سورج کا گروہ ایسا ہو جائے کہ اس کے دیکھنے سے آنکھ نہ چندھیا جائے تو اس وقت سورج میں تغیر ہو گیا اور جب تک ایسا نہیں تب تک تغیر نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر تغیر سے پہلے نماز شروع کی اور تغیر تک نماز دراز ہو گئی تو مکروہ نہیں یہ بحرالرائق میں غایۃ البیان سے لکھا ہے ہر زمانہ میں مغرب کی نماز کی تعجیل مستحب ہے یہ کافی میں لکھا ہے عشا کی نماز میں تہائی رات تک تاخیر مستحب ہے اور وتر کی نماز میں جس کو جاگ جانے کا اعتماد ہو اس کو آخر شب تک تاخیر مستحب ہے اور جس کو اعتماد نہ ہو وہ سونے سے پہلے پڑھ لے یہ تبیین میں لکھا ہے اور ابر کے دن فجر کی نماز روشنی میں پڑھے جیسے بغیر ابر کے پڑھتا ہے اور ظہر کی نماز میں تاخیر کرے تاکہ زوال سے پہلے نہ ہو جائے اور عصر کی نماز میں جلدی کرے تاکہ مکروہ وقت نہ آ جائے اور مغرب کی نماز میں تاخیر کرے تاکہ غروب سے پہلے نہ واقع ہو اور عشا کی نماز میں جلدی کرے تاکہ بارش یا برف یا جماعت سے مانع نہ ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہی حکم ہے سب زمانوں میں اور دو نمازوں کو ایک وقت کسی عذر سے جمع نہ کرے نہ سفر میں نہ حضر میں سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے یہ محیط میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

ان وقتوں کے بیان میں جن میں نماز جائز نہیں

اور جن میں مکروہ ہے۔ تین [۲] ساعتیں ہیں جن میں فرض نماز اور تلاوت کا سجدہ جائز نہیں سورج کے طلوع ہونے سے بلند ہو جانے تک اور سورج کے قائم ہو جانے سے زوال تک اور سورج کے سرخ ہونے سے چھپنے تک مگر اس وقت میں اسی دن کی عصر و غروب کے وقت ادا ہو جاتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ جب تک انسان سورج کا گروہ دیکھنے پر قادر ہے تب تک وہ طلوع کی حالت میں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب جنازہ کی نماز اور تلاوت کا سجدہ ایسے وقت میں واجب ہوئے ہوں کہ اس وقت انکار کرنا مباح تھا اور پھر اس وقت تک اس کی تاخیر کی تو وہ اس وقت میں قطعاً جائز نہیں لیکن اگر ایسے وقت میں واجب ہوئے اور ایسے وقت ان کو ادا کیا تو جائز ہے اس لئے کہ جیسا ان کے وجوب میں نقصان تھا ویسا ہی ان کی ادا میں نقصان ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی کافی اور تبیین میں لکھا ہے لیکن سجدہ تلاوت میں تاخیر افضل ہے اور نماز جنازہ کی نماز میں تاخیر مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور ان وقتوں میں جو فرائض اور واجبات مثل وتر کے کے اپنے وقتوں سے فوت ہو گئے ہیں ان کی قضا بھی جائز نہیں یہ مستصفی و کافی میں لکھا ہے۔ نفل نماز ان اوقات میں جائز ہے مگر مکروہ ہے یہ کافی میں اور شرح طحاوی میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر سورج کے طلوع کے وقت یا غروب کے وقت نفل شروع کی اور اس میں قہقہہ مارا تو اس پر وضو کرنا لازم ہوگا اور اگر اسی دن کے عصر کے سوا اور فرض نماز ان وقتوں میں پڑھی تو قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا یہ فتاویٰ قاضی خان کے

---

۱ بدلیل قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔ ٹھنڈک میں ملاؤ نماز ظہر کو کیونکہ شدت حرارت کی جہنم حرارت سے ہے رواہ البخاری اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب جاڑے کا موسم ہوتا تو جلدی فرماتے ظہر میں اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کا ابراد کرتے تھے۔

۲ بدلیل حدیث عقبہ بن عامر تین اوقات میں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردے دفن کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ممانعت فرمائی وقت طلوع آفتاب کہ یہاں تک کہ بلند ہو جائے اور وقت زوال آفتاب کے یہاں تک کہ ڈھل جائے اور جب کہ غروب ہونے لگے یہاں تک کہ خراب ہو جائے ۱۲ ع

نواقص وضو میں لکھا ہے اور اس نماز کا توڑ دینا اور پھر وقت غیر مکروہ میں قضا بموجب ظاہر روایت کے واجب ہے اور اگر اس کو تمام کرلیا تو شروع کرنے سے جو لازم ہوا تھا اس کے ذمہ سے اتر گیا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور گنہگار ہوا لیکن کچھ اور اس پر واجب نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اگر وقت مکروہ میں اس کو قضا کیا تو جائز ہے مگر گناہ گار ہوتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر یہ نذر کی تھی کہ وقت مکروہ میں نماز پڑھے گا تو اس کا اس وقت میں ادا کرنا صحیح ہوگا مگر گنہگار ہوگا اور واجب ہے کہ وہ نماز اور وقت میں پڑھے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اگر نذر کی تھی کہ کسی وقت میں نماز پڑھے گا یا یہ نذر کی کہ ان وقتوں کے سوا کسی وقت میں نماز پڑھے گا تو اس نماز کی ادا ان اوقات میں جائز نہیں یہی اوجہ ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے۔ نو وقت ایسے ہیں کہ جن میں نوافل اور جو اور نمازیں ان کے حکم میں ہیں وہ مکروہ ہیں فرائض مکروہ نہیں یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے

ان وقتوں میں قضا اور جنازہ کی نماز اور تلاوت کا سجدہ جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے منجملہ ان کے صبح کے طلوع ہونے کے بعد نماز فجر سے قبل تک کا وقت یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے اس وقت میں فجر کی سنتوں کے سوا نفل مکروہ ہیں جو شخص آخر رات میں نفل پڑھتا ہو اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد فجر طلوع ہو جائے تو اس کا تمام کر لینا افضل ہے اس لیے کہ فجر کے بعد نفل پڑھنا اس نے اپنے قصد سے نہیں کیا اور وہ نفل بموجب اصح قول کے فجر کی سنتوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتی یہ سراج الوہاج میں اور تبیین میں لکھا ہے اور اگر چار رکعتیں پڑھیں تو جو دو رکعتیں طلوع فجر کے بعد پڑھی ہیں وہ فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہو جائے گی یہی مختار ہے یہ خزانۃ الفتاوی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے نماز فجر کے بعد سورج کے نکلنے[1] کا وقت ہے یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے اگر فجر کی سنتوں میں فساد ہو گیا تھا پھر ان کو فجر کی سنتوں کے بعد قضا کیا تو جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے عصر کی نماز کے بعد سورج کے متغیر ہونے سے پہلے تک کا وقت ہے یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے اگر نفل نماز مستحب وقت میں شروع کی پھر اس کو توڑ دیا اور پھر عصر کی نماز کے بعد سورج کے چھپنے سے پہلے ان کی قضا پڑھی تو جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے سورج کے چھپنے کے بعد مغرب کی نماز سے پہلے کا وقت ہے اور نیز وہ وقت جمعہ کی اقامت ہو اور وہ وقت جب جمعہ یا عیدین یا کسوف یا استقا کا خطبہ پڑھا جاتا ہو یہ نہایہ اور کفایہ میں لکھا ہے۔ جب حج یا نکاح کا خطبہ پڑھیں اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے۔ اور جب امام جمعہ کے روز خطبہ کے واسطے نکلے اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ اگر چار رکعتیں جمعہ سے پہلے کی شروع کر دیں پھر امام خطبہ کے واسطے نکلا چاروں رکعتیں پوری کر لے یہی صحیح ہے اور اس طرف میل کیا صدر الشہید حسام الدین نے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے جب نماز کی اقامت ہو جائے تو نفل پڑھنا مکروہ ہے لیکن اگر جماعت کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو فجر کی سنت پڑھنا جائز ہے عیدین کی نماز سے پہلے گھر اور مسجد میں نفل پڑھنا مکروہ ہے اور بعد نماز عیدین کے مسجد میں نفل پڑھنا مکروہ ہے نہ گھر میں اور عرفہ اور مزدلفہ میں جو نمازوں کو جمع کرتے ہیں ان جمع کی نمازوں کے درمیان میں نفل پڑھنا مکروہ ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور جب کسی نماز کا وقت تنگ ہو جائے تو اس وقت کے فرض کے سوا اور سب نمازیں مکروہ ہیں یہ شرح منیۃ المصلی میں ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے حاوی سے نقل کیا ہے۔ پیشاب اور پائخانہ کی حاجت کو روک کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ جب کھانا حاضر ہو اور نفس اس کی طرف شائق ہو تو نماز پڑھنا مکروہ ہے اور جو وقت ایسا ہو کہ اس میں ایسے سبب پائے جائیں گے جن کے وجہ سے افعال صلوٰۃ کی طرف دل متوجہ نہ ہوگا اور خشوع میں خلل پڑے گا خواہ کوئی سا سبب ہو اس وقت بھی نماز مکروہ ہے اور آدھی رات کے بعد عشا کی نماز مکروہ ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔

[1] یعنی بعد نماز فجر اور بعد نماز عصر کے نفل کسی قسم کے ہو خواہ سنت موکدہ ہو یا اور ہو مکروہ ہے کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے ١٢ ع

دوسرا باب

اذان کے بیان میں

اس باب میں دو فصلیں ہیں

پہلی فصل

اذان[1] کے طریقہ اور موذن کے احوال میں

فرض نمازوں کو جماعت سے ادا کرنے کے لئے اذان دینا سنت ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے بعضوں نے کہا ہے کہ واجب ہے اور صحیح یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی مذہب ہے عامہ مشائخ کا یہ محیط میں لکھا ہے اقامت بھی فقط فرضوں کے لئے سنت ہونے میں مثل اذان کے ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے پانچوں فرض نمازوں اور جمعہ کے سوا جو نمازیں ہیں جیسے سنتیں اور وتر اور نوافل اور تراویح اور عیدیں ان کے لئے اذان اور اقامت نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اسی طرح نذر کی نماز اور جنازہ کی نماز اور استسقا اور چاشت کی نماز اور حوادث کی نمازوں کے لئے اذان اور اقامت نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ کسوف اور خسوف کی نماز کا بھی یہی حکم ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے عورتوں پر اذان اور اقامت نہیں اگر وہ جماعت سے پڑھیں تو بغیر اذان و اقامت کے پڑھیں اگر اذان و اقامت کہیں تو نماز جائز ہو جائے گی مگر گناہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اذان اور اقامت مسافر کے لئے اور مقیم کے لئے جو اپنے گھر میں نماز پڑھتا ہو مستحب ہے غلاموں پر اذان و اقامت نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے صبح کے سوا اور نمازوں کے وقت سے پہلے اذان بالاتفاق جائز نہیں اور اس طرح صبح کی اذان وقت سے پہلے کہنا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ اگر وقت سے پہلے اذان کہہ دی تو وقت میں پھر لوٹا دیں۔ یہ شرح مجمع البحرین میں لکھا ہے جو ابن الملک کی تصنیف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے۔ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ اقامت وقت سے پہلے جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے موذن کی اقامت کہنے سے ایک ساعت کے بعد امام آیا یا اقامت کے بعد اس نے فجر کی سنتیں پڑھیں تو اقامت کا اعادہ واجب نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے اور اذان کہنے کی اہلیت اس شخص میں ہے جو قبلہ کو اور نماز کے وقتوں کو پہچانتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور چاہیے کہ موذن عاقل اور صالح اور متقی عالم سنت ہو یہ نہایہ میں لکھا ہے اور لائق ہے کہ ہیبت والا ہو اور لوگوں کے حال پر مہربانی کرتا ہو اور جو لوگ جماعت میں نہیں آتے ان پر زجر کرتا ہو یہ قنیہ میں لکھا ہے اور ہمیشہ اذان کہتا ہو یہ ہدایہ اور تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور ثواب کے واسطے اذان کہتا ہو یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اور بہتر یہ ہے کہ وہی امام نماز کا ہو یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور افضل[2] یہ ہے کہ مقیم ہی ہو یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر ایک شخص نے اذان کہی اور دوسرے نے اقامت کہہ دی اگر پہلا شخص غائب تھا تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر حاضر تھا اور اس کو دوسرے کی اقامت کہنے سے ملال ہوتا ہے تو مکروہ ہے اور جو اس پر راضی ہو تو ہمارے نزدیک مکروہ نہیں یہ محیط

---

[1] فضائل اذان بہت ہیں از انجملہ ابو ہریرہؓ سے مرفوع روایت میں بعد اذاں بلالؓ کے فرمایا: من قال مثل هذا يقينا دخل الجنة جس نے اُس کے مثل یقیناً کہا وہ جنت میں داخل ہوا۔ النسائی۔ آواز اذان سے شیطان کا کوسوں بھاگنا جابرؓ کی مرفوع روایت صحیح مسلم میں ہے۔ جس شخص نے ثواب کی نیت سے سات برس اذان دی اللہ تعالیٰ نے اُس کے واسطے دوزخ سے براءت لکھ دی الترمذی قیامت کے روز موذنین سب لوگوں سے گردن بلند ہوں گے مسلم موذن کی درازی آواز کو جن وانس و جو چیز سنے گی وہ اس کے واسطے قیامت کے روز گواہ ہوگی۔ البخاری امام تو ضامن ہے اور موذن امانتدار ہے الٰہی اماموں کو ہدایت دے اور موذنوں کو بخش دے اور ابوداؤد والترمذی ۱۲

[2] قولہ افضل...... یہ سہو ہے اور صحیح یہ کہ موذن ہی اقامت بھی کہے یہ کافی میں لکھا ہے ۱۲

میں لکھا ہے۔ اگر لڑکا عاقل اذان دے تو ظاہر روایت بلا کراہت صحیح ہے لیکن اذان بالغ کی افضل ہے اور جو لڑکا سمجھ والا نہ ہو اس کی اذان جائز نہیں اور پھر اس کا اعادہ کریں اور یہی حکم ہے مجنون کا یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص نشہ کی حالت میں اذان دے تو مکروہ ہے اور اس کا لوٹانا مستحب ہے اگر عورت اذان دے تو مکروہ ہے اور مستحب ہے کہ پھر اس کو لوٹا دے یہ کافی میں لکھا ہے فاسق کی اذان مکروہ ہے مگر پھر نہ لوٹائیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور جنب کی اذان اور اقامت مکروہ ہے باتفاق روایات اور اشبہ یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کریں اور اقامت کا اعادہ نہ کریں ظاہر روایت میں بے وضو کی اذان مکروہ نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے بے وضو کی اقامت مکروہ ہے لیکن اعادہ نہ کریں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر مؤذن بعد اذان کے مرتد ہو گیا تو اذان کا اعادہ ضروری نہیں اور اگر اعادہ کریں تو افضل ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر اذان دینے میں مرتد ہو گیا تو اولیٰ یہ ہے کہ کوئی اور شخص اوّل سے اذان کہے اور اگر وہی تمام کر لے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے بیٹھ کر اذان دینا مکروہ ہے اور اگر خاص اپنے واسطے بیٹھ کر اذان کہے تو مضائقہ نہیں مسافر نے اگر سواری پر اذان کہی تو مکروہ نہیں اقامت کے واسطے اترنا چاہئے یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر نہ اترا اور سواری پر اقامت کہی تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مسافر اگر سواری پر اذان شروع کرے اور منہ اس کا قبلہ کی جانب ہو تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے حضر میں سواری پر اذان دینا بموجب ظاہر روایت کے مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ لیکن اس کا اعادہ نہ کیا جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے غلام کی اور گاؤں میں رہنے والے کی اور جنگل میں رہنے والے کی اور ولد الزنا کی اور اندھے کی اور اس شخص کی جو بعض نمازوں کی اذان دے اور بعض کی نہ دے مثلاً دن کو بازار میں ہو اور رات کو گھر ہو بلا کراہت اذان جائز ہے۔ لیکن کوئی اور اذان دے تو اولیٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر اندھے کے ساتھ کوئی ایسا شخص ہے جو اس کے نماز کے وقتوں کی محافظت کرے تو اندھے اور ان آنکھوں والے کی اذان برابر ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ فرض نماز بغیر اذان و اقامت مسجد میں پڑھنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اذان اور اقامت کا چھوڑنا اس شخص کے لئے جو شہر میں نماز پڑھے اور اس محلّہ میں اذان اور اقامت ہو گئی ہو مکروہ نہیں اور اس میں فرق نہیں کہ ایک شخص نماز پڑھے یا جماعت ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ اذان اور اقامت سے نماز پڑھے یہ تمرتاشی میں لکھا ہے اور اگر اس محلّہ میں اذان نہ ہوئی ہو تو اذان اور اقامت کا چھوڑنا مکروہ ہے اور اکیلی اذان کا چھوڑ دینا مکروہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر اقامت چھوڑ دی تو مکروہ ہے یہ تمرتاشی میں لکھا ہے مسافر کو اگر چہ اکیلا نماز پڑھتا ہو اذان اور اقامت کو چھوڑنا مکروہ ہے یہ مبسوط میں لکھا ہے اگر فقط اقامت چھوڑ دی تو جائز ہے لیکن مکروہ ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اگر اذان اور اقامت دونوں کہے تو بہتر ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اذان نہ کہی اور اقامت کہی یہ مبسوط میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص گاؤں میں اپنے گھر میں نماز پڑھے اگر اس گاؤں میں ایسی مسجد ہو کہ جس میں اذان اور اقامت ہوتی ہو تو حکم اس کا وہی ہے جو شہر کے اندر گھر میں نماز پڑھنے والے کا ہوتا ہے اور اگر اس گاؤں میں ایسی مسجد نہیں تو حکم اس کا مسافر کا ہے یہ شمنی شرح نقایہ میں لکھا ہے اگر انگوروں کے باغ میں یا کھیت پر ہو تو اگر گاؤں یا شہر قریب ہے تو وہیں کی اذان کافی[1] ہے اور جو قریب نہیں تو کافی نہیں اور قریب کی حد یہ ہے کہ وہاں کی آواز آتی ہو یہ مختار الفتاویٰ میں لکھا ہے اگر وہ اذان دے لیں تو اولیٰ یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر جنگل میں جماعت سے نماز پڑھیں اور اذان چھوڑ دیں تو مکروہ نہیں

ل مخفی نہیں کہ عورت کا آواز بلند کرنا فعل حرام ہے تو اس میں کراہت شدید ہے پس شاید کہ جواز بنظر حصول مقصود ہو لیکن تامل یہ کہ مقصود بذریعہ حرام حاصل ہوا تو اولیٰ قول یہ کہ وہ معدوم اور جواب اعادہ ہے خصوص جب کہ فکر اذان مشروع ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ پانچ باتیں جب اذان و اقامت میں پائی جائیں تو اُس کو نئے سرے سے کہنا واجب ہے، اذان یا اقامت میں غشی یا موت یا بے اختیار حدیث جب کہ وضو کرنے چلا جائے یا بھول کر بند ہو اور کوئی لقمہ دینے والا نہیں یا گونگا ہو گیا ۱۲ ع (۱) بدلیل قول ابن مسعودؓ کہ ہم کو ہماری قوم کی اذان کافی ہے ۱۲

اور اقامت چھوڑ دیں تو مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مسجد والوں نے اذان دے کر جماعت کر لی تو پھر دوبارہ اذان اور جماعت اس مسجد میں مکروہ ہے اور اگر بعضے مسجد والوں نے اقامت اور جماعت سے نماز پڑھ لی اس کے بعد مؤذن اور امام اور باقی جماعت کے لوگ داخل ہوئے تو یہ جماعت مستحب ہو گی اور پہلی مکروہ یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اور اگر ایسے لوگوں نے جو اس مسجد والے نہیں کسی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھ لی تو اس مسجد والوں کو اس مسجد میں دوبارہ جماعت کرنے میں مضائقہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ مسجد والوں میں سے ایک گروہ نے آہستہ اذان دی کہ ان کے سوا کسی اور نے نہ سنا پھر اسی مسجد والوں کا دوسرا گروہ آیا اور اس کو پہلے فریق کی خبر نہ ہوئی پھر انہوں نے چلا کر اذان دی پھر اس کے بعد پہلی اذان کا حال معلوم ہوا تو ان کو چاہئے کہ حسب دستور جماعت سے نماز پڑھیں پہلی جماعت کا اعتبار نہیں کہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل اذان میں لکھا ہے کسی مسجد میں کوئی مؤذن اور امام مقرر نہیں اور اس میں گروہ گروہ جماعت سے نماز پڑھتے ہیں تو افضل یہ ہے کہ ہر فریق علیحدہ اذان اور اقامت سے نماز پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل مسجد میں لکھا ہے ایک گروہ نے جماعت سے کسی وقت کی نماز پڑھی پھر ابھی وقت باقی تھا کہ ان کو اس نماز کے فساد کا حال معلوم ہوا اور پھر اس وقت اور اسی مسجد میں اس کو جماعت سے قضا کیا تو اذان و اقامت کا اعادہ نہ کریں اگر بعد وقت کے قضا کیا تو چاہے کہ اس مسجد کے سوا کہیں اور اذان اور اقامت سے قضا کریں یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ جس شخص کی نماز وقت نماز میں فوت ہو جائے پھر اس کے بعد وہ اس کی قضا پڑھنا چاہے تو اس کے واسطے اذان اور اقامت کہے خواہ اکیلا ہو خواہ جماعت میں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور اگر بہت سی نمازیں فوت ہو گئیں تو پہلی کے لئے اذان اور اقامت کہے اور باقی میں مختار ہے چاہے اذان و اقامت دونوں کہے چاہے صرف اقامت کہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور اگر ہر نماز کے واسطے اذان و اقامت کہے تو بہتر ہے کہ قضا موافق طریقہ ادا کے ہو یہ کافی میں لکھا ہے۔ اور یہی مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے اور اختیار اس وقت میں ہے جب ایک ہی مجلس میں ان سب نمازوں کو قضا کر لے اور اگر بہت سی مجلسوں میں قضا کرے تو اذان و اقامت دونوں شرط ہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور ضابطہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کے لئے ادا پڑھے یا قضا اذان اور اقامت کہے برابر ہے کہ اکیلا پڑھے یا جماعت سے لیکن جمعہ کے روز اگر شہر میں ظہر پڑھے تو اس کا اذان و اقامت سے پڑھنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور عرفہ اور مزدلفہ میں جو دو نمازوں کو جمع کر لے تو پہلی کے لئے اذان اور اقامت کہے اور دوسری کے واسطے اقامت کہے اور اذان نہ کہے اگر مؤذن کو اذان یا اقامت میں غش آ جائے تو دوسرا شخص اس کو پھر سے کہے اسی طرح اگر وہ مر جائے تب بھی یہی حکم ہے اور اس کا وضو ٹوٹ گیا اور وضو کرنے کو گیا تو دوسرا شخص از سر نو اذان کہے یا وہی جب لوٹ کر آئے تو از سر نو اذان کہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ ہمارے مشائخ نے اللہ ان پر رحم کرے یہ کہا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اگر وضو ٹوٹ جائے تو اذان ہو یا اقامت ان کو پورا کرے پھر وضو کے لئے جائے اور یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر مؤذن اذان کے درمیان میں رک جائے یا اقامت میں اور کوئی سکھانے والا نہیں تو واجب ہے کہ از سر نو اذان کہے اور اس طرح اذان یا اقامت کے درمیان میں گونگا ہو گیا اور تمام کرنے سے عاجز ہے تو دوسرا شخص از سر نو کہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اور اگر اذان کے درمیان ٹھہر گیا تو اس قدر وقفہ کیا جو فاصلہ میں شمار ہوتا ہے تو اس کا اعادہ کرے اور اگر تھوڑا وقفہ کیا جیسے کھنکارتا اور کھانستا تو اعادہ نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں تتمیہ سے نقل کیا ہے۔ اذان میں بغیر عذر کھنکارنا مکروہ ہے اگر عذر سے کھنکار لے تو مضائقہ نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اذان اور اقامت میں سلام کا جواب دینا مکروہ ہے اور اصح یہ ہے کہ اس کے بعد بھی جواب دینا واجب نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے مؤذن کو اذان یا اقامت میں کلام کرنا یا چلنا نہ چاہئے اگر تھوڑا سا کلام کیا تو پھر شروع سے اذان کہنا لازم نہیں اور جس وقت مؤذن اقامت میں قد قامت الصلوٰة تک پہنچے تو اس کو اختیار ہے کہ اسی جگہ اس کو تمام کرے یا نماز کی جگہ

پر چلا جائے یہ فتاویٰ قاضی خان اور محیط میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

اذان اور اقامت کے کلمات اور ان کی کیفیت میں

اذان کے پندرہ کلمے ہیں اور ہمارے نزدیک آخر ان کا لا الٰہ الا اللہ ہی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور وہ کلمات یہ ہیں کہ اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان محمد ارسول اللہ اشہد ان محمد ارسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ اور اقامت کے سترہ کلمے ہیں پندرہ کلمے اذان کے اور دو کلمے قد قامت الصلوٰۃ دوبار یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے فجر کی اذان میں حی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم دوبار زیادہ کرے یہ کافی میں لکھا ہے۔ عربی کے سوا فارسی یا اردو زبان میں اذان نہ دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اظہر اور اصح ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ اذان اور اقامت کو جہر سے کہے اور ان دونوں میں آواز بلند کرے مگر اقامت اذان سے پست ہے یہ نہایہ اور بدائع میں لکھا ہے۔ اور چاہے کہ میذنہ یا مسجد سے باہر اذان دے مسجد میں اذان نہ دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور سنت یہ ہے کہ بلند جگہ میں بلند آواز سے اذان دے تاکہ پڑوسی اچھی طرح سنیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور مؤذن کو طاقت سے زیادہ آواز بلند کرنا مکروہ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے زمین پر اقامت کہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور مسجد میں اقامت کہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اذان میں ترجیع نہیں اور ترجیع اس کو کہتے ہیں کہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اور اشہد ان محمد ارسول اللہ دوبار پست آواز سے کہے اور جب دوسری بار اشہد ان محمد ارسول اللہ پست آواز سے کہہ چکے تو پھر بلند آواز سے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ کو لوٹا دے اور شہادت کے دو کلموں کی تکرار کرے پس ہر کلمہ شہادت کا چار بار ہو جائے گا دو بار پست آواز سے دو بار بلند آواز سے[1] یہ کفایہ میں لکھا ہے اذان رک رک کے اور اقامت بلا توقف کہے یہ طریقہ مستحب کا بیان ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر دونوں کو رک رک کے کہتا جائے یا دونوں کو بلا توقف کہے یا اقامت کو رک کے اور اذان کو بلا توقف کہے تو جائز ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور یہی حق ہی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور رک رک کے کہنا یوں ہوتا ہے کہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہے اور کچھ ٹھہرے پھر دوسری بار ایسے ہی کہے اور اس طرح آخر اذان تک دو دو کلموں کے درمیان میں توقف کرے اور بلا توقف کے معنی یہ ہیں ملانا اور جلدی کرنا یہ تاتارخانیہ میں ینابیع سے نقل کیا ہے۔ اذان اور اقامت میں ہر کلمہ پر وقت کا سکون کرے لیکن اذان میں حقیقۃ سکون کرے اور اقامت میں نیت سکون کی کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اللہ اکبر کے اوّل میں مد کرنا کفر ہے اور اس کے آخر میں مد کرنا خطائے فاحش ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور موافق طریقہ شروع کے اذان اور اقامت کے کلمات میں ترتیب کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر اذان و اقامت میں بعضے کلموں کو بعض پر مقدم کرے مثلاً اشہد ان محمد ارسول اللہ کو اشہد ان لا الٰہ الا اللہ سے پہلے کہہ دے تو افضل یہ ہے کہ جو اپنے وقت سے پہلے کر دیا اس کا شمار نہیں یہاں تک کہ اپنے وقت پر اپنی جگہ اس کا اعادہ کر لے اور اگر اعادہ نہ کرے تو نماز جائز ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور اذان اور اقامت کے کلمات کو بلا فصل پے در پے کہے یہاں تک کہ اگر اذان دی اور اس کو یہ گمان ہو گیا کہ یہ اقامت ہے پھر فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا تو افضل یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کرے اور اقامت کو از سر نو کہے تاکہ بلا فصل ادا ہوں اور اس طرح اگر اقامت شروع کی اور اس کو اذان کا گمان ہو گیا پھر بعد کو معلوم ہوا تو افضل یہ ہے کہ سرے سے اقامت کہے

---

[1] اور اگر اذان میں ترجیع کی جائے یعنی شہادتیں دو دو مرتبہ دہرائی جائیں تو کل انیس ہوئے ۱۲م

یہ بدائع میں اور غایۃ سروجی میں لکھا ہے اذان و اقامت میں قبلہ کی طرف منہ کرے اور اگر نہ کیا تو جائز ہے اور مکروہ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور جب حی علے الصلوٰۃ حی علے الفلاح پر پہنچے تو اپنا منہ داھنی طرف اور بائیں طرف کو پھیرے اور پاؤں اسی جگہ قائم رکھے برابر ہے کہ اکیلا نماز پڑھتا ہو یا جماعت پڑھتا ہو یہی صحیح ہے یہاں تک کہ فقہا نے کہا ہے کہ بچے کے لیے اذان دے تو اس میں بھی چاہئے کہ ان دونوں کلموں کے وقت داھنی اور بائیں طرف کو منہ پھیرے یہ محیط میں لکھا ہے اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ حی الصلوٰۃ داھنی طرف کہے اور حی علی الفلاح بائیں طرف اور بعضوں نے کہا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ دانی اور بائیں دونوں طرف کے اور اس طرح حی علیٰ الفلاح بھی دونوں طرف کہے اور صحیح پہلا قول ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اور اگر اذان دینے کا صومعہ وسیع ہو تو اس میں پھرے تو بہتر ہے یہ بدائع میں لکھا ہے پس مؤذن میذنہ میں حی الصلوٰۃ حی علی الفلاح کے وقت پھرے اور داہنی طرف کے طاق سے سر نکال کر حی علے الصلوٰۃ دوبار کہے پھر بائیں طرف کے طاق سے سر نکال کر حی علے الفلاح دوبار کہے یہ اس وقت ہے کہ جب ایک جگہ کھڑے ہو کر اذان کہنے میں پورا اعلام نہ ہو یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابولمکارم کی تصنیف ہے اور اگر داہنے اور بائیں طرف منہ پھیرنے سے اعلام پورا ہو جائے تو اسی پر اکتفا کرے اور پاؤں اپنی جگہ سے نہ ہٹائے یہ شاہان شرح ہدایہ میں لکھا ہے۔ تلحین مکروہ ہے تحسین ایسی راگنی کو کہتے ہیں جس سے کلمات میں تغیر آ جائے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے لیکن ایسی خوش آوازی سے اذان کہاں جس میں لحن نہ ہو بہتر ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور یہی شرح وقایہ میں لکھا ہے اور دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں رکھ لے اور اگر نہ رکھے تو بہتر ہے اس واسطے کہ وہ سنت اصلی نہیں وہ صرف اس واسطے مقرر کیا گیا ہے کہ اعلام میں مبالغہ ہو اور اگر دونوں ہاتھ کانوں پر رکھ لے تو بہتر ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور انگلیاں کانوں میں رکھنا معمول اذان میں ہے تاکہ آواز بلند ہو اقامت میں نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ تثویب متاخرین کے نزدیک مغرب کے سوا ہر نماز میں بہتر ہے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو ابوالمکارم کی تصنیف ہے اور تثویب اس کو کہتے ہیں کہ مؤذن اذان اور اقامت کے درمیان میں پھر اعلام کرے ہر شہر کی تثویب[1] وہاں کے دستور کے موافق ہوتی ہے یا کھنکارنے یا صلوہ صلوۃ یا قامت قامت کا لفظ کہنے سے تثویب اس لئے ہے کہ اچھی طرح سے اعلام ہو جائے اور یہ بات جس طرح جہاں کا دستور ہو اس سے حاصل ہو جاتی ہو یہ کافی میں لکھا ہے۔

فجر کی اذان کے بعد اتنا ٹھہرے جتنی دیر میں بیس آیتیں پڑھ سکے پھر تثویب کہے پھر اس قدر بیٹھے پھر اقامت کہے یہ تبیین میں لکھا ہے اذان اور اقامت میں بقدر ایسی دو رکعتوں یا چار رکعتوں کے فصل کرے جس میں ہر رکعت میں دس آیتیں پڑھ سکے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ اذان اور اقامت کو ملانا بالاتفاق مکروہ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور مؤذن کے لئے یہ اولیٰ ہے کہ جس نماز سے پہلے سنتیں یا نفل پڑھے جاتے ہیں وہ اذان و اقامت کے درمیان میں پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر نہ پڑھے تو اذان و اقامت کے درمیان بیٹھ جائے اگر مغرب کا وقت ہو تو بھی فقہا کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت میں فصل ضروری ہے یہ عتابیہ میں لکھا ہے مقدار فصل میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ جتنی دیر میں تین چھوٹی آیتیں یا ایک بڑی آیت پڑھ سکے اتنی دیر چپکا کھڑا رہے پھر اقامت کہے اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جتنی دیر دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھتے ہیں اتنی دیر بیٹھ جائے امام حلوائی نے لکھا ہے کہ خلاف صرف اتنی بات میں ہے کہ کھڑا ہونا افضل ہے یا بیٹھنا یہاں تک کہ اگر بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے مگر ان کے نزدیک افضل یہ ہے کہ نہ بیٹھے اور اگر کھڑا رہے تو امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن

[1] تو اس صورت میں روا ہوگا کہ ہندوستان میں ہر خطہ کی زبان میں اُن کے متعارف پر اعلام ہو اور عربی کی خصوصیت تو صرف اذان کے کلمات میں ہے ۱۲

ان کے نزدیک افضل یہ ہے کہ بیٹھ جائے یہ نہایہ میں لکھا ہے اذان اور اقامت کے درمیان میں دعا مانگنا مستحب ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ مؤذن آدمیوں کا انتظار کرے اور جو ضعیف جلد آنے والا ہے اس کے لیے کھڑا رہے اور محلہ کے رئیس اور بڑے آدمی کا انتظار نہ کرے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ چاہیے کہ اذان اوّل وقت میں کہے اور اقامت اوسط وقت میں کہے تاکہ وضو کرنے والا اپنے وضو سے اور نماز پڑھنے والا اپنی نماز سے اور ضرورت والا قضائے حاجت سے فارغ ہو جائے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے جب کوئی شخص اقامت کے وقت داخل ہو تو اس کو کھڑے ہو کر انتظار کرنا مکروہ ہے بلکہ بیٹھ جائے پھر مؤذن جب حی علی الفلاح کہے تو کھڑا ہو یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر مؤذن امام کے سوا کوئی اور ہو اور نمازی مع امام کے مسجد کے اندر ہوں تو مؤذن جس وقت اقامت میں حی علی الفلاح کہے اس وقت ہمارے تینوں علماء کے نزدیک امام اور نمازی کھڑے ہو جائیں یہی صحیح ہے اور امام مسجد سے باہر ہے تو اگر صفوں کی طرف سے مسجد میں داخل ہوا تو جس صف میں وہ بڑھے وہ صف کھڑی ہو جائے اور اس طرف مائل ہوئے ہیں شمس الائمہ حلوائی اور سرخسی اور شیخ الاسلام خواہرزادہ اور اگر امام مسجد میں سامنے سے آئے تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں او راگر مؤذن اور امام ایک ہو تو اگر وہ اقامت مسجد کے اندر کہے تو جب تک اقامت سے فارغ نہ ہوئے تب تک نمازی کھڑے نہ ہوں اور وہ مسجد سے باہر اقامت کہے تو ہمارے مشائخ کا اتفاق ہے کہ جب تک امام مسجد میں داخل نہ ہو تب تک نمازی کھڑے نہ ہوں اور امام قد قامت الصلوٰۃ سے کچھ پہلے تکبیر کہہ دے شیخ الاسلام شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے کہ محیط میں لکھا ہے اور اسی کے میل میں مؤذن کو جواب دینے کے مسئلہ اذان کے وقت سامعین کو جواب دینا واجب ہے اور جواب دینا یہ ہے کہ جو اذان کہتا ہے وہی یہ بھی کہے مگر حی علی الصلوٰۃ کے جواب میں وہی لفظ نہ کہے بلکہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم کہے اور حی علے الفلاح کے جواب میں ماشاء اللہ کان مالم یشاء لم یکن کہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے اور اس طرح الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں سننے والا وہی لفظ نہ کہے بلکہ صدقت وبررت کہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اذان سنی اور وہ چل رہا ہے تو اولیٰ یہ ہے کہ ایک ساعت ٹھہرے اور اذان کا جواب دے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اقامت کا جواب مستحب ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور جب اقامت کہنے والا قد قامت الصلوٰۃ کہے تو سننے والا اقامہا[1] اللہ وادامہا مادامت السماوات والارض کہے اور باقی کلمات میں اس طرح جواب دے جیسے اذان میں جواب[2] دیتا ہے یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے۔ اور چاہیے کہ اذان و اقامت کے درمیان میں سننے والا بات نہ کرے اور قرآن نہ پڑھے اور سوائے جواب دینے کے کوئی کام نہ کرے۔ اگر قرآن پڑھتا ہو تو اس کو چھوڑ کر اذان یا اقامت کے سننے اور جواب دینے میں مشغول ہو یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اگر اقامت کے وقت دعا میں مشغول ہو تو مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی مسجد کے کئی مؤذن ہوں تو جب وہ آگے پیچھے آئیں تو جو آگے آیا اسی کا حق ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے

تیسرا باب

نماز کی شرطوں کے بیان میں

اور وہ ہمارے نزدیک سات ہیں حدث سے طہارت اور نجاست سے طہارت اور ستر عورت اور قبلہ کی جانب منہ کرنا اور

[1] قائم رکھے اُس کو اللہ اور ہمیشہ رکھے اُس کو جب تک آسمان اور زمین قائم ہیں ۱۲ [2] دعائے وسیلہ مستحب ہے وسیلہ مانگنے کا طریقہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اذان سن کر جس نے کہا: اللهم رب هذا الدعوة التامه والصلوة والقائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعث مقاما محمود الذی وعدته تو اس کے واسطے قیامت کے روز میری شفاعت حلال ہوئی رواہ البخاری والاربعہ اور یہ جو عرف میں والدرجة الرفيعة وابعثه مقامًا محمود الذی وعدته وارزقنا شفاعته يوم القيامة بڑھایا جاتا ہے تو یہ حدیث میں وارد نہیں لیکن مستحسن ہے ۱۲ ع

وقت اور نیت نماز اور تحریمہ یہ زاہدی میں لکھا ہے: اس باب میں چار فصلیں ہیں:

پہلی فصل

طہارت اور ستر عورت کے بیان میں

نمازی کو بدن اور کپڑے اور نماز کی جگہ کو نجاست سے پاک کرنا واجب ہے یہ زاہدی کے باب نجاست میں لکھا ہے یہ اس وقت ہے کہ جب نجاست اتنی لگی ہو کہ نماز کی مانع ہو اور اس کے دور کرنے میں اس سے بڑھ کر کوئی خرابی نہ ہو یہاں تک کہ اگر آدمیوں کے سامنے بے ستر کھولے نجاست دور نہیں کر سکتا تو اسی نجاست سے نماز پڑھ لے اور اگر نجاست سے دور کرنے کے واسطے لوگوں کے سامنے ستر کھول دیا تو فاسق ہو گیا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ نجاست میں اوپر کے بدن کا اعتبار ہے یہاں تک کہ اگر نجس سرمہ آنکھوں میں لگایا تو آنکھوں کا دھونا واجب نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر نجاست غلیظہ قدر درہم سے زائد ہے تو اس کا دھونا فرض ہے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا باطل ہے اور اگر بقدر درہم ہے تو اس کا دھونا واجب ہے اور نماز اس کے ساتھ جائز ہے اور اگر قدر درہم سے کم ہے تو اس کا دھونا سنت ہے اور اگر نجاست خفیفہ ہو تو وہ جب تک بہت نہ ہو جواز صلوٰۃ کی مانع نہیں یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ ستر عورت نماز کے صحیح ہونے کے واسطے شرط ہے اگر اس پر قادر ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ مرد کے لیے ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے آگے تک ستر ہے اور مرد کی ناف ہمارے تینوں عالموں کے نزدیک ستر نہیں اور گھٹنے ہمارے سب علماء کے نزدیک ستر ہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے آزاد عورت کا منہ اور ہتھیلیوں اور قدموں کے سوا تمام بدن ستر ہے یہ متون میں لکھا ہے۔ عورت کے بال جو سر پر ہیں وہ ستر ہے کہ اور جو لٹکے ہوئے ہیں اس میں دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ وہ ستر ہیں جو خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ باندی کا ستر وہی ہے جو مرد کا ہے مگر اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے اور اسی حکم میں سب طرح کی باندیاں شامل ہیں خواہ ام الولد[1] ہو یا مدبرہ یا مکاتبہ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور مستسعاۃ بمنزلہ مکاتبہ کے ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ خنثیٰ[2] مشکل اگر غلام ہے تو ستر اس کا مثل ستر باندی کے ہے اور اگر آزاد ہے تو ہمارے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ سارا بدن ڈھکے اگر اس نے صرف ناف سے گھٹنوں تک ڈھکا تو بعضوں کا یہ قول ہے کہ اعادہ لازم ہے اور بعضوں کے نزدیک لازم نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ جولڑکی قریب بلوغ ہے اور ننگی یا بغیر وضو نماز پڑھے تو اعادہ کا حکم کیا جائے اور بغیر اوڑھنی کے نماز پڑھے تو استحساناً نماز اس کی پوری ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نماز میں اپنا ستر غیر شخصوں سے چھپانا بالاجماع فرض ہے اور اپنے آپ سے چھپانا عامہ مشائخ کے نزدیک فرض نہیں یہ شاہان میں لکھا ہے پس اگر قمیص پہن کر بغیر ازار کے نماز پڑھے اور قمیص ایسا ہو کہ اگر اسکے گریبان میں سے دیکھے تو ستر نظر نہ آئے تو عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہو گی اور یہی صحیح ہے اور اگر اندھیرے گھر میں ننگا ہو کر نماز پڑھی اور اس کے پاس پاک کپڑا موجود ہے تو بالاجماع نماز جائز نہ ہو گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے باریک کپڑا جس میں سے بدن نظر آتا ہو اس میں نماز جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر اس کے پاس قمیص ہو اور سوا اس کے اور کوئی کپڑا نہ پہنے اور کسی شخص کو سجدہ میں اس کا ستر نہ معلوم ہوتا ہو لیکن اگر کوئی اس کے نیچے سے دیکھے تو ستر نظر آئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں تھوڑا

[1] ام الولد وہ باندی ہے جس کے پیٹ سے مالک کی اولاد ہوئی ہو مدبرہ وہ ہے جن کو مالک یہ کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد آزاد ہے مکاتبہ وہ ہے جس کو مالک یہ لکھ دے کہ اس قدر روپیہ دے دے تو آزاد ہو۔ متسعاۃ وہ ہے جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا اور باقی حصہ کی قیمت دینے کے لیے کوشش کرتی ہو ۱۲

[2] خنثیٰ مشکل وہ ہے جس میں مرد اور عورت دونوں کی علامات ہو ۱۲

سا کھل جانا معاف ہے اس واسطے کہ اس میں حرج ہے اور بہت میں حرج نہیں اس واسطے عفو نہیں۔ چوتھائی اور اس سے زیادہ بہت میں داخل ہے اور چوتھائی سے کم تھوڑے میں یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ ستر غلیظ ہو یا خفیف اس کا ساب چوتھائی سے ہی کیا جاتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ ایک عضو میں سے اگر چوتھائی سے کم کھل جائے تو معاف ہے اور اگر دو عضووں یا دو سے زیادہ عضو میں سے کھلے تو اس کو جمع کریں گے اگر وہ سب مل کر ان اعضا میں سے سب سے چھوٹے عضو کی چوتھائی ہو جائے تو نماز جائز نہ ہوگی یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے ستر کے جمع کرنے میں حصوں کا حساب مثلاً چھٹا حصہ یا نواں حصہ معتبر نہیں بلکہ مقدار کا حساب ہوگا یہاں تک کہ اگر کان کا نواں حصہ کھل جائے اور پنڈلی کا نواں حصہ کھل جائے تو نماز منع ہوگی اس لئے کہ جو کچھ کھلا وہ کان کی چوتھائی کے برابر ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اگر نماز میں ستر کھل گیا اور بلا توقف اسی وقت چھپا لیا تو بالا جماع اس کی نماز جائز ہے اور اگر اس طرح ستر کھلے رکن ادا کیا تو نماز اس کی بالا جماع فاسد ہے یا اگر اس طرح ستر کھلے ہوئے ادا کیا لیکن اس قدر ٹھہرا جس میں رکن ادا ہو جاتا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں کوئی تصریح منقول نہیں یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابو المکارم کی تصنیف ہے باندی نے بغیر اوڑھنی کے نماز پڑھی اور نماز کے اندر وہ آزاد ہوگئی اگر اس وقت اوڑھنی نہ اوڑھی تو نماز فاسد ہوگئی اور اگر عمل قلیل سے اوڑھ لی تو جائز ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ عمل قلیل یہ ہے کہ اس کو ایک ہاتھ سے پکڑے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ ذکر جدا ایک عضو اور انثیین جدا اور یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے ہر ایک سرین علیحدہ ستر ہے اور دبر ان میں تیسرا ستر جدا ہے یہی صحیح ہے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے اور یہی تبیین میں لکھا ہے اور گھٹنا ران کے آخر تک ایک عضو ہے یہاں تک کہ اگر نماز پڑھی اور گھٹنے کھلے تھے اور ران ڈھکی ہوئی تو نماز جائز ہو جائے گی یہی اصح ہے یہ تجنیس میں لکھا ہے اس طرح عورت کا ٹخنہ مع پنڈلی کے ایک عضو ہے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے۔

مرد کی ناف کے نیچے سے عانہ کی اٹھی ہڈی تک چوگرد ایک عضو ہے اور اس کی چوتھائی کھل جائے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے پیٹھ جدا ستر ہے اور اس طرح پیٹ اور اس طرح سینہ یہ تاتارخانیہ میں عتابیہ سے نقل کیا ہے۔ پہلو پیٹ کے ساتھ یہ قنیہ میں لکھا ہے عورت کی چھاتیاں اگر چھوٹی ہوں اور ابھرتی ہوئی ہوں تو وہ سینہ میں شامل ہیں اور اگر بڑی ہیں تو وہ جدا عضو ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور ہر ایک ان میں سے جدا جدا ستر ہوگی اور یہی حکم ہے دونوں کانوں کا اگر ایک کان کی چوتھائی کھل جائے تو نماز فاسد ہوگی یہ زاہدی میں لکھا ہے جس کو کپڑا نہ ملے وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ اشارے سے کرے یا کھڑا ہو کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ پڑھے اور اول افضل ہے یہ کافی میں لکھا ہے رات ہو یا دن جنگل ہو یا گھر سب کا یہی حکم ہے یہی صحیح ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور کپڑا ملنے سے مراد ہے اس پر قادر ہونا پس اگر کسی نے کپڑا اس کے لئے مباح کر دیا تو اصح یہ ہے کہ اس کا استعمال اس پر واجب ہے یہ جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے ننگے آدمی کے سامنے اگر کوئی ایسا شخص ہو کہ جس کے پاس لباس ہے تو اس سے مانگے تو اگر نہ دے تو ننگا نماز پڑھ لے اور اگر نماز کے درمیان میں کپڑا ملے تو از سر نو نماز پڑھے یہ تاتارخانیہ میں سراجیہ سے نقل کیا ہے اور اگر کپڑا ملنے کی امید ہو تو نماز میں اس وقت تک تاخیر کرے کہ جب تک فوت وقت کا خوف نہ ہو جیسے اگر نماز پڑھنے کے لئے پاک جگہ نہ ملے مگر ملنے کی امید ہو تو اس صورت میں بھی اس قدر تاخیر کرے کہ وقت کے چلے جانے کا خوف نہ ہو یہ قنیہ میں لکھا ہے ننگے لوگ علیحدہ علیحدہ دور دور نماز پڑھیں اور اگر جماعت سے پڑھیں تو امام بیچ میں ہو اور ہر شخص پاؤں اپنے قبلہ کی طرف کرے اور دونوں ہاتھ دونوں رانوں کے بیچ میں کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے یا بیٹھ کر رکوع اور سجدہ سے نماز پڑھے تو جائز ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ حجتہ میں ہے کہ اگر ننگے

کوکوئی بوریایا بچھونا ملے تو اس سے ستر ڈھک کے نماز پڑھے ننگا نہ پڑھے یہی حکم ہے اس صورت میں جب گھاس سے ستر ڈھک سکتا ہو یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے ننگا اگر کسی گلابہ پر قادر ہوتو وہ اپنے ستر پر لگا لے اگر جانتا ہو کہ وہ ٹھہرا رہے گا تو بغیر اس کے نماز جائز نہ ہوگی اس طرح اگر پتے لپیٹنے پر قادر ہوتو بھی یہی حکم ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اگر صرف اس قدر کپڑا ملے کہ جس سے تھوڑا ستر ڈھکے تو اس کا استعمال بالاتفاق واجب ہے مقام پیشاب و پائخانہ ڈھک لے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر صرف اس قدر مل سکتا ہو جس سے صرف ایک طرف ڈھکے تو بعضوں نے کہا ہے کہ دبر کو ڈھکے اس واسطے کہ حالت رکوع میں اس کے کھلنے میں زیادہ فحش ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ آگاہ ڈھکے اس واسطے کہ وہ قبلہ کی طرف ہوتا ہے۔

یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ ریشمی کپڑوں میں مردوں کی نماز جائز نہیں عورتوں کی نماز جائز ہے اگر اس کے سوا اور کپڑا نہ ملے تو اسی سے پڑھ لے گا ننگا نہ پڑھے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر کوئی عورت کھڑی ہوکر نماز پڑھتی ہے تو اتنا کھلتا ہے جس سے نماز جائز نہیں اور بیٹھ کر پڑھتی ہے تو کچھ نہیں کھلتا ہے تو اس کو چاہیے کہ بیٹھ کر پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر سجدہ کرنے میں عورت کا چوتھائی عضو ستر کھلتا ہوتو وہ سجدہ کو چھوڑ دے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ مرد تین کپڑے پہن کر نماز پڑھے ازار اور قمیص اور عمامہ اگر ایک کپڑے میں بدن ڈھک کر نماز پڑھے تو بلا کراہت نماز جائز ہے اور اگر صرف ازار میں پڑھے تو جائز ہے مگر مکروہ ہے عورت کے واسطے بھی مستحب یہ ہے کہ تین کپڑے قمیص اور ازار اور مقنعہ پہن کر نماز پڑھے اگر عورت دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو نماز جائز ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھے تو نہیں جائز ہوگی لیکن اگر اس میں اس کا تمام بدن اور ستر ڈھک جائے گا تو جائز ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر دو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھیں ہر شخص اس کے ایک کنارے سے سر ڈھک لے تو جائز ہے اور اس طرح اگر کوئی شخص ایک کپڑے کے کنارے سے اپنا ستر ڈھکے اور دوسرا کنارہ کسی سوتے ہوئے پر ڈال دے تو جائز ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر عورت کو اس قدر کپڑا ملے کہ اس کا بدن اور چوتھائی سر ڈھک سکے اور پھر وہ اپنا سر نہ ڈھکے تو جائز نہیں اور جو چوتھائی سے کم سر ڈھکتا ہو اور نہ ڈھکے تو مضائقہ نہیں لیکن ڈھکنا افضل ہے یہ تبیین میں لکھا ہے ننگے کو صرف اتنا کپڑے کا ٹکڑا ملے کہ اعضائے ستر میں سے جو سب میں چھوٹا عضو ہے اس کو ڈھک سکے اور پھر نہ ڈھکا تو نماز فاسد ہوگی ورنہ فاسد نہ ہوگی یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اگر پانی کے اندر نماز پڑھی اور پانی گدلا ہے تو نماز صحیح ہوگی اور اگر پانی صاف ہے جس میں سے ستر نظر آتا ہے تو صحیح نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

ستر ڈھکنے والی چیزوں کی طہارت کے بیان میں

ایسا کپڑا ملا کہ چوتھائی پاک تھا اور ننگے نماز پڑھی تو جائز (1) نہیں اور اگر چوتھائی سے کم پاک تھا یا کل نجس تھا تو اختیار ہے کہ ننگا ہوکر بیٹھ[1] کر اشاروں سے نماز پڑھے یا اس کپڑے سے کھڑا ہوکر رکوع اور سجدے سے نماز پڑھے اور یہی افضل ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر مردار کی کھال ملی جس کی دباغت نہیں ہوئی تھی اور سوائے اس کے اور کوئی ستر ڈھکنے والی چیز نہیں ملتی تو اس کھال سے ستر

[1] چنانچہ خلالؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا کہ ایک قوم کی کشتی ٹوٹ گئی تو سمندر سے ننگے برآمد ہوئے پس وہ بیٹھے نماز پڑھا کرتے اس حالت سے کہ سروں سے رکوع وسجود کا اشارہ کرتے تھے ۱۲

(1) اس پر اتفاق ہے کیونکہ چیز کی چوتھائی بجائے کل کے قائم ہوتی ہے تو گویا کل پاک ہے اور پاک کو چھوڑ کر ننگے پڑھنا روا نہیں ۱۲ ع

ڈھکنا جائز نہیں اور اس سے نماز جائز نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر اس کے پاس دو کپڑے ہیں اور ہر ایک ان میں سے قدر درہم سے زیادہ نجس ہے تو اگر اس میں کوئی بقدر چوتھائی کپڑے کے نجس نہیں تو اختیار ہے جس سے چاہے نماز پڑھے کیونکہ نماز کے مانع ہونے میں دونوں برابر ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ جس میں کم نجاست ہو اس سے نماز پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ایک میں بقدر چوتھائی کپڑے کے خون لگا ہو اور دوسرے میں چوتھائی سے کم ہو تو جس میں خون کم ہو اس سے نماز پڑھے اور اس کے برخلاف جائز نہیں اور اگر ہر ایک میں نجاست بقدر چوتھائی کے ہو یا ایک میں زیادہ ہو لیکن بقدر پونے کے نہ ہو اور دوسرے میں بقدر چوتھائی کے ہو تو جس میں چاہے نماز پڑھے اور افضل یہ ہے کہ اس میں نماز پڑھے جس میں نجاست کم ہو اور اگر ایک کا چوتھائی پاک ہو اور دوسرا چوتھائی سے کم پاک ہو تو جس کا چوتھائی پاک ہے اس میں نماز پڑھے اور وہ اس کے برخلاف جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر کپڑے کے ایک جانب خون لگا ہو اور وہ اس قدر پاک ہو کہ اس سے تہ بند باندھ سکیں تو اگر نہ باندھے گا تو نماز جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ پاک کپڑے سے اپنا ستر ڈھکنے پر قادر ہے اور اس میں فرق نہیں کیا گیا کہ ایک طرف کے ہلانے سے دوسرے طرف ہلتی ہو یا نہ ہلتی ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اس قسم کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو اور وہ دونوں برابر ہوں تو جسے چاہے اختیار کرے اور جو مختلف ہوں تو آسان[1] کو اختیار کرے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اگر اس کو پاک اور نجس کپڑے میں شبہہ پڑ گیا تو ظن غالب کرے اور نماز پڑھے اگرچہ غلبہ گمان میں نجس ہی آ گیا ہو یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر اس کا گمان غالب ایک کپڑے پر ہو اور اس سے ظہر کی نماز پڑھی پھر گمان غالب دوسرے کپڑے پر ہو گیا اور اسے سے عصر کی نماز پڑھی تو عصر کی نماز فاسد ہوگی۔ اور اس کے پاس دو کپڑے ہوں اور یہ نہیں جانتا کہ نجاست کس میں ہے پھر ایک کپڑے سے ظہر کی اور دوسرے سے عصر کی نماز پڑھی پھر اوّل کے کپڑے سے مغرب کی نماز پڑھی پھر دوسرے کپڑے سے عشا پڑھی اور اس کے بعد ایک کپڑے میں نجاست قدر درہم سے زیادہ لگی ہوئی معلوم ہوئی لیکن یہ نہیں جانتا کہ اس میں پہلا کون ہے اور دوسرا کون تو ظہر اور مغرب جائز ہوگی اور عصر اور عشا فاسد ہوگی اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ ظہر اوّل کپڑے میں تحری سے پڑھے اور عصر دوسرے میں اور مغرب اوّل میں اور عشا دوسرے میں ذکر کیا اس کو امام سرخسی نے یہ خلاصہ میں لکھا ہے

ایسے کپڑے میں نماز پڑھی کہ اس کے نزدیک وہ نجس تھا پھر نماز سے فارغ ہو کر معلوم ہوا کہ وہ پاک تھا تو نماز جائز ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر ننگے کے پاس ریشمی کپڑا ہو اور ٹاٹ کا کپڑا ہو جس میں نجاست قدر درہم سے زیادہ لگی ہے تو ریشمی کپڑے سے نماز پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے نماز پڑھنے والا اگر اپنے کپڑے پر قدر درہم سے کم نجاست پائے اور وقت گنجائش ہو تو افضل یہ ہے کہ کپڑا دھوئے اور پھر نماز شروع کرے اور اگر وہ جماعت اس سے فوت ہو جائے اور کہیں اور مل جائے تب بھی یہی حکم ہے اور اگر یہ خوف ہو کہ جماعت نہ ملے گی یا وقت جاتا رہے گا تو اس طرح نماز پڑھتا رہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وہ نماز میں ہو اور اگر وہ نماز میں نہیں لیکن جماعت کے قریب پہنچ گیا اور جماعت والے نماز میں ہیں اور اس کو خوف ہے کہ اگر دھوئے گا تو جماعت فوت ہو جائے گی تو میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ نماز میں داخل ہو جائے اور اس کو نہ دھوئے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اپنے کپڑے میں نجاست مغلظہ قدر درہم سے زیادہ لگی دیکھے اور یہ معلوم نہیں کہ کب لگی تھی تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ کسی نماز کا اعادہ نہ کرے یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی اور جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اگر امام کے کپڑے پر نجاست قدر درہم سے کم لگی دیکھی پس اگر مذہب مقتدی

---

[1] مثلاً زخمی اگر سجدہ کرتا ہے تو زخم سیلان کرتا ہے اور نہیں تو نہیں وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اس واسطے کہ ترک سجدہ ہلکا ہے بے وضو ہونے کے ساتھ نماز سے اور ترک سجدہ حالت اختیار میں بھی کر سکتا ہے مثلاً سواری پر نماز نفل اشارہ سے درست ہے تو حالت ضد میں ترک سجدہ کا مضائقہ نہیں ۱۲

کا یہ ہے کہ نجاست قلیلہ مانع صلوٰۃ نہیں اور امام کا مذہب یہ ہے کہ وہ مانع صلوٰۃ ہے اور امام نے بے خبری میں نماز تمام کر لے تو مقتدی کی نماز جائز ہوگی اور امام کی نماز جائز نہ ہوگی اور اگر مذہب ان دونوں کا برخلاف ہے تو حکم بھی دونوں کا برخلاف ہے یہ فتاویٰ قاضی خان کے باب نجاسات میں لکھا ہے۔ نصر کا قول ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر نجاست موزوں پر لگی ہو اور کپڑے پر بھی لگی ہو لیکن ان مین سے ہر ایک جدا جدا قدر درہم سے کم ہے اور دونوں جمع کی جائیں تو قدر درہم سے زیادہ ہوں تو ان دونوں نجاستوں کو جمع کریں گے اور اس سے نماز جائز نہ ہوگی اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب کپڑے پر کئی جگہ نجاست لگی ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر اکہرے کپڑے میں نماز پڑھی جیسے قمیص وغیرہ ہوتا ہے اور اس پر نجاست قدر درہم سے کم لگی ہے مگر دوسری طرف کو پھوٹ نکلی اور اگر دونوں طرف کی نجاست جمع کی جائے تو قدر درہم سے زیادہ ہو جائے گی تو فقہا کے قول کے بموجب مانع جواز صلوٰۃ نہیں اور ایک کپڑے میں جو نجاست جدا جدا لگی ہوتی ہے اس کا حکم اس پر جاری نہ ہوگا۔ اگر دو کپڑوں میں نماز پڑھی اور ہر ایک میں نجاست قدر درہم سے کم لگی ہے مگر دونوں کو جمع کریں تو قدر درہم سے زیادہ ہے تو جمع کریں گے اور وہ مانع جواز صلوٰۃ ہے۔ اگر دو تہ کا کپڑا پہن کر نماز پڑھی اور ایک تہ پر نجاست لگی اور دوسری تہ تک پھوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ ایک کپڑے کے حکم میں ہے اور جواز صلوٰۃ کی مانع نہیں اور امام محمد کے قول کے بموجب جب مانع جواز صلوٰۃ ہے امام ابو یوسفؒ کے قول میں آسانی زیادہ ہے اور امام محمدؒ کے قول میں احتیاط زیادہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نماز میں اس کے پاس ایسا درہم تھا کہ جس کی دونوں طرفین نجس تھیں تو مختار ہے کہ وہ جواز صلوٰۃ کا مانع[1] نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے اس واسطے کہ وہ کل ایک درہم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر ناک رکھنے کی جگہ نجس ہو اور پیشانی رکھنے کی جگہ پاک ہو تو بلا خوف نماز جائز ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ ناک رکھنے کی جگہ پاک ہو اور پیشانی رکھنے کی جگہ نجس ہو اور ناک پر سجدہ کرے تو بلا خوف اس کی نماز جائز ہوگی اور اگر ناک اور پیشانی دونوں کی جگہ نجس ہو تو زندویسی نے اپنی نظم میں یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناک پر سجدہ کرے پیشانی پر نہ کرے اور نماز اس کی جائز ہوگی اگرچہ پیشانی میں کوئی عذر ہو اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی مگر اس صورت میں جائز ہوگی جب پیشانی میں کوئی عذر ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر ناک اور پیشانی دونوں پر سجدہ کرے تو اصح یہ ہے کہ نماز اس کی جائز نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر نجاست مصلّی کے دونوں پاؤں کے نیچے ہو تو نماز جائز نہ ہوگی یہ وجیز کردری میں لکھا ہے جو کردری کی تصنیف ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں کہ دونوں[2] پاؤں کی تمام جگہ نجس ہو یا صرف انگلیوں کی جگہ نجس ہو اگر ایک پاؤں کی جگہ پاک ہو اور دوسرے کی جگہ نجس ہو اور اس نے دونوں پاؤں رکھ کر نماز پڑھی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ نماز اس کی جائز نہ ہوگی اور اگر وہ پاؤں رکھا جس کی جگہ پاک ہے اور دوسرا جس کی جگہ ناپاک ہے اٹھالیا تو اس کی نماز جائز ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر نجاست سجدہ میں اس کے ہاتھوں یا گھٹنوں کے نیچے ہو تو ظاہر روایت کے بموجب نماز فاسد نہ ہوگی اور ابو اللیث نے یہ اختیار کیا ہے کہ نماز فاسد ہوگی اور اسی کو عیون میں صحیح کہا ہے سراج[3] الوہاج میں لکھا ہے پاک جگہ میں نماز پڑھی اور اسی جگہ پر سجدہ کیا لیکن سجدہ میں کپڑا اس کا ایسی زمین پر پڑتا ہے جو نجس ہے اور خشک ہے یا نجس کپڑے پر پڑتا ہے تو نماز اس کی جائز ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اگر نجاست پاؤں کے نیچے قدر درہم سے کم ہو اور اگر دونوں جگہ کی جمع کی جائے تو قدر درہم سے زیادہ ہو جائے تو جمع کریں گے

---

[1] اسی طرح اگر نمازی کے پاس وہ انڈا ہے جو انڈا ہے خون ہو گیا تو نماز جائز ہے کیونکہ وہ اپنے معدن میں ہے برخلاف اس شیشہ کے جس میں پیشاب ہے یعنی وہ مانع نماز ہے ۱۲ [2] موضع قدمین کی طہارت امام اور صاحبین کے نزدیک شرط ہے بالاتفاق نقل خلاف اور موضع سجود میں خلاف ہے مگر صحیح تر یہی قول ہے کہ امام کے نزدیک اس کی طہارت بھی شرط ہے ۱۲ [3] اور شیخ الاسلام ابو سعود مفتی روم نے کہا کہ جس عضو کا رکھنا واجب ہے، اگرچہ دونوں ہاتھ ہوں تو اُس کے مکان کی طہارت شرط ہے ۱۲

اور مانع جواز صلوٰۃ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں کپڑے پر نجاست لگنے کی فصل میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ اس طرح سجدہ کی جگہ اور پاؤں کی جگہ کی نجاست جمع کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر نمازی کے کپڑے میں نجاست قدر درہم سے کم ہو اور اس کے دونوں پاؤں کے نیچے بھی قدر درہم سے نجاست کم ہو لیکن دونوں کو جمع کریں تو قدر درہم سے زیادہ ہو جائے تو جمع نہ کریں گے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر نمازی پاک مکان میں کھڑا ہو پھر نجس جگہ چلا گیا پھر پہلی جگہ آ گیا اگر نجاست پر اتنی دیر نہیں ٹھہرا جتنی دیر میں چھوٹا رکن ادا کر سکیں تو نماز اس کی جائز ہوگی اور جو اتنی دیر ٹھہرا تو نماز اس کی جائز نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان کے کپڑے اور مکان پر نجاست لگنے کے فصل میں لکھا ہے اگر نماز نجس جگہ میں شروع کی پھر پاک جگہ میں چلا گیا تو نماز شروع ہی میں نہیں ہوئی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر جانور کی پیٹھ پر نماز پڑھی اور اس کی زین پر نجاست مثل خون یا چربی کے قدر درہم سے زیادہ ہے تو نماز اسکی فاسد ہوگی اور صحیح یہ ہے کہ نماز اس کے لئے جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر ایسے فرش پر نماز پڑھی کہ اس کے ایک طرف نجاست تھی اور اس کے دونوں پاؤں اور سجدہ کی جگہ نجاست نہیں تو نماز جائز ہے برابر ہے کہ فرش بڑا ہو یا ایسا چھوٹا کہ ایک طرف کے ہلانے سے دوسری طرف ہلتی ہو یہی مختار ہے یہ خلاصہ کی چوتھی فصل میں لکھا ہے جو سر کے مسح کیبیان میں ہے اور یہی حکم ہے کپڑے اور بوریا کا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور حجتہ میں ہے کہ فرش پر اگر نجاست لگے اور یہ نہیں معلوم کہ کس جگہ لگی ہے تو اپنے دل میں غور کرے[1] اور جس جگہ اس کے دل میں پاکی کا اطمینان ہو وہیں نماز پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر مصلی کے استر یا میان تہ پر نجاست ہو تو نماز اس پر جائز ہوگی یہ حکم اس وقت ہے کہ ایک دوسرے پر سلا ہوا یا ٹکا ہوا نہ ہو اور اگر سلا ہوا ہو یا ٹکا ہوا ہو تو بموجب امام محمدؒ کے قول کے جائز ہے اس لئے کہ وہ سلنے کی وجہ سے ایک نہیں ہو جاتا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے قول ابو یوسفؒ کا احتیاط سے قریب ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نجاست تر ہو اور اس پر کپڑا ڈال کر نماز پڑھی اگر کپڑا ایسا ہے کہ عرض میں دو کپڑے مثل نہالی کے بن سکیں تو بقول امام محمدؒ کے جائز ہے اور اگر نہیں بن سکتے تو جائز نہیں اگر نجاست خشک ہو اور کپڑا اس قدر ہو جس سے کل ستر ڈھک سکے تو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے فتاویٰ میں ہے کہ اگر کپڑے کی دوہری تہہ کر لے اور اوپر کی تہہ پاک ہو نیچے کی تہہ ناپاک ہو جائز ہے یہ سراج الوہاج اور شرح منیہ میں جو امیر الحاج کی تصنیف ہی مبتغی سے نقل کیا ہے اگر نجاست پر کھڑا ہو اور پاؤں میں جوتیاں یا جرابیں پہنے ہوئے ہو تو نماز جائز نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر جوتیاں نکال کر ان پر کھڑا ہو جائے تو اگر جوتیوں کی اوپر کی جانب جہاں پاؤں رکھتا ہے پاک ہے تو جائز ہے برابر ہے کہ نیچے کی جانب جو زمین سے ملتی ہی پاک ہو یا ناپاک۔ اینٹیں اگر ایک طرف سے نجس ہوں اور انکی دوسری جانب پر جو پاک ہے نماز پڑھے تو جائز ہے خواہ ان اینٹوں کا زمین پر فرش ہو یا ویسی ہی رکھی ہوں یہ فتاویٰ قاضی خاں میں لکھا ہے اگر چکی کے پتھر پر یا دروازہ پر یا موٹے بچھونے اور مکعب پر نماز پڑھی اور وہ اوپر سے پاک ہے اور نیچے سے نجس تو امام محمدؒ کے نزدیک نماز جائز ہوگی شیخ ابوبکر الاسکاف اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور یہی ترجیح کے لائق ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے نمدے کا یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس لکڑی کا جو موٹاپے میں سے چر سکے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

اگر نجس زمین پر نماز پڑھنا چاہی اور اس پر کچھ مٹی چھڑک دی تو اگر مٹی اتنی تھوڑی ہے کہ اگر اس کو سونگھیں تو نجاست کی بو آئے تو نماز پڑھنا جائز نہ ہوگی اور اگر اتنی بہت ہے کہ اگر اس کو سونگھیں تو بو نہ آئے تو نماز جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر نجس کپڑا بچھا دیا اور اس پر مٹی بچھا کر نماز پڑھے تو جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر نجاست کی جگہ پر اپنی آستین بچھا کر اس پر

[1] یعنی غالب گمان اُس کی پاکی کا ہو۱۲

سجدہ کرے تو صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس کے اندر کچھ بھرا ہوا تھا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کے اندر ایک چوہا مرا ہوا خشک ملا اگر اس جبہ میں کوئی روزن تھا یا پھٹا ہوا تھا تو تین دن کی نماز پھیرے اور اگر کوئی سوراخ پھٹا ہوا نہ تھا تو جتنی نمازیں اس جبہ سے پڑھی تھیں وہ سب پھیرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اسی میل کے یہ مسائل ہیں اگر نماز پڑھی اور اس کی آستین میں گندا انڈا ہے جس کی زردی خون ہوگئی ہے تو نماز جائز ہوگی اور یہی حکم ہے اس صورت میں جبکہ انڈے میں مرا ہوا بچہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے نصاب میں ہے کہ اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں ایک شیشہ ہے جس میں پیشاب ہے تو نماز جائز نہ ہوگی خواہ وہ بھرا ہوا ہو یا نہ ہو اس لئے کہ وہ بول اپنے اصلی مقام پر نہیں اور گندے انڈے کا حکم اس واسطے اس کے خلاف ہوا کہ اس کی نجاست اپنی جگہ پر ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر نماز پڑھی اور شہید اس کے کاندھے پر ہے اور شہید کے کپڑوں پر خون بہت پڑا ہے تو نماز جائز ہوگی اور شہید کے کپڑے کاندھے پر ہوں اور شہید نہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کوئی شخص نماز میں داخل ہوا اور اس کی آستین میں ایک زندہ بچہ تھا جب نماز سے فارغ ہوا تو اس کو مردہ پایا تو اگر گمان غالب یہ ہے کہ نماز کے اندر مرا ہے تو نماز کا پھیرنا واجب ہوگا اور اگر یہ گمان غالب نہ ہو شک ہو تو پھیرنا واجب نہ ہوگا۔ اگر اکھڑے ہوئے دانت کو پھر مُنہ میں رکھ لیا تو نماز جائز ہوگی اگرچہ قدر درہم سے زیادہ ہو ظاہر مذہب کے بموجب ہمارے علما میں خلاف نہیں اور یہی صحیح ہے کہ آدمی کے دانت پاک ہیں یہ کافی میں لکھا ہے اگر نماز پڑھی اور اس کی گردن میں ایک پٹہ تھا جس میں کتے یا بھیڑیے کے دانت ہیں تو نماز جائز ہے اگر نماز پڑھی اور اس کے پاس چوہا یا بلی یا سانپ ہے تو نماز جائز ہوگی اور گنہگار ہوگا اور یہی حکم ہے ان سب جانوروں کے ہونے میں جن کے جھوٹے پانی سے وضو جائز ہے اور اگر اس کی آستین میں لومڑی ہو یا کتے یا سور کا بچہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اس لئے کہ جھوٹا پانی ان کا نجس ہوتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نمازی کی گود میں آدمی کا بچہ آ گیا جس میں خود سنبھلنے[1] کی سکت نہیں آئی اور بچہ پر نجاست ایسی ہو کہ جس سے نماز جائز نہیں تو اگر وہ اس قدر نہیں ٹھہرا کہ جتنی دیر میں وہ ایک رکن ادا کر سکے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اتنی دیر ٹھہرا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر سکت رکھتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ بہت دیر تک ٹھہرا رہے اور یہی حکم ہے نجس کبوتر کا اگر نمازی پر بیٹھ جائے یہ خلاصہ میں اور فتح القدیر میں لکھا ہے جنب اور محدث کو اگر نماز پڑھنے والا اٹھا لے تو نماز جائز ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ نو جگہ نماز مکروہ ہے راستہ میں اونٹوں کے بندھنے کی جگہ میں گھوڑے پر جانوروں کے ذبح ہونے کی جگہ اور پائخانہ اور غسل خانہ اور حمام اور مقبرہ میں اور کعبہ کی چھت پر لیکن گھاس اور بوریا پر اور زمین اور فرش پر نماز پڑھنے اور سجدہ کرنے میں مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر نجس کپڑا مصلی[2] کے سر پر لٹکا ہوا ہو اور جس وقت وہ کھڑا ہوتا ہے تو اس کے کاندھے پر آ جاتا ہے تو اگر ایک رکن اس طرح ادا کیا تو نماز فاسد ہوگی اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ نجس قبا اس کے اوپر ڈال دیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر دوسرے شخص کے کپڑے میں نجاست قدر درہم سے زیادہ دیکھے تو اگر اس کو یہ گمان ہے کہ اس کو خبر کرے گا تو وہ نجاست کو دھو لے گا تو اسکو خبر کر دے اور اگر اس کو یہ گمان ہے کہ وہ کچھ خیال نہ کرے گا تو اس کو اختیار ہے کہ خبر نہ کرے اور امر معروف کا یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے امام سرخسی نے کہا ہے کہ امر معروف ہر صورت میں واجب ہے کچھ تفصیل نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

---

1. اور اگر لڑکا نمازی کے تھامنے کا محتاج نہ ہو یعنی اُس میں خود سنبھلنے کی سکت ہو اور اس کو چمٹا ہو تو نمازی اس کا حامل نہ ٹھہرے گا تو نماز کا بھی مانع نہ ہوگا ۱۲
2. یہی حکم ناپاک چھت اور چھپر اور خیمہ نجس کا ہے جب کہ نمازی کا سر کھڑے ہونے سے اُن چیزوں میں لگتا ہو کذا فی الطحطاوی ۱۲

تیسری فصل

قبلہ کی طرف منہ کرنے کے بیان میں

فرض اور نفل اور سجدہ تلاوت اور جنازہ کی نماز بغیر[1] قبلہ کی طرف منھ کے کسی کو جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے فقہا کا اتفاق ہے کہ جو شخص مکہ میں ہے اس کے لئے قرار عین کعبہ ہے پس اس کو عین کعبہ کی طرف منہ کرنا لازم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں کہ نماز پڑھنے والے اور کعبے کے درمیان میں کوئی دیوار حائل ہو یا نہ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے یہاں تک کہ مکہ والا اگر اپنے گھر میں نماز پڑھے تو اس طرح پڑھے کہ اگر دیواریں درمیان سے دور ہو جائیں تو کوئی جز خانہ کعبہ کا اس کے منہ کے سامنے ہو یہ کافی میں لکھا ہے اگر حطیم کی طرف منھ کرے نماز پڑھے تو جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور جو شخص مکہ سے خارج ہو تو قبلہ اس کا جہت کعبہ ہے یہی قول ہے عامہ مشائخ کا اور یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور جہت کعبہ کی دلیل سے معلوم ہوتی ہے اور دلیل شہروں اور قریوں میں وہ محرابیں ہیں جو صحابہؓ اور تابعینؒ نے بنائی ہیں پس ہم پر ان کا اتباع واجب ہے اور اگر وہ نہ ہوں تو اسی بستی کے لوگوں سے پوچھے اور دریاؤں اور جنگلوں میں دلیل قبلہ کی ستارے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور خانہ کعبہ کی جگہ کی طرف کو منھ کرنے کا اعتبار ہے عمارت کا اعتبار نہیں فتاویٰ حجتہ میں ہے کہ گہرے کنوؤں میں اور پہاڑوں اور اونچے ٹیلوں پر اور خانہ کعبہ کی چھت پر نماز جائز ہے اس واسطے کہ قبلہ ساتویں زمین سے ساتویں آسمان تک مقابل میں کعبہ کے عرش تک ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر کعبہ کے اندر یا چھت پر نماز پڑھی تو جدھر کو منہ کرے جائز ہے اور اگر کعبہ کی دیوار پر نماز پڑھی تو اگر منہ اس کا کعبہ کی چھت کی جانب کو ہے تو نماز جائز ہوگی اور جو نہیں ہے تو جائز نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے کوئی مریض صاحب فراش ہے اور قبلہ کی طرف کو منہ نہیں پھر سکتا اور اس کے پاس کوئی اور شخص بھی نہیں جو اس کا منہ پھیرے تو جدھر کو وہ چاہے نماز پڑھ لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر کوئی منہ پھیر نے والا ہے لیکن منہ پھیرنا اس کو ضرر کرتا ہے تو بھی حکم یہی ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور جس شخص کو قبلہ کی طرف منہ کرنے میں کچھ خوف ہو تو جس جہت پر قادر ہو اسی طرف کو نماز پڑھ لے یہ ہدایہ میں لکھا ہے برابر ہے کہ دشمن کے خوف یا درندہ سے یا چور سے اس طرح اگر دریا میں لکڑی پر ہو اور اس کو خوف ہو کہ قبلہ کی طرف کر پھیرے گا تو ڈوب جائے گا تو بھی یہی حکم ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح فرض نماز عذر سے یا نفل بغیر عذر سواری پر پڑھے تو اسے جائز ہے کہ سواری کا منھ جدھر کو ہو نماز پڑھ لے یہ منیتہ المصلی میں لکھا ہے اور جو شخص کشتی میں نماز پڑھے فرض یا نفل تو اس پر واجب ہے کہ قبلہ کی طرف کو منہ کرے اور یہ جائز نہیں کہ جدھر کو رخ ہو ادھر کو پڑھ لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر کشتی گھومے اور وہ نماز پڑھتا ہو تو کشتی کے گھومتے ہی قبلہ کو متوجہ ہو جائے یہ شرح منیتہ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اگر قبلہ کا شبہ پڑ جائے اور ایسا کوئی شخص اس کے سامنے نہیں جس سے پوچھے تو اٹکل سے قبلہ کی طرف مقرر کر کے نماز پڑھے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کا گمان غلط تھا تو نماز کو نہ پھیرے اور جو نماز میں ہے معلوم ہوا تو قبلہ کی طرف کو پھر جائے اور باقی نماز اس طرح پڑھ لے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر اس کے سامنے کوئی ایسا شخص ہو جس سے پوچھ سکتا ہو اور وہ وہیں کا رہنے والا ہو اور قبلہ کی سمت کو جانتا ہو تو اٹکل سے نماز پڑھنا جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر اس کے

---

[1] خواہ حقیقۃً یا حکماً مانند عجز کے اور یہ ایک امتحانی شرط ہے کہ باوجود اس اعتقاد کے کہ اللہ تعالیٰ نے عزوجل کے لیے کوئی جہت نہیں ہو سکتی دل میں اس پر جزم کرنے کے ساتھ ان کو ایک طرف متوجہ کیا اور وہ شریعت یہود و نصاریٰ میں بیت المقدس تھا اور شریعت حنفیہ میں کعبہ ہے پس اصل مقصود اللہ تعالیٰ کو سجدہ ہے اور کعبہ صرف جہت عبارت ہے حتیٰ کہ اگر عین کعبہ کو سجدہ کرے تو کفر ہوگا۔ ژل۔ ط۔ اور یہ استقبال واجب ہے کہ بقولہ تعالیٰ: ولو اوجوهكم شطر المسجد الحرام یعنی سو تم پھیرو اپنے چہروں کو شطر المسجد الحرام کو ۱۲ عین الہدایہ

سامنے کوئی ایسا شخص ہے کہ اس سے پوچھ سکتا ہے اور اس سے نہ پوچھا اور اٹکل سے نماز پڑھ لی تو اگر ٹھیک قبلہ کی جانب کو نماز پڑھی تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور یہی ہے شرح طحاوی میں کس شخص کے سامنے ہونے کی حد یہ ہے کہ اگر اس کو چلا کر پکارے تو وہ سن لے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر قبلہ کا اس کو جنگل میں شبہ پڑ جائے اور وہ اٹکل سے کسی طرف کو قبلہ سمجھے اور دو معتبر آدمی اس کو یہ خبر دیں کہ قبلہ اور طرف ہے تو اگر وہ بھی دونوں مسافر ہیں تو انکے قول پر التفات نہ کرے اور اگر وہ اسی جگہ کے رہنے والے ہوں تو اگر ان کا قول نہ مانے گا تو نماز جائز نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر اٹکل سے ایک سمت کو قبلہ تجویز کیا لیکن نماز دوسری طرف کو پڑھی تو اس نماز کا اعادہ کرے اگر چہ وہ ٹھیک قبلہ کی طرف کو ہوگئی ہو یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اگر اس نے کسی طرف کو نماز شروع کی اور اس کو قبلہ میں شک نہ تھا پھر نماز میں اس کو شک ہوگیا تو وہ اس طرح نماز پڑھتا رہے لیکن جب اس کو یقیناً معلوم ہو جائے کہ وہ سمت غلط تھی تو اعادہ واجب ہے پس اگر نماز میں ہی معلوم ہوگیا کہ وہ خطا پر ہے تو ازسرنو نماز پڑھنا واجب ہے اور اگر ظاہر ہوگیا کہ اس نے ٹھیک قبلہ کی طرف کو نماز پڑھی تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اسی کو پورا کرے اور ازسرنو پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کسی کو شک ہوا اور اٹکل سے کسی سمت کو مقرر نہ کیا اور بغیر اٹکل[1] کے نماز پڑھ لی پس اگر نماز میں ہی شک زائل ہوگیا یعنی یہ معلوم ہوگیا کہ ٹھیک وہ قبلہ کی جانب ہے یا نہیں تو ازسرنو نماز پڑھے اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد خطا معلوم ہوگئی یا کچھ معلوم نہ ہو نماز کا اعادہ کرے اور اگر ظاہر ہوگیا کہ قبلہ کی طرف وہی ٹھیک تھی تو نماز جائز ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اٹکل سے کسی طرف کو گمان غالب نہ ہوا تو بعضوں نے کہا ہے کہ نماز میں تاخیر کرے اور بعضوں نے کہا ہے چاروں طرف کو پڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ جدھر کو چاہے پڑھ لے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور ٹھیک یہ ہے کہ ادا کرے یہ مضمرات میں لکھا ہے پس اگر اس نے کسی طرف کو نماز پڑھ لی تو اگر ظاہر ہوا کہ اس نے ٹھیک قبلہ کی طرف کو پڑھی یا یہ ظاہر ہوا کہ اس نے غلط پڑھی یا کچھ ظاہر نہ ہوا سب صورتوں میں نماز جائز ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر کسی شہر میں داخل ہوا اور وہاں محرابیں بنی ہوئی دیکھیں تو انھیں کی طرف کو نماز پڑھے اپنی اٹکل سے نماز نہ پڑھے اور اگر جنگل میں ہے اور آسمان صاف اور ستاروں سے وہ قبلہ کی سمت پہچان سکتا ہے تو اٹکل سے نماز نہ پڑھے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا اور محراب نہیں اور اس کو قبلہ معلوم نہیں اور اٹکل سے نماز پڑھ لی پھر ظاہر ہوا کہ اٹکل میں خطا ہوئی تو اعادہ واجب ہے۔ اس لئے کہ وہ وہاں کے رہنے والوں سے پوچھنے پر قادر ہے اور اگر ظاہر ہوگیا کہ اس نے ٹھیک قبلہ کی طرف کو نماز پڑھی تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر ان سے پوچھا اور انھوں نے نہ بتایا اور ویسی ہی نماز پڑھ لی جائز ہے اگر چہ بعد کو ظاہر ہوا کہ قبلہ کی سمت میں[1] خطا ہوئی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص نے مسجد میں اندھیری رات میں اٹکل سے نماز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے قبلہ کی طرف کو نماز نہیں پڑھی تو نماز جائز ہوگی اس لئے کہ اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ قبلہ پوچھنے کے لئے لوگوں کے دروازے[2] کوٹے اور اگر اٹکل سے نماز میں ایک رکعت پڑھی پھر اس کی رائے دوسرے طرف کو بدل گئی اور دوسری رکعت دوسری طرف کو پڑھی پھر اس کی رائے دوسری طرف کو بدل لی جس طرف کو پہلی رکعت پڑھی تھی تو اس صورت میں مشائخ کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ وہ پہلی طرف کو اپنی نماز تمام کرلے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ازسرنو پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کسی شخص نے جنگل میں اٹکل

[1] اگر کسی نے اخیر تحری وکوشش کے نماز پڑھی تو انہیں بلکہ امام سے روایت تکفیر ہے اور نوازل میں ہے کہ اگر عمداً غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھی عزم کر کے پڑھے تو امام نے کہا کہ کافر ہے اگر چہ وہی جہت قبلہ ہو اور فقیہ ابوالیث نے کہا ہے صحیح ہے بشرطیکہ بطریق اعتقاد ایسا کیا ہو ۱۲

[2] اس مسئلہ میں افادہ ہوا کہ حاضر کی ایسی رات میں گھروں کے لوگ باوجود یکہ آواز سننے کی حد میں ہوں بمنزلہ غائب کے ہیں پس تحری سے نماز جائز ہے ۱۲ (۱) اور شافعیؒ نے کہا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہو کہ پیٹھ قبلہ کی طرف پڑی ہے تو اعادہ واجب ہے کیونکہ خطا کا یقین ہوگیا ہے یہی امام شافعیؒ کا ظاہر مذہب ہے اور دوسرا قول ان کا مثل ہمارے قول کے ہے اور یہی ان کے مذہب میں مختار ہے ۱۲ کذا فی الحلیۃ الشافیہ

سے نماز پڑھی اور اس کے پیچھے ایک شخص نے بغیر اٹکل کے اقتدا کر لیا پس اگر امام نے ٹھیک قبلہ کی طرف کو پڑھی تو دونوں کی نماز ہو گئی اور اگر امام کی رائے غلط تھی تو امام کی نماز ہو گئی اور مقتدی کی نہ ہوئی یہ خلاصہ میں لکھا ہے کسی شخص کو مکہ میں قبلہ میں شبہہ پڑ گیا اور مثلاً وہ قید تھا اور اس کے سامنے کوئی ایسا شخص بھی نہ تھا جس سے وہ پوچھے پھر اس نے اٹکل سے نماز پڑھ لی پھر ظاہر ہوا کہ اٹکل میں خطا ہوئی تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں اور یہی روایت زیادہ قیاس کے موافق ہے یہی حکم ہے جب وہ مدینہ میں ہو یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر قبلہ میں شبہ پڑ گیا اور اٹکل سے اس نے ایک رکعت پڑھی پھر رائے دوسری طرف کو بدل لی اور دوسری رکعت اس نے دوسری طرف کو پڑھی اس طرح چاروں رکعتیں چاروں طرف کو پڑھیں تو امام محمدؒ سے یہ روایت ہے کہ جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر ایک رکعت اٹکل سے ایک طرف کو پڑھی پھر اس کی رائے بدل لی اور دوسری رکعت دوسری طرف کو پڑھی پھر اس کو یاد آیا کہ پہلی رکعت سے ایک سجدہ چھوٹ گیا ہے اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

صحیح یہ ہے کہ نماز اس کی فاسد ہو گی یہ تتمہ میں لکھا ہے ایک شخص نے اٹکل سے نماز کسی طرف کو شروع کی اور رائے اس کی غلط تھی اور اس کو معلوم نہ تھا پھر نماز میں معلوم ہوا تو وہ قبلہ کی طرف کو پھر گیا پھر ایک ایسا شخص آیا جس کو اس کی پہلی حالت معلوم تھی اور نماز میں اسی طرف کو رخ کر کے داخل ہو گیا تو اوّل شخص کی نماز جائز ہو گی اور داخل ہونے والے کی فاسد ہو گی اندھے نے ایک رکعت قبلہ کے سوا کسی اور سمت کو پڑھ لی پھر ایک شخص نے آ کر اسے قبلہ کی طرف کو پھیر دیا اور اس کے پیچھے اقتدا کر لیا تو اگر اندھے کو نماز شروع کرنے کے وقت کوئی ایسا شخص ملا تھا جس سے وہ قبلہ کی سمت پوچھ سکتا تھا مگر اس نے نہ پوچھا تو امام اور مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہے اگر ایسا شخص نہیں ملا تھا تو امام کی نماز جائز ہو گی مقتدی کی نماز فاسد ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کسی گروہ کو قبلہ کا شبہہ پڑ گیا اور رات اندھیری تھی اور وہ ایک گھر میں تھے اور کوئی سامنے ان کے ایسا شخص معتبر نہیں جس سے پوچھیں اور نہ وہاں کوئی علامت ہے جس سے قبلہ معلوم ہو یا وہ جنگل میں تھے پھر سب نے اپنی اپنی اٹکل سے قبلہ کی سمت مقرر کر کے نماز پڑھی اگر علیحدہ علیحدہ نماز پڑھی تو جائز ہے خواہ ٹھیک قبلہ کی طرف کو پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو اگر جماعت سے نماز پڑھی تو بھی جائز ہے مگر اس شخص کی نماز جائز نہیں جو امام سے آگے تھا اور اس شخص کی کہ جن کو نماز میں معلوم ہو گیا کہ امام[1] کی سمت اس سے مخالف ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اس کو یہ گمان تھا کہ وہ امام سے آگے ہے یا امام کی سمت کو نماز پڑھتا ہے اگر ایک گروہ نے جنگل میں اٹکل سے نماز پڑھی اور ان میں مسبوق اور لاحق بھی تھا جب امام نماز سے فارغ ہوا اور یہ دونوں کھڑے ہو کر اپنی باقی نماز قضا کرنے لگے اس وقت ظاہر ہوا کہ امام نے جدھر کو نماز پڑھی اس طرف کو قبلہ نہ تھا تو مسبوق اگر قبلہ کی طرف کو پھر گیا تو نماز اس کی جائز ہو گی لاحق کی نماز جائز نہ ہو گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اٹکل سے قبلہ کو تجویز کرنا جیسے نماز کے لئے جائز ہے ویسے ہی سجدہ تلاوت کے لئے جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا اور اسی میل میں ہے کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے مسئلے فرض نماز اور نفل کعبہ کے اندر پڑھنا صحیح ہے اگر خانہ کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھیں اور امام کے گرد ہو جائیں تو جس کی پیٹھ امام کی طرف ہو گی یا جس کا منہ امام کی پشت کی طرف کو ہو گا اس کی نماز جائز ہو گی اور جس کا منہ امام کے منہ کی طرف کو ہو گا اور امام کے اور اس کے درمیان میں کوئی حجاب نہ ہو گا اس کی نماز بھی جائز ہو گی مگر مکروہ ہو گی اور جس کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہو اس کی نماز جائز نہ ہو گی یہ جوہرۃ النیرہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جو شخص امام کے دائیں یا

[1] حالت ادا میں امام کی مخالفت کرنے والے کی نماز اس لیے نہ ہو گی کہ اُس کو اپنے امام کے چوکنے کا اعتقاد ہے یعنی اپنے عندیہ میں امام کو خطا پر سمجھتا ہے پھر اس کا اقتدا کیسے ہو گا اور آگے بڑھنے کو معلوم کرنے والے کی نماز اس وجہ سے نہ ہو گی کہ اُس نے مقام کے فرض کو ترک کیا یعنی اس کو امام کے پیچھے کھڑا ہونا فرض تھا آگے بڑھنے سے یہ فرض چھوٹ گیا اور جس شخص کو حال مخالفت امام اور آگے بڑھنے کا معلوم نہ ہوا تو اُس کی نماز درست ہے ۱۲

بائیں جانب ہو اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ وہ اس دیوار سے جس کی طرف کو امام کا منہ ہے بہ نسبت امام کے زیادہ قریب نہ ہو یہ زاد میں ہے اور یہی ہے مبسوط میں جو امام سرخسی کی تصنیف ہے اگر امام نے مسجد حرام میں نماز پڑھی اور جماعت کے لوگ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر کھڑے ہوئے اور امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوئے تو جو شخص بہ نسبت امام کے کعبہ سے زیادہ قریب ہوگا اگر وہ جانب امام میں نہیں ہے تو اس کی نماز جائز ہوگی یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر امام کعبہ کے اندر کھڑا ہوا اور مقتدی کعبہ کے باہر اس کے گرد حلقے میں کھڑے ہوئے تو اگر دروازہ کھلا ہوا ہے تو جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر کوئی عورت امام کے مقابل ہو اور امام نے اس کی امامت کی نیت کر لی تو اگر اس نے بھی اس طرف منہ کر لیا جدھر امام کا منہ ہے تو امام کی نماز فاسد ہوگی اور اگر دوسری طرف کو منہ کیا تو فاسد نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ جس شخص نے کعبہ کے اندر ایک رکعت ایک طرف کو اور دوسری رکعت دوسری طرف کو پڑھی تو جائز نہیں اس لئے کہ جو سمت قبلہ کی یقینی تھی اس سے بلا ضرورت پھر گیا یہ بدائع میں لکھا ہے۔

چوتھی فصل

نیت کے بیان میں

نیت نماز میں داخل ہونے کے ارادہ کو کہتے ہیں اور شرط اس کی یہ ہے کہ دل[1] میں جانتا ہو کہ کونسی نماز پڑھتا ہے اور کم سے کم اتنا ہو کہ اگر اس سے پوچھیں کہ کونسی نماز پڑھتا ہے تو بغیر سوچے فوراً جواب دیدے اور اگر بغیر تامل کے جواب نہیں دے سکتا تو نماز جائز نہ ہوگی زبان سے کہنے کا کچھ اعتبار[2] نہیں پس اگر زبان سے بھی اس لئے کہہ لیا کہ دل کے ارادہ کے ساتھ جمع ہو جائے تو بہتر ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور جو شخص حضور قلب سے عاجز ہے اس کو زبان سے کہہ دینا کافی ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور فقط نماز کی نیت کر لینا نفل اور سنت اور تراویح کے لئے کافی ہے یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی ظاہر جواب ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے اختیار کیا یہ تبیین میں لکھا ہے تراویح کی نیت میں احتیاط یہ ہے کہ تراویح یا سنت وقت یا قیام لیل کی نیت کرے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور سنتوں میں احتیاط یہ ہے کہ یہ نیت کرے کہ بمتابعت رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتا ہوں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے واجب اور فرض نمازیں فقط نماز کی نیت سے بالاجماع[3] جائز نہیں ہوتیں یہ غیاثیہ میں لکھا ہے دل میں یقین کرنا ضرور ہے پس یوں کہے کہ میں آج کے دن کی ظہر کی یا آج کے دن کی عصر کی یا اس وقت کے فرض کی یا اس وقت کے ظہر کی نیت کرتا ہوں یہ شرح مقدمہ ابو اللیث میں لکھا ہے صرف فرض نماز کی نیت کرنا کافی نہیں اور اگر فرض وقت کی نیت کر لے تو جائز ہوگی مگر جمعہ[4] میں جائز نہ ہوگی اور اگر جمعہ کے دن کے سوا ظہر میں یہ نیت کر لے تو کہا گیا ہے کہ جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور فرض وقت کی نیت اس وقت جائز ہے جب وہ وقت میں نماز پڑھتا ہو لیکن اگر وقت نکل جانے کے بعد نماز پڑھی اور اس کو وقت کے نکل جانے کی خبر نہیں اور فرض وقت کی نیت کی تو جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر آج کے دن ظہر کی نیت کی تو جائز ہے اگرچہ وقت نکل گیا ہو اور اس تدبیر سے اس شخص کے لئے جس کو خروج وقت میں

---

[1] یعنی نیت ہر ارادہ کا نام نہیں بلکہ یہاں ارادہ نماز کا مراد ہے خلوص کے ساتھ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے عبادت میں نہ شرک جلی مشرکوں کے مانند نہ شرک خفی ریاکاروں کے طور پر ۱۲
[2] جب عمل دل معتبر ہوا نہ عمل زبان تو اگر زبان نے خطا کی تو کچھ ضروری نہیں مثلاً دل میں ارادہ ہو ظہر کا اور زبان سے عصر نکلا تو نیت صحیح ہے اور عدد رکعات میں خطا قلبی بھی مضرت نہیں کرتی اس واسطے کہ تعیین خود شرط نہیں تو اس کی خطا بھی مضر نہیں کذا فی الاشباہ ۱۲
[3] یعنی فرض نماز میں متعین کر لینا نیت کے وقت ضروری ہے تو اگر نماز کے فرض ہونے سے ناواقف ہوگا تو نماز اُس کی جائز نہ ہوگی۔ مثلاً ایک شخص پانچ وقت کی نماز پڑھتا ہے لیکن اُن کا فرض ہونا نہیں جانتا ہے تو اس کی نماز جائز نہیں اس پر قضا کرنا واجب ہے کیونکہ اس نے فرض معین کی نیت کی کذا فی الطحطاوی ۱۲
[4] جمعہ کی نماز میں فرض وقت کی نیت جائز نہیں اس لیے کہ جمعہ کی نماز عوض ہے اس روز کے ظہر کا یعنی فرض وقت ظہر ہے نہ جمعہ ۱۲

شک ہو یہ تبیین میں لکھا ہے جنازہ کی نماز میں یہ نیت کرے نماز اللہ کے واسطے اور دعا میت کے واسطے ہے اور عیدین میں صلوٰۃ عید کی اور وتر میں صلوٰۃ وتر کی نیت کرے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور غیاثیہ میں ہے کہ وتر میں یہ نیت نہ کرے کہ وہ واجب ہے اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح نذر کی نماز میں اور طواف کی دونوں رکعتوں میں تعیین شرط ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے عدد رکعات کی نیت شرط نہیں یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر پانچ رکعتوں کی نیت کی اور چوتھی رکعت میں بیٹھ گیا تو جائز ہے اور پانچوں رکعت کی نیت لغو ہو جائے گی یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور کعبہ کی طرف کو منہ کرنے کی شرط نہیں یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے قضا کی نماز میں بھی تعیین شرط ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر بہت سی نمازیں فوت ہو گئیں اور ان کی قضا پڑھنے میں مشغول ہو تو ضرور ہے کہ ظہر اور عصر وغیرہ کی تعین کرے اور یہ بھی نیت کرے کہ فلانے روز کی ظہر اور فلانے روز کی عصر پڑھتا ہے یہ فتاویٰ[1] قاضی خان اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر آسانی چاہے[2] تو یہ نیت کرے کہ پہلی ظہر جو اس پر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور یہی تبیین کے مسائل شتی میں لکھا ہے اگر نفل کی نماز شروع کر کے توڑ دی تو اس کے برعکس تھا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور وقت کی نماز میں ایسی صورت ہو تو جائز ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے دل میں ظہر کی نیت تھی اور اس کی زبان سے عصر نکل گیا تو جائز ہے یہ شرح مقدمہ ابو اللیث میں لکھا ہے اور یہی لکھا ہے قنیہ میں۔ کسی شخص نے فرض نماز شروع کی پھر اس کو یہ گمان ہو گیا کہ نفل پڑھتا ہوں اور نفل کی نیت پر نماز تمام کر لی تو وہ نماز فرض ادا ہوئی اور اگرا سکے برعکس ہوا تو جواب بھی برعکس ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر ظہر کی نماز شروع کی پھر نفل کی نماز کی یا عصر کی نماز کی یا جنازہ کی نماز کی نیت کر لی اور تکبیر کہی تو پہلی نماز سے نکل گیا اور دوسری نماز شروع ہو گئی اور اگر تکبیر نہ کہے صرف نیت کرے تو نماز سے نہیں نکلتا یہ تاتارخانیہ میں عتابیہ سے نقل کیا ہے اگر ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر ظہر کی نماز کی نیت سے تکبیر کہی تو وہ نماز اس طرح رہ گی اور وہ رکعت جائز ہو جائے گی یہ اس وقت ہے کہ نیت صرف دل سے کرے لیکن اگر اس نے زبان سے بھی کہا کہ میں ظہر کی نماز کی نیت کرتا ہوں تو نماز ٹوٹ جائے گی اور وہ رکعت جائز نہ ہو گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر نفل نماز کی نیت سے تکبیر کہی پھر فرض نماز کی نیت سے تکبیر کہی تو فرض نماز شروع ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو شخص اکیلا نماز پڑھتا ہے اس کو تین چیزوں کی نیت ضرور ہے اوّل یہ اللہ کے واسطے نماز پڑھتا ہے دوسرے تعین اس بات کا کہ کونسی نماز ہے تیسرے قبلہ کی نیت کرنا تا کہ سب کے نزدیک جائز ہو جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور امام بھی وہی نیت کرے جو تنہا نماز پڑھنے والا نیت کرتا ہے اور امامت کی نیت کی کچھ ضرورت نہیں یہاں تک کہ اگر اس نے یہ نیت کی کہ فلاں شخص کی امامت نہیں کرتا اور اس شخص نے اگر اس کے پیچھے اقتدا کر لی تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے عورتوں کا امام بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا یہ محیط میں لکھا ہے اگر مقتدی ہے تنہا نماز پڑھنے والے کی سی نیت کرے اور اس کے علاوہ نیت اقتدا کی بھی کرے اس واسطے کہ اقتدا بغیر نیت کے جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر یہ نیت کی کہ امام کی نماز شروع کرتا ہوں یا امام کی نماز میں اس کا اقتدا کرتا ہوں تو جائز ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں اگر اس نے امام کے اقتدا کی نیت کی اور کچھ نیت نہ کی یہی اصح ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر امام کی نماز یا امام کے فرض کی تو کافی نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ جب امام اللہ اکبر کہہ چکے اس وقت اقتدا کی نیت کرے تا کہ نماز میں امام کا اقتدا ہوا اگر اس وقت اقتدا کی نیت کی کہ جب امام

[1] یعنی قضا میں فقط ظہر یا عصر کا کہنا کفایت نہیں کرتا بلکہ معتد قول یہ ہے کہ کہے فلانے دن کی ظہر پڑھتا ہوں خواہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہو گئی ہو یا نہ ہوگئی ہو اور غیر معتمد قول یہ ہے کہ کثرت فوائت سے نیت تعین ساقط ہے کذا فی الطحطاوی ۱۲

[2] آسانی کی وجہ اس نیت میں یہ ہے کہ شاید تاریخ اور دن یاد نہ ہوں ۱۲ م

امامت کی جگہ کھڑا ہو تو عامہ علماء کے نزدیک جائز ہے اور شیخ امام زاہد اسماعیل اور حاکم عبدالرحمن کاتب اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور یہی اجود ہے یہ محیط میں لکھا ہے

اگر اس نے امام کی نماز میں شروع کرنے کی نیت کی اور امام نے ابھی تک نماز نہیں شروع کی اور وہ اس بات کو جانتا ہے تو جب امام نماز شروع کرے گا تب اس کی وہی نماز شروع ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر امام کی نماز شروع کرنے کی نیت کی اور اس کو یہ گمان ہے کہ امام نماز شروع کر چکا حالانکہ امام نے ابھی نماز شروع نہیں کی تھی تو جائز نہ ہوگا اور اسی کو اختیار کیا ہے قاضی خان نے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور اگر امام کا اقتدا کیا اور امام کی نماز کی نیت کر لی اور یہ نہیں جانتا کہ امام کس نماز میں ہے ظہر میں یا جمعہ میں تو کوئی سی نماز ہو جائز ہو جائے گی اور اگر صرف امام کی اقتدا کی نیت کی اور امام کی نماز کی نیت نہ کی اور اس نے ظہر کی نیت کی اور امام جمعہ پڑھتا تھا تو نماز جائز نہ ہوگی اور اگر مقتدی اپنے واسطے آسانی چاہے تو یہ نیت کرے کہ امام کے پیچھے امام کی نماز پڑھتا ہوں یا یہ نیت کرے کہ امام کے ساتھ وہی نماز پڑھتا ہوں جو امام پڑھتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر جمعہ کی نماز میں امام کے اقتدا کی نیت کی اور ظہر اور جمعہ دونوں کی ساتھ نیت کر لی تو بعضوں نے اس کو جائز رکھ کر نیت جمعہ کو بسبب اقتدا کے ترجیح دی ہے اور اگر امام کے اقتدا کی نیت کی اور یہ اس کو خیال نہیں کہ وہ زید ہے یا عمرو ہے اس کو یہ گمان ہے کہ وہ زید ہے اور وہ عمرو تھا تو اقتدا صحیح ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مقتدی کو امام نظر آتا تھا اور اس نے کہا کہ میں اس امام کا اقتدا کرتا ہوں اور وہ عبداللہ ہے یا امام نظر نہ آتا تھا اور اس نے کہا کہ میں اس امام کی اقتدا کی نیت کرتا ہوں جو محراب میں کھڑا ہے اور وہ عبداللہ ہے اور امام جعفر تھا تو نماز[1] جائز ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اگر یہ نیت کی کہ میں زید کا اقتدا کرتا ہوں اور امام عمرو تھا تو جائز[2] نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور جب جماعت بڑی ہو تو مقتدی کو چاہیے کہ کسی کو امام معین نہ کرے اور اس طرح جنازہ کی نماز میں میت کو معین نہ کرے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے نمازی چھ طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ کہ فرضوں اور سنتوں کو جانتا ہوں اور فرض کے معنی وہ جانتا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب کا مستحق ہوگا اور نہ کرنے میں عذاب کے لائق ہوگا اور سنت کے معنی یہ جانتا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب کا مستحق ہوگا اور چھوڑنے میں عذاب نہ کیا جائے گا اس نے صرف فجر یا ظہر کی نیت کی تو کافی ہے اور ظہر کی نیت بجائے فرض کی نیت کے ہو جائے گی دوسرے وہ شخص کہ یہ سب جانتا ہے اور نماز فرض کی ارادہ فرض کا کر کے نیت باندھی لیکن اتنی بات نہیں جانتا کہ اس وقت میں کتنے فرض اور سنت ہیں تو اس کی نیت جائز ہے تیسرے وہ شخص کہ فرض کی نیت کرے اور فرض کے معنی نہیں جانتا اس کی نیت جائز نہیں چوتھے وہ شخص کہ یہ جانتا ہے کہ یہ لوگ جو نماز پڑھتے ہیں اس میں کچھ فرض اور کچھ سنتیں ہیں اور اس طرح اور لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی نماز پڑھتا ہے اور فرض و نفل میں تمیز نہیں کرتا تو جائز نہیں پانچویں وہ شخص جس کا یہ اعتماد ہے کہ سب نمازیں فرض ہیں اس کی نماز جائز ہے چھٹے وہ شخص کہ جس یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر نماز فرض کی ہے لیکن وہ نماز کے وقتوں میں نماز پڑھتا ہے تو نماز ادا نہ ہوگی یہ قنیہ میں لکھا ہے جو شخص فرض و نفل میں فرق نہیں جانتا اور ہر نماز میں فرض کی نیت کر لیتا ہے تو اس کے پیچھے ان نمازوں میں اقتدا جائز ہے جن سے پہلے سنتیں نہیں جیسے عصر اور مغرب اور عشا اور ان نمازوں میں جائز نہیں جن سے پہلے سنتیں ہیں جیسے فجر اور ظہر یہ فتاویٰ قاضی خان اور شرح منیۃ میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے۔

---

[1] اس لیے کہ اس نے امام موجود کے اقتدا کی نیت کی تھی تو اب اگر اُس کا نام کچھ اور سمجھ لیا تو کیا نقصان ہے کیونکہ اعتبار نیت کا ہے نہ سمجھ کا کذا فی الحلیہ ۱۲

[2] یعنی اس صورت میں اقتدا درست نہیں کہ امام کو اُس کے نام سے معین کیا پھر کوئی غیر نکلا یعنی اقتدا میں امام موجود کی نیت نہ کی بلکہ اقتداء زید کی نیت کی تو اب اگر وہ عمرو ہوگا تو اقتدا درست نہ ہوگا کیونکہ نیت کا اعتبار ہے اور اُس نے امام حاضر کے غیر کی اقتدا کی نیت کی اس لیے صحیح نہ ہوئی ۱۲

ہمارے فقہا کا اجماع ہے کہ افضل یہ ہے کہ نیت نماز شروع کرنے کے ساتھ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور نیت جو تکبیر سے پہلے ہو اگر اس کے بعد کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو اس کو قطع کر دے اور وہ عمل وہ ہے جو نماز کے لائق نہیں تو ایسی نیت بھی مثل اسی نیت کے ہے جو تکبیر کے ساتھ ہوتی ہے یہ کافی میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر نیت کی پھر وضو کیا اور مسجد کی طرف چلا پھر تکبیر کہی اور اس وقت دل میں نیت حاضر نہیں تھی تو جائز ہے کہ جو نیت تکبیر کے بعد ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے ریا فرضوں میں داخل نہیں ہوتی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر نماز خالص اللہ کے واسطے شروع کی پھر اس کے دل میں ریا کا دخل ہوا تو اس کی نماز اس طرح ہوگی جس طرح شروع کی تھی اور ریا اس کو کہتے ہیں کہ اکیلا ہو تو نماز نہ پڑھے اور لوگوں کے سامنے ہو تو دکھانے کے لئے نماز پڑھتا ہے لیکن جو شخص لوگوں کے سامنے اچھی طرح نماز پڑھتا ہے اور اکیلے میں اچھی طرح نہیں پڑھتا اس اصل نماز کا ثواب مل جاتا ہے اچھی طرح پڑھنے کا نہیں ملتا یہ مضمرات کے باب نوافل میں عتابیہ سے نقل کیا ہے کوئی شخص مسجد میں ظہر کی نماز پڑھنے گیا اور امام کو قعدہ میں پایا اور یہ نہیں معلوم کہ پہلا قعدہ ہے یا اخیر قعدہ ہے اور اس نے یوں نیت کی کہ اگر پہلا قعدہ ہے تو میں اقتدا کرتا ہوں اور جو اخیر ہے تو اقتدا نہیں کرتا تو اس کی اقتدا صحیح نہ ہوگی اگر اس نے یہ نیت کی کہ اگر پہلا قعدہ ہے میں نے فرض میں اقتدا کی اور اخیر قعدہ ہے تو نفل میں تو فرض میں اقتدا صحیح نہ ہوگی یہ تجنیس میں لکھا ہے اگر امام کو نماز میں پایا اور یہ نہیں جانتا کہ فرض پڑھتا ہے یا تراویح اور اس نے یوں کہا کہ اگر عشا ہے تو میں اقتدا کرتا ہوں اور تراویح ہے تو نہیں کرتا تو وہ اقتدا صحیح نہ ہوگی خواہ عشا پڑھتا ہو یا تراویح اگر یوں کہا کہ عشا ہے تو اقتدا کرتا ہوں اور تراویح ہے تو اقتدا کرتا ہوں پھر ظاہر ہوا کہ تراویح تھی یا عشا تو اقتدا صحیح ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

چوتھا باب

نماز کی صفت[1] کے بیان میں

اس باب میں پانچ فصلیں ہیں

پہلی فصل

نماز کے فرضوں کے بیان میں

وہ یہ ہے منجملہ ان کے تحریمہ[2] ہے اور وہ شرط ہے ہمارے نزدیک اگر کسی شخص نے فرض نماز کے واسطے تحریمہ باندھا تو اس کو اختیار ہے کہ اس سے نفل بھی ادا کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے لیکن مکروہ ہے اس لئے کہ فرض سے نکلنے کا جو طریقہ مشروع تھا وہ اس نے چھوڑ دیا۔ ایک فرض کے تحریمہ پر دوسرے فرض کو بنا کرنا بالاجماع جائز نہیں اس طرح نفل کے تحریمہ پر فرض کو بنا کرنا جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر تکبیر تحریمہ کے وقت اس پر نجاست تھی اور اس سے فارغ ہوتے ہی اس نے اس کو پھینک دیا یا ستر کھلا ہوا تھا اور تکبیر سے فارغ ہوتے ہی تھوڑے عمل سے ڈھک لیا یا زوال کے ظاہر ہونے سے پہلے تکبیر کہی اور تکبیر سے فارغ ہوتے ہی زوال ظاہر ہو گیا یا تکبیر کہتے وقت قبلہ سے پھرا ہوا تھا اور تکبیر سے فارغ ہوتے ہی قبلہ کو متوجہ ہو گیا تو نماز جائز ہوگی یہ بحرالرائق میں لکھا ہے

[1] یہاں صفت سے مراد نماز کے ذاتی اوصاف ہیں جن میں فرض واجب سنت سب شامل ہیں ۱۲

[2] تکبیر تحریمہ عامہ مشائخ کے نزدیک شرط ہے نہ رکن مگر نماز جنازہ میں رکن ہے اور نماز میں اس کے معنی مراد اپنے اوپر مباح چیزوں کو حرام کر لینا فرض ہے بقولہ تعالیٰ وربک فکبر اور خاص اپنے رب کی تکبیر یعنی بزرگی بیان کر اور مراد تکبیر سے نماز شروع کرنے کی تکبیر ۱۲

اگر نماز کو سبحان اللہ لا الٰہ الا اللہ سے شروع کیا تو صحیح ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ تکبیر سے شروع کرے یہ تبیین میں لکھا ہے نماز بغیر تکبیر کے شروع کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور یہی اصح ہے یہ ذخیرہ اور محیط اور ظہیریہ میں لکھا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اللہ کے ناموں میں سے جو نام صرف تعظیم کے واسطے ہیں ان سے نماز شروع کرنا جائز ہے جیسے اللہ اور الٰہ اور سبحان اللہ اور لا الٰہ الا اللہ یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح الحمد اللہ اور لا الٰہ اللہ وغیرہ اور تبارک اللہ یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح اگر اللہ جل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر کہا تو امام محمدؒ اور امام یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن اگر اوّل جل اور اعظم اور اکبر کہا اور اللہ کا نام ان صفات کے ساتھ نہ ملایا تو بالاجماع نماز مشروع نہ ہوگی یہ جوہرۃ النیرہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر اللّٰھم [1] کہا تو فقہا کے نزدیک نماز شروع ہو جائے گی یہ خلاصہ اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ دونوں محیطوں میں لکھا ہے اور اگر نام کا ذکر کیا صفت کا ذکر نہ کیا مثلاً اللہ یا رحمٰن یا رب کہا اور اس پر اور کچھ نہ پڑھایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز شروع [2] ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے پھر روایتوں میں اور فقہا کا اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انہیں ناموں کے ساتھ نماز شروع ہوتی ہے جو اللہ سے مختص ہیں یا مختص اور مشترک دونوں سے شروع ہوتی ہے جیسے رحیم اور کریم اور اظہر اور اصح یہ ہے کہ اللہ کے ہر اسم سے شروع ہو جاتی ہے یہ کرخی نے ذکر کیا ہے اور مرغینانی کا یہی فتویٰ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر اللّٰھم اغفرلی سے نماز شروع کی تو صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں خالص تعظیم نہیں بلکہ بندہ کی حاجت بھی ملی ہوئی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر استغفر اللہ یا اعوذ باللہ یا انا للہ یا لاحول ولاقوۃ الا باللہ یا ماشاء اللہ کان کہا تو نماز شروع نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر تعجب میں اللہ اکبر کہا اور اس سے تعظیم کا ارادہ نہ کیا یا موذن کے جواب کا ارادہ کیا تو جائز نہیں اگرچہ نماز کی نیت کی ہو یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہا تو نماز شروع نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر اللہ [3] اکبر الف [3] استفہام کے ساتھ کہا تو بالاتفاق نماز شروع نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں صیرفیہ سے نقل کیا ہے اگر اللہ اکبر کاف فارسی سے کہا تو نماز شروع ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور نماز اس وقت شروع ہوگی کہ جب تکبیر کھڑے ہو کر کہے یا ایسی حالت میں کہے کہ بہ نسبت رکوع کے قیام سے قریب ہو یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر بیٹھ کر تکبیر کہی اور پھر کھڑا ہوا تو نماز شروع نہ ہوگی نفل کی نماز قیام کی قدرت پر بھی بیٹھ کر شروع کرنا جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے تحریمہ کے ساتھ تحریمہ باندھے اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک امام کے تحریمہ کے بعد تحریمہ باندھے اور فتویٰ انہیں دونوں کے قول کے اوپر ہے یہ معدن میں لکھا ہے بعض فقہا نے کہا ہے کہ جائز ہو جانے میں خلاف نہیں اور یہی صحیح ہے بلکہ خلاف اس بات میں ہے کہ اولیٰ کونسی صورت ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام تحریمہ کے ساتھ مقتدی کا تحریمہ اس طرح ہونا چاہئے جیسے انگلی کی حرکت کے ساتھ انگوٹھے کی حرکت ہوتی ہے اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جو امام کے تحریمہ کے بعد مقتدی کا تحریمہ ہے اس میں ایسی بعدیت مراد ہے کہ امام کے اللہ اکبر کے رے سے اپنے اللہ کے ہمزہ کو ملا دے یہ مصفی کے باب الحنیفہ میں لکھا ہے۔ اگر مقتدی نے اللہ اکبر کہا اور اللہ کا لفظ تو امام کے اللہ کہنے کے ساتھ میں واقع ہوا اور اکبر کا لفظ امام کے اکبر کہنے سے پہلے کہہ چکا تھا تو فقیہ ابوجعفر نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ فقہا کے نزدیک نماز شروع نہ ہوگی اور اسطرح اگر امام کو رکوع میں پایا اور اللہ کا لفظ اس نے قیام میں کہا اور اکبر کا لفظ رکوع میں جا کر کہا تو نماز شروع نہ ہوگی اور فقہا کا اجماع ہے کہ اگر مقتدی اللہ کے لفظ سے امام سے پہلے فارغ ہو گیا تو اظہر روایات کے بموجب اس کی نماز شروع نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے

[1] لیکن اللّٰھم اغفرلی۔ یا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہ ہو جس سے خالص ذکر مراد نہیں ہے ۱۲ [2] لیکن درالمختار میں لکھا کہ نماز شروع نہ ہوگی یہی مختار ہے ۱۲
[3] یعنی بمد الف ۱۲ [4] عمداً اللہ کے اوّل کرنا کفر ہے ورنہ مفسد جیسے اصح قول ہیں بار اکبر کو مد کر کے اک بار کرتا ۱۲

اگر امام سے پہلے تکبیر کہہ لی تو صحیح یہ ہے کہا گر امام کی اقتدا کی نیت کی ہے تو نماز شروع نہ ہوگی اور اگر اقتدا کی نیت نہیں کی تو اس کی جدا نماز شروع ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے تکبیر اولے کی فضیلت ملنے کے وقت میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ جس کو پہلی رکعت ملی اس کو تکبیر شروع کی فضیلت ملے گی یہ حصر کے باب ابی یوسف میں لکھا ہے اور اگر امام کو رکوع میں پایا اور اس نے کھڑے ہو کر تکبیر کہی مگر رکوع کی تکبیر کا ارادہ کیا تو نماز اس کی جائز ہوگی اور نیت لغو ہو جائے گی اگر فارسی میں تکبیر کہی تو نماز جائز ہو جائے گی یہ متون میں لکھا ہے خواہ عربی میں کہہ سکتا ہو یا نہ کہہ سکتا ہو لیکن اگر عربی میں اچھی طرح کہہ سکتا ہو تو مکروہ ہے اور امام محمد اور امام یوسفؒ کے قول کے موافق اگر عربی اچھی طرح کہہ سکتا ہے تو جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے نماز کے سارے ذکروں میں جیسے تشہد اور قنوت اور دعا اور رکوع اور سجود کی تسبیح میں بھی خلاف جاری ہے اور جو حکم فارسی کا ہے وہی ان سب زبانوں کا ہے جو عربی نہیں جیسے ترکی اور زنجی[۱] اور حبشی اور نبطی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور مبسوط میں ہے کہ گونگا اور ایسا بے پڑھا کہ اچھی طرح کچھ پڑھ نہیں سکتا اس کی نماز صرف نیت سے شروع ہو جاتی ہے زبان کا ہلانا واجب نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے قیام[(۱)] ہے اور وہ فرضوں کی نماز اور وتر میں فرض[۲] ہے یہ جوہرۃ النیرہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور تھوڑے سے ٹھہرنے سے جس کو قیام کہہ سکتے ہیں ادا ہو جاتا ہے یہ کافی کی فصل قرات کے آخر میں لکھا ہے۔

صورت قیام کی یہ ہے کہ اگر اپنے ہاتھ لمبے کرے تو گھٹنوں تک نہ پہنچیں بغیر عذر ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے اور نماز جائز ہو جاتی ہے اور اگر عذر[۳] ہو تو مکروہ نہیں یہ جوہرۃ النیرہ اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے قرأت[۴] ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک آیۃ کے پڑھنے سے اگر چہ چھوٹی ہو قرأت کا فرض ادا ہو جاتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور خلاصہ میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے لیکن جو شخص صرف اسی قدر پر اکتفا کرے وہ گنہگار ہوگا یہ وقایہ میں لکھا ہے پھر انکے نزدیک اگر وہ چھوٹی آیت پڑھی جس میں بہت سے کلمے یا دو کلمے ہوں جیسے ثم قتل کیف قدر اور ثم نظر تو نماز جائز ہے اس میں مشائخ کا اختلاف نہیں اور اگر ایسی آیت پڑھی جس میں ایک کلمہ ہے جیسے مدہامتان یا ایسی آیت پڑھی جو ایک ہی حرف جیسے ص۔ ن۔ ق تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے یہ مصفٰی میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ نماز جائز نہ ہوگی یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے اور یہی ظہیریہ اور سراج الوہاج اور فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اگر بڑی آیت دو رکعتوں میں پڑھی جیسے آیۃ الکرسی یا آیۃ المدینۃ تھوڑی سی ایک رکعت میں پڑھی تھوڑی سی دوسری رکعت میں تو عامہ فقہا کا یہ قول ہے کہ جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ کافی اور منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ قرأت میں تصحیح حروف کی ضرور ہے اگر حرف زبان سے صحیح کہے اور خود ان کو نہ سنا تو جائز نہیں یہی اختیار کیا ہے عامہ مشائخ نے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی اختیار ہے یہ سراجیہ میں میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ نقایہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے ذبح میں بسم اللہ پڑھنے کا اور قسم میں استثناء کا اور طلاق اور عتاق اور ایلاء اور بیع کا۔ محل قرأت فرض دو رکعتیں ہیں یہ محیط میں لکھا ہے خواہ دو رکعتوں کا فرض ہو یا تین کا یا چار کا خواہ پہلی دو رکعتیں ہوں خواہ آخر کی دو رکعتیں خواہ پہلے دوگانہ میں کی ایک رکعت ہو اور آخر کے دوگانہ میں کی ایک رکعت ہو یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے۔ اگر ایک رکعت میں بھی قرأت نہ کی یا صرف ایک رکعت میں قرأت کی تو نماز فاسد ہوگی یہ شمنی شرح نقایہ میں لکھا ہے وتر اور نفل کی سب رکعتوں میں قرأت فرض ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر نیند کی حالت میں قرأت کی

---

۱ زنجی یعنی زنگی اور یہ قریب حبشی کے ہے اور نبطی یعنی شام کی دہقانی زبان نبط دراصل کسان وگنوار کو کہتے ہیں اور شامیوں کے ساتھ زیادہ مشہور ہو گیا ۱۲

۲ اور جو ملحق بفرض ہو جیسے نماز نذر میں اور فجر کی سنتوں میں بالاتفاق کمافی الخلاصہ ۱۲

۳ اگر جماعت کے واسطے جانے کی وجہ سے وہ قیام سے عاجز ہو جائے یعنی تھک کر جماعت میں کھڑا نہیں ہو سکتا تو گھر میں کھڑے ہو کر پڑھے اسی پر فتویٰ دیا جائے ۱۲ ۴ لقولہ تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن بدلیل اس کلام کے یعنی پڑھو جس قدر کہ آسان ہو قرآن سے ۱۲ (۱) یعنی کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ۱۲

تو اصح یہ ہے کہ جائز نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے فارسی میں قرأت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بغیر عذر کے جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے یہ شرح نقایہ ابوالمکارم میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فارسی یا کسی اور زبان میں قرأت جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور روایت میں ہے کہ انھوں نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اسرار میں ہے کہ کہ یہی اختیار کیا گیا ہے اور تحقیق میں ہے کہ عامہ مشائخین کا یہی مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے اور یہی اصح ہے یہ مجمع البحرین میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے رکوع ہے اور مقدار واجب رکوع میں اس قدر ہے کہ اس کو رکوع کہہ سکیں بعد اس کے کہ اس کی حد کو پہنچ جائے اور حد رکوع کی یہ ہے کہ اگر اپنے ہاتھ بڑھادے تو گھٹنوں تک پہنچے[1] ہوں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر رکوع نہ کیا اور قیام سے سجدہ میں چلا گیا اور سنت کے خلاف اونٹ کی طرح گر پڑا تو ایسا جھکنا بجائے رکوع کے کافی ہے۔ اگر کسی کبڑے کی پیٹھ رکوع کی حد تک جھکی ہوئی ہو تو رکوع کے لئے اپنے سر سے اشارہ کرلے یہ خلاصہ اور تجنیس میں لکھا ہے وقت رکوع کا قرأت سے فارغ ہونے کے بعد ہے یہی اصح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے سجدہ ہے دوسرا سجدہ بھی مثل پہلے سجدہ کے باجماع امت فرض ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور سنت کا پورا طریقہ یہ ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں سجدہ میں لگا دے اور اگر صرف ایک لگادے تو اگر عذر ہے تو مکروہ نہیں اور بغیر عذر ہے تو اگر پیشانی لگائی اور ناک نہ لگائی تو بالاجماع جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر ناک لگائی اور پیشانی نہ لگائی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر صرف رخسار یا ٹھوڑی لگائی تو جائز نہیں نہ حالت عذر میں نہ بغیر عذر اور اگر پیشانی اور ناک میں عذر ہے تو اشارہ کرلے سجدہ نہ کرے یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے۔

صرف ناک پر اکتفا اس وقت جائز ہے جب اس قدر ناک لگادے جہاں تک وہ سخت ہے اور اگر صرف وہ جگہ لگائی جو نرم ہے اور وہ ناک کا سرا ہے تو جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر گھاس پر یا بھس یا روئی پر یا بچھونے پر یا برف پر سجدہ کیا تو اگر پیشانی اور ناک اس کی ٹھہری اور سختی اس کی معلوم ہوئی تو جائز ہے اور نہ ٹھہری تو جائز نہیں اور اگر گاڑی پر سجدہ کیا تو اگر وہ بیل کے اوپر ہے تو جائز نہیں اور زمین پر ہے تو جائز ہے جیسے تخت پر جائز ہے اور اگر عرزال[2] پر جسے فارسی میں کازہ کہتے ہیں سجدہ کیا تو جائز ہے جیسے تخت پر جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر گیہوں یا جو پر سجدہ کیا تو جائز ہے اور اگر مکئی یا جوار یا چینا یا چاولوں پر سجدہ کیا تو جائز نہیں اور اگر یہ اناج یا دھنکی ہوئی روئی تھیلوں میں ہو تو جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر کسی آدمی کی پیٹھ پر سجدہ کیا تو اگر وہ بھی نماز میں ہے تو جائز ہے اور اگر وہ نماز میں نہیں یا نماز میں ہے اور اس کے ساتھ جماعت میں نہیں تو جائز نہیں اگر اپنی ران پر بلا عذر سجدہ کیا تو مختار یہ ہے کہ جائز نہیں اور اگر عذر سے کیا تو مختار یہ ہے کہ جائز ہے اور اگر اپنے دونوں گھٹنوں پر سجدہ کیا تو عذر میں اور بغیر عذر دونوں صورتوں میں جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر زمین پر ہتھیلی رکھ کر اس پر سجدہ کیا تو بموجب اصح قول کے جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر مردہ کی پیٹھ پر سجدہ کیا اور اس پر نمدہ پڑا ہوا ہے تو اگر مردہ کی سختی محسوس ہوتی ہے تو جائز نہیں اور نہیں معلوم ہوتی تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر سجدہ کی جگہ پاؤں کی جگہ سے ایک یا دو کھڑی اینٹوں کے برابر بلند ہو تو جائز ہے اور اگر اس سے زیادہ بلند ہو تو جائز نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اینٹ کی حد چوتھائی ذراع[3] ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے حجتہ میں ہے کہ اگر سجدہ کی جگہ پر بہت سے کانٹے یا

---

[1] اور بیٹھے رکوع میں سر محاذی زانو ہو جائے ۱۲ ابوالسعود ش

[2] اعرزال اُس مچان کو کہتے ہیں جو کاشتکار کھیت وغیرہ کی نگہبانی کے واسطے جنگل میں کھیتوں پر لکڑیاں گاڑ کر بنا لیتے ہیں اُس کو ہندی میں ٹانڈ بولتے ہیں اور شکار پکڑنے کی اولی کو بھی کہتے ہیں ۱۲

[3] یعنی کہنی تک کا چہارم ۱۲ م

شیشے کے ٹکڑے ہوں اور وہاں سے سر اٹھا کر دوسری جگہ رکھ لے تو جائز ہے اور یہ دوسرا سجدہ[1] نہ ہوگا بلکہ کل ایک ہی سجدہ ہوگا یہ تاتار خانیہ میں لکھا ہے اگر ہاتھوں اور گھٹنوں کو نہ رکھے تو بالاجماع نماز جائز ہوگی یہ سرج الوہاج میں لکھا ہے اگر سجدہ کیا اور دونوں پاؤں زمین پر نہ رکھے تو جائز نہیں اور اگر ایک پاؤں رکھا تو بغیر عذر ہو تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جوامیر الحاج کی تصنیف ہے پاؤں کا رکھنا انگلیوں کے رکھنے سے ہوتا ہے اگر چہ ایک ہی انگلی ہو اگر پاؤں کی پیٹھ رکھی اور انگلیاں نہ رکھیں بہ سبب تنگی جگہ کے تو اگر ایک پاؤں رکھا لیا ہے تو نماز جائز ہے جیسے کھڑا ہونے والا ایک پاؤں پر نماز پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر سوتے میں سجدہ کیا تو سجدہ کا اعادہ کرے اور رکوع یا سجدہ کے اندر سو گیا تو کسی کا اعادہ نہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی بچہ کی گود میں پیشانی رکھی تو اگر بہت سی پیشانی زمین پر ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں یہ تجنیس میں لکھا ہے اور یہی محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے قعدہ اخیر ہے بقدر تشہد یہ تبیین میں لکھا ہے۔ تشہد التحیات للہ سے عبدہ ورسولہ تک ہے یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر مقتدی امام کے فارغ ہونے سے پہلے فارغ ہو گیا اور کلام کیا تو نماز اس کی پوری ہو گئی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ قعدہ اخیر فرض اور نفل دونوں نمازوں میں فرض ہے اگر دو رکعتیں پڑھیں اور ان کے آخر میں نہ بیٹھا اور اٹھ کھڑا ہوا اور چلا تو نماز فاسد ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اپنے اختیار سے نماز سے باہر نکلنا فرض نہیں ہے یہی صحیح ہے یہ تبیین اور عینی شرح کنز اور اکثر کتابوں میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

نماز کے واجبوں میں

قرأت کے ادا کرنے کے لئے پہلی دو رکعتوں کا معین کرنا فرض نماز میں خواہ تین رکعت کی نماز ہو خواہ چار کی واجب ہے یہاں تک کہ اگر چار رکعت والی نماز کے اخیر میں دو رکعتوں میں قرأت پڑھی اوّل کی دو رکعتوں میں نہ پڑھی یا پہلے دوگانہ میں سے ایک رکعت میں اور دوسرے دوگانہ میں سے ایک رکعت میں بھول کر قرأت پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور الحمد[2] کا پڑھنا اور سورۃ یا اس کے قائم مقام چھوٹی تین آیتیں یا بڑی ایک آیت پہلی دو رکعتوں میں الحمد کے بعد پڑھنا واجب ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اور نفل اور وتر کی سب رکعتوں میں واجب ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور الحمد کو سورۃ سے اوّل پڑھنا واجب ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اگر پہلی یا دوسری رکعت میں الحمد بھول گیا اور سورۃ پڑھ لی پھر اس کو یاد آ گیا تو پھر الحمد پڑھے اور سورۃ پڑھے یہی ہے ظاہر روایت یہ محیط میں لکھا ہے جس شخص نے عشا کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ پڑھی اور الحمد نہ پڑھی تو اخیر کی دو رکعتوں میں اس کا اعادہ نہ کرے اگر الحمد پڑھی اور اس پر زیادتی نہ کی تو اخیر کی دو رکعتوں میں الحمد اور سورۃ پڑھے اور دونوں کا جہر کرے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر پہلے دوگانہ میں کچھ نہ پڑھا تو دوسرے دوگانہ میں الحمد اور سورۃ پڑھ لے اور دونوں کا جہر کرے اور سجدۂ سہو کر لے یہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل سجدہ سہو میں لکھا ہے اور واجب ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں الحمد ایک ہی بار پڑھے اس سے زیادہ نہ پڑھے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔ جو فعل کی ہر رکعت میں مکرر ہوتا ہے جیسے سجدہ یا تمام نماز میں مکرر ہوتا ہے جیسے کہ عدد رکعت کے اس میں ترتیب واجب ہے فرض نہیں یہاں تک کہ اگر پہلی رکعت میں سے ایک سجدہ بھول گیا اور اس کو آخر رکعت میں قضا کیا تو جائز ہے مسبوق

[1] جب اُس نے جسدہ پورا نہ کیا ہو تین تسبیح تک ورنہ دوسرا سجدہ ہونا چاہیے ۱۲ عین الہدایہ

[2] پس اگر قرآن کہیں سے رکوع یا زیادہ پڑھا مگر سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو سجدۂ سہو واجب ہے۔م۔ اگر فاتحہ میں سے ایک آیت چھوڑی تو بھی سجدۂ سہو واجب ہے۔ المجتبیٰ اور کہا گیا کہ صاحبین کے نزدیک نصف سے زائد واجب ہے تو اقل ترک کرنے سے سجدہ نہیں ہے لیکن اوّل اولیٰ ہے ۱۲

جو امام کے فارغ ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے وہ ہمارے نزدیک اس کی پہلی رکعت ہے اگر ترتیب فرض ہوتی تو اخیر نماز ہوتی لیکن جو افعال ہر رکعت میں مکرر نہیں جیسے کہ قیام اور رکوع یا تمام نماز میں مکرر نہیں جیسے کہ قعدہ اخیرہ ان میں ترتیب فرض ہے یہاں تک کہ اگر قیام سے پہلے رکوع کر لیا یا رکوع سے پہلے سجدہ کر لیا تو جائز نہیں اور اس طرح اگر قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھا پھر اس کو یاد آیا کہ ایک سجدہ یا اور کوئی رکن مثل اس کے رہ گیا تو قعدہ باطل ہے یہ محیط میں لکھا ہے فقہا کا اجماع ہے کہ رکوع کے قومہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتدال واجب نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اس طرح طمانیت جلسہ میں واجب نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور اعتدال رکوع میں اور سجدہ میں اور ہر فعل میں جو بنفسہ اصل میں کرخی نے ذکر کیا ہے کہ صاحبین کے قول کے بموجب واجب ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اور یہی صحیح ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے۔ تعدی ارکان اعضا کے ایسے سکون کو کہتے ہیں کہ سب جوڑ ان کے کم سے کم بقدر ایک تسبیح کے ٹھہر جائیں یہ عینی شرح کنز اور نہر الفائق میں لکھا ہے پہلا قعدہ بقدر تشہد کے جس وقت چار رکعت والی یا تین رکعت والی نماز میں دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے واجب ہے یہی اصح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے دونوں قعدہ میں تشہد واجب ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور تشہد یوں پڑھے التحیات[1] للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی رحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلے عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ یہ زاہدی میں لکھا ہے یہ تشہد عبد اللہ[2] بن مسعود کا ہے اور اسی کو اختیار کرنا تشہد ابن عباس سے اولیٰ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور ضرور ہے کہ تشہد کے لفظوں کے معنی کا اپنی طرف سے ارادہ کرے گویا کہ وہ اللہ پر تحیہ بھیجتا ہے اور نبی پر اور اپنے نفس پر اور اولیاء اللہ پر سلام بھیجتا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے سلام کا لفظ واجب ہے یہ کنز میں لکھا ہے وتر میں قنوت پڑھنا اور عیدین کی تکبیریں واجب ہیں یہی صحیح ہے ان کے چھوڑنے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور جہر کے مقام پر جہر اور اخفا کے مقام پر اخفا واجب ہوتا ہے فجر اور مغرب اور عشا کی پہلی دو رکعتوں میں اگر امام ہے تو جہر کرے اور اخیر کی دو رکعتوں میں اخفا کرے یہ زاہدی میں لکھا ہے ظہر اور عصر میں امام اخفا کرے اگرچہ عرفہ میں جمعہ ہو اور عیدین میں جہر کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اس طرح تراویح اور وتر میں اگر امام ہو تو جہر کرے اگر علیحدہ نماز پڑھتا ہے تو اگر نماز آہستہ پڑھنے کی ہے تو واجب ہے کہ آہستہ پڑھے اور یہی صحیح ہے اور اگر نماز جہر کی ہے تو اس کو اختیار ہے اور جہر افضل ہے لیکن امام کی طرح بہت جہر نہ کرے اس لئے کہ یہ دوسرے کو نہیں سناتا یہ تبیین میں لکھا ہے امام چلانے میں بہت کوشش نہ کرے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر امام حاجت سے زیادہ جہر کرے گا تو گنہگار ہوگا اس لئے کہ امام لوگوں کے سنانے کے لئے جہر کرتا ہے تاکہ وہ اس کی قرأت میں فکر کریں اور ان کو حضور قلب ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے جو ذکر کے لئے واجب ہوا ہے اس میں جہر کرے جیسے نماز کے شروع کی تکبیر اور جو فرض نہیں ہے بلکہ علامت کے واسطے مقرر ہے اس میں بھی جہر کرے جیسے تکبیرات انتقال جھکتے اور اٹھتے وقت یہ حکم امام کے واسطے ہے اور اکیلا نماز پڑھنے والا اور مقتدی ان میں جہر نہ کریں اور اگر ذکر بعض نماز سے مختص ہے جیسے عیدین کی تکبیریں اس میں بھی جہر کرے عراقیوں کے مذہب کے بموجب قنوت میں بھی جہر کرے اور صاحب ہدایہ نے قنوت میں اخفا اختیار کیا ہے اور اس کے سوا جو کچھ پڑھا جاتا ہے جیسے تشہد اور آمین اور تسبیں ان میں جہر نہ کرے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔

اگر رات کی نمازوں میں سے کوئی نماز بھول کر چھوڑ دی اور اس کو دن میں جماعت سے قضا کیا اور امام نے جہر نہ کیا تو اس پر

---

[1] تعریفیں واسطے اللہ کے اور دعائیں اور پاک کلمے سلام اوپر تیرے اے نبی اور رحمت اللہ کی اور برکتیں اُس کی سلام اوپر ہمارے اور بندوں اللہ کے جو صالحین ہیں تحقیق نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ اور گواہی دیتا ہوں میں کہ تحقیق محمد بندے اُس کے ہیں اور رسول اُس کے ۱۲

[2] یعنی عبد اللہ بن مسعودؓ نے اس کو روایت کیا ہے اور یہ صحاح الستہ وغیرہ میں ہے بخلاف تشہد ابن عباسؓ کے کہ اس کو اس قدر راویوں نے نہیں روایت کیا اور وہ بھی صحیح ہے حتیٰ کہ اس کے پڑھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے ۱۲

سجدہ سہولازم ہوگا اور اگر دن کی نماز رات میں جماعت سے قضا کرے تو امام کو چاہئے اخفا کرے جہر نہ کرے اور اگر بھول کر جہر کیا تو سجدہ سہولازم ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں سجود سہو کے بیان میں لکھا ہے تنہا شخص اگر جہری نماز کو قضا کرے تو اس کے جہر میں مشائخ کا اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ جہر افضل ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہ کافی میں ہے اور شمس الائمہ اور فخر الاسلام اور بہت سے متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے قاضی خان نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور خلاصہ میں اصل سے نقل کیا ہے کہ کوئی شخص تنہا نماز پڑھتا تھا اور دوسرے شخص نے آ کر اس وقت اقتدا کی کہ جب وہ پوری الحمد یا تھوڑی الحمد پڑھ چکا تھا تو اب جہر کے ساتھ دوبارہ الحمد شروع کرے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے دن کی نفلوں میں یقیناً اخفا کرے رات کے نفلوں میں اختیار ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے جہر اور اخفا کی حد میں اختلاف ہے ابو جعفر اور ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ کم سے کم جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنا دے اور کم سے کم اخفا یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنا دے اور اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ وقایہ میں اور نقایہ میں لکھا ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے اختیار کیا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر ایسا پڑھے کہ اس کے ہونٹوں سے اس طرح نکلے کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کے منہ کے قریب کان لے جائے تو اس کے کان میں آواز پہنچے اور جو پڑھتا ہے اس کو سمجھ لے یہ مجمجہ[1] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

نماز کی سنتوں' اس کے آداب و کیفیت کے بیان میں

نماز میں سنتیں[2] یہ ہیں تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانا اور انگلیاں کھولنا اور تکبیر میں امام کو جہر کرنا اور سبحانك اللّٰهم اور اعوذ اور بسم اللہ اور آمین آہستہ[(1)] پڑھنا اور ناف کے نیچے اور داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر رکھنا اور رکوع کی تکبیر اور رکوع کی تسبیح تین بار کہنا اور رکوع میں دونوں گھٹنے ہاتھوں سے پکڑنا اور انگلیاں کھولنا اور سجدہ کی اور سجدہ سے اٹھنے کی تکبیر کہنا اور سجدہ سے اٹھنا اور سجدہ میں تین بار تسبیح کہنا اور سجدہ میں دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے رکھنا اور بایاں پاؤں بچھانا اور دایاں کھڑا کرنا اور قومہ اور جلسہ یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اس طرح طمانیت قومہ اور جلسہ میں بقدر تسبیح کے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور درود اور دعا آداب نماز کے یہ ہیں قیام میں سجدہ کی جگہ پر اور رکوع میں دونوں پاؤں کی پیٹھ پر اور سجدہ میں ناک کے سرے پر اور قعود میں اپنی گود پر اور پہلے سلام میں اپنے داہنے شانہ پر اور دوسرے سلام میں بائیں شانہ پر نظر رکھنا اور جمائی کے وقت منہ بند رکھنا اور تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھ آستینوں کے باہر نکال لینا اور جہاں تک ہو سکے کھانسی کو دفع کرنا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے کیفیت نماز کی یہ ہے کہ جب نماز میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور دونوں ہاتھ کانوں تک اس طرح اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لَدیوں کے مقابل ہوں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے کناروں کے مقابل ہوں یہ تبیین میں لکھا ہے اور تکبیر کے وقت سر نہ جھکائے فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے کہ دونوں ہاتھ اس طرح اٹھائے کہ ہتھیلیاں قبلہ کی طرف ہوں اور انگلیاں جدا جدا ہوں اور جب وہ اس قدر اٹھ جائیں کہ انگوٹھے کانوں کی لَدیوں کے مقابل ہو جائیں اس وقت تکبیر کہے شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے

[1] مجمجہ کے معنی اس طرح بات کہنا کہ ظاہر نہ ہو۱۲ [2] ترک کرنا سنت کا نہ تو نماز کے فساد کا موجب ہوتا ہے نہ سجدہ سہو کا بلکہ اساءت کا موجب ہے یعنی اگر ترک سنت نادانستگی میں ہوا تو کچھ برائی بھی نہ ہوگی اور اگر سنت کو حقیر جانے گا تو کافر ہوگا چنانچہ یہ نہر الفائق میں بزازیہ سے منقول ہے کہ اگر سنت کو حق نہ جانے گا تو کافر ہوگا اس لیے کہ حق نہ جاننا حقیر سمجھنا ہے (1) یعنی آہستہ کہنا سنت علیحدہ ہے اور ہر ایک کا پڑھنا سنت جدا گانہ ۱۲

یہ محیط میں لکھا ہے اور ہاتھ تکبیر کے پہلے اٹھائے یہی اصح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اس طرح قنوت اور عیدین کی تکبیروں میں ہاتھ اٹھائے اور ان کے سوا اور کسی تکبیر میں ہاتھ نہ اٹھائے یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے اور اگر اٹھائے تو ہمارے نزدیک یہی صحیح قول کے موافق نماز فاسد نہیں ہوتی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

اور عورت اپنے شانوں تک ہاتھ اٹھائے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ اور تبیین میں لکھا ہے اور جس وقت ہاتھ اٹھائے تو انگلیوں کو نہ بالکل بند کرے نہ بالکل کھول لے بلکہ معمولی طور پر بند ہونے اور کھلنے کے درمیان میں رکھے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور یہی معتمد ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر ہاتھ نہ اٹھائے[1] اور تکبیر کہہ چکا تو پھر نہ اٹھائے اور اگر تکبیر کہنے کے درمیان میں یاد آ جائے تو اٹھا لے اور اگر مقام مسنون تک نہیں اٹھا سکتا تو جہاں تک ممکن ہو وہاں تک اٹھا لے اور اگر ایک اٹھا سکتا ہے اور ایک نہیں اٹھا سکتا تو ایک ہی اٹھا لے اور اگر کسی شخص کے ہاتھ طریقہ مسنون سے اوپر ہی اٹھتے ہیں اور بغیر اس کے وہ ہاتھ نہیں اٹھا سکتا وہ اس قدر اٹھا لے یہ تبیین میں لکھا ہے مبسوط میں ہے کہ اگر اللہ کے الف کو مد کرے تو اس سے نماز شروع نہیں ہوتی اور اگر قصداً مد کرے گا تو کفر کا خوف ہے اس طرح اگر اکبر کے الف کو یا اس کی بے کو مد کرے تو نماز شروع نہیں ہوگی اور اگر اللہ کی ہے کو مد کیا تو از روئے لغت کے خطا ہے اور یہی حکم ہے رے کی مد کا اللہ کے لام کا مد صحیح ہے اور ہے کی جزم خطا ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر اللہ اکبر میں اللہ یا اکبر کے ہمزہ کو مد کرے تو یہ سبب معنی شک کے نماز فاسد ہوگی اور اگر بے اور رے کے درمیان میں ایک الف شامل کر دے تو بعضوں نے کہا ہے نماز فاسد ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے فاسد نہ ہوگی یہ نہایہ میں لکھا ہے اور تکبیر سے فارغ ہوتے ہی ناف[2] کے نیچے داہنا ہاتھ اپنا بائیں ہاتھ کے اوپر رکھے یہ محیط میں امام خواہرزادہ سے نقل کیا ہے اور یہی نہایہ میں لکھا ہے اور عورت اپنے ہاتھ چھاتی پر باندھے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے جس قیام میں ذکر مسنون ہے اس میں ہاتھ باندھنا سنت ہے جیسے سبحانک اللّٰھم اور قنوت اور جنازہ کی نماز اور جس قیام میں سنت نہیں ہے جیسے عیدین کی تکبیریں وہاں ہاتھ چھوڑنا سنت ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی اور صدر الکبیر اور برہان الائمہ اور صدر الشہید حسام الدین اسی پر فتویٰ دیتے تھے یہ محیط میں لکھا ہے اور رکوع کے قومہ میں بالاتفاق ہاتھ چھوڑے اس لئے کہ ذکر سنت واسطے انتقال کے ہے نہ واسطے قومہ کے یہ شرح نقایہ میں ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے ہمارے اکثر مشائخ نے مستحب کہا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھنے اور پکڑنے کو جمع کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور مصفی میں ہے کہ یہی صحیح ہے یہ شرح نقایہ ابوالمکارم میں لکھا ہے اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ داہنی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رہے اور چھنگلیا اور انگوٹھے سے پہنچے کو پکڑے اور باقی انگلیاں کلائی پر چھوڑ دے دونوں پاؤں کے درمیان میں قیام کی حالت میں چار انگشت کا فرق چاہئے یہ خلاصہ میں لکھا ہے پھر پڑھے سبحانک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الہ غیرک ۔ یہ ہدایہ میں لکھا ہے امام ہو یا مقتدی ہو یا تنہا نماز پڑھتا ہو سب کو یہی حکم ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور جل ثنائک ۔ نہ اصل میں مذکور ہے نہ نوادر میں یہ محیط میں لکھا ہے پس فرائض میں اسے نہ پڑھے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور : انی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔ تحریمہ کے بعد نہ پڑھے اور نہ ثنا کے بعد پڑھے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ ابوالمکارم کی تصنیف ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے بھی اس سے نیت ملانے کے لئے نہ پڑھے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے پھر تعوذ پڑھے اور وہ یہ ہے۔ اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم یہی مختار ہے یہ

---

[1] خلاصہ میں ہے کہ اگر ہاتھ نہ اُٹھانے کا عادی ہوگا تو گنہگار ہوگا اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو گنہگار نہ ہوگا ۱۲

[2] بسبب فرمانے علی مرتضیٰؓ کے کہ سنت ہے رکھنا دونوں ہاتھوں کا ناف کے نیچے اور بسبب خوف خون جمع ہو جانے کے یعنی حکمت ہاتھوں کے کھلے نہ رکھنے میں یہ ہے کہ زیادہ کھڑے رہنے سے انگلیوں میں خون نہ اُتر آئے ۱۲

خلاصہ میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور سنت اس میں آہستہ پڑھنا ہے یہی مذہب ہی ہمارے علماء کا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے تعوذ تابع قرأت کا ہے ثنا کا تابع نہیں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے مسبوق جب اپنی نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہو تو تعوذ پڑھے مقتدی نہ پڑھے اور عید کی تکبیروں کے بعد تعوذ پڑھے یہ ہدایہ میں اور اکثر متون میں لکھا ہے اور تعوذ نماز کے شروع کرتے وقت ہے پھر نہیں پس اگر نماز شروع کر دی اور تعوذ کو بھول گیا یہاں تک کہ الحمد پڑھ لی پھر اس کے بعد تعوذ نہ پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے تعوذ کے بعد آہستہ بسم اللہ پڑھے اور بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے سورتوں میں فصل کے واسطے اتری ہے یہ ظہیریہ میں مکروہات صلوٰۃ میں کے بیان میں لکھا ہے صرف بسم اللہ سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے بسم اللہ ہر رکعت کے اوّل میں پڑھے یہ امام ابو یوسف کا قول ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور تجنیس میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے فاتحہ اور سورہ کے درمیان میں بسم اللہ نہ پڑھے یہ وقایہ اور نقایہ میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ بدائع اور جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے بسم اللہ کے بعد الحمد پڑھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے

جب الحمد سے فارغ ہو تو آمین کہے اور سنت اس میں آہستہ کہنا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور تنہا نماز پڑھنے والا اور امام اس میں برابر ہیں اور مقتدی بھی اگر قرأت سنتا ہو تو آمین کہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور آمین میں دونوں لغت ہیں مد بھی اور قصر بھی اور اس کے معنی ہیں قبول کر اور تشدید اس میں کھلی ہوئی خطا ہے آمین اگر مد اور تشدید سے کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ وہ قرآن میں موجود ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر مقتدی امام سے آہستہ قرأت پڑھنے کی نماز میں جیسے ظہر اور عصر کی نماز میں ولا الضالین سن لے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ آمین نہ کہے اور فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے کہا ہے کہ آمین کہے یہ محیط میں لکھا ہے جمعہ اور عیدین کی نماز میں اگر مقتدی دوسرے مقتدیوں کی آمین سن لے تو امام ظہیر الدین نے کہا ہے کہ آمین کہے یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے۔ پھر الحمد کے ساتھ سورۃ یا تین آیتیں ملا دے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور بڑی آیت بھی تین آیت کے قائم مقام ہو جاتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے جب قرأت سے فارغ ہو جائے تب رکوع کرے اور کھڑا ہوا ہو یہی صحیح مذہب ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ جھکنے کے ساتھ ہی تکبیر کہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے طحاوی نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے ابتدا تکبیر کی جھکنے کے ساتھ ہو اور فراغت اس وقت ہو جب پورا رکوع میں چلا جائے یہ محیط میں لکھا ہے امام رکوع وغیرہ کی تکبیروں میں جہر[1] کرے یہی ظاہر روایت ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور یہ اصح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اللہ اکبر کی رے کو جزم کرے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور اپنے ہاتھوں سے دونوں گھٹنوں پر سہارا دے لے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور انگلیاں کھول لے انگلیوں کا کھولنا سوا اس وقت کے اور انگلیوں کا بند کرنا سوائے حالت سجدہ کے اور کسی وقت میں مستحب نہیں ہے اور ان دونوں وقتوں کے سوا اور سب وقتوں میں انگلیوں کو اپنی حالت پر رکھے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور پیٹھ کو اس طرح بچھا دے کہ اگر اگر پانی کا پیالہ پیٹھ پر رکھ دیں تو ٹھہر جائے اور سر کو نہ جھکائے اور نہ اٹھائے یعنی سر اُس کا سرین کی سیدھ میں ہو خلاصہ میں لکھا ہے اور مکروہ ہے کہ اپنے گھٹنوں کو کمان کی طرح جھکا دے عورت رکوع میں تھوڑا جھکے اور اپنے ہاتھوں پر سہارا نہ دے اور انگلیوں کو نہ کھولے

[1] طحاوی نے کہا کہ اگر امام حاجت سے زیادہ پکار کر تکبیر کہے گا تو مکروہ ہوگا شامی نے کہا کہ مکروہ اس صورت میں ہے کہ حاجت سے زیادہ نہایت درجہ کو ہو مثلاً اس کے پیچھے ایک صف ہے اور وہ اتنا چیختا ہے کہ دس صفوں میں آواز جائے تو مکروہ ہوگا اور واضح ہو کہ جب امام شروع میں اللہ اکبر کہے تو اگر اُس کی نیت صرف لوگوں کو خبردار کرنے کی ہوگی تو اُس کی نماز ہوگی اور نہ کسی مقتدی کی ہوگی بلکہ خبردار کرنے کے ساتھ نیت اپنی نماز کی تحریمہ کی بھی کرے اسی طرح مکبر جو امام کی آواز دوسرے لوگوں کو پہنچاتا ہے وہ بھی اگر فقط خبردار کرنے کی نیت سے اللہ اکبر کہے گا تو نماز نہ اس کی ہوگی اور نہ اس شخص کی جو اُس کی آواز پر اقتدا کرے گا بلکہ پکار کر کہنے کے ساتھ تکبیر تحریمہ کا قصد کرے گا تو نماز ہوگی اور بدون حاجت کے تکبیر کا اللہ اکبر پکار کر کہنا مکروہ ہے ۱۲

بلکہ بند رکھے اور گھٹنوں پر رکھ لے اور اپنے گھٹنوں کو جھکائے رکھے اور باوز جسم سے علیحدہ نہ کرے یہ زاہدی میں لکھا ہے رکوع میں سبحان ربی العظیم تین بار پڑھے اور یہ کم سے کم ہے اگر تسبیح بالکل نہ پڑھے یا ایک بار پڑھے تو جائز ہے مگر مکروہ ہے جب رکوع طمانیت سے ہوئے تب سر اٹھاوے اگر طمانیت نہ ہوئی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز جائز ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے پھر اگر امام ہے تو بالاجماع یہ قول ہے کہ سمع اللہ لمن حمدہ پڑھے اور اگر مقتدی ہے تو بلا خلاف یہ قول ہے کہ ربنا لک الحمدُ پڑھے اور سمع اللہ نہ پڑھے اور اگر تنہا نماز پڑھتا ہے تو اصح یہ ہے کہ دونوں کو پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اس روایت کے بموجب جس میں ان دونوں کو جمع کرنا ہے یہ حکم ہے کہ اٹھتے میں سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور جب سیدھا ہو جائے تو ربنا لک الحمد کہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور یہ اصح ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے یوسف ابن محمد سے کسی نے پوچھا کہ کسی شخص نے رکوع سے اٹھتے وقت سمع اللہ لمن حمدہ نہ کہا تو کیا کرے انھوں نے جواب دیا کہ جب سیدھا کھڑا ہو تو سمع اللہ لمن حمدہ نہ کہے اور اس طرح ہر ذکر کا حکم ہے جو حالت انتقال کے لئے ہے اس کو اور محل میں ادا نہ کرے جیسے تکبیر جو قیام سے رکوع کی طرف جھکتے وقت کہتے ہیں یا رکوع سے سجدہ کی طرف جھکتے وقت کہتے ہیں اور اس طرح سجدہ میں جو تسبیح جاتی رہے جائے وہ سر اٹھانے کے بعد نہ کہے بلکہ واجب ہے کہ ہر چیز میں اس کی جگہ کی رعایت کرے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے سمع اللہ لمن حمدہ کی ہے جزم کرے اور حرکت ظاہر نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے

پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہہ کر سجدہ میں جائے یہ ہدایہ میں لکھا ہے تکبیر جھکتے[۱] میں کہے اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلےٰ تین بار پڑھے اور یہ کم سے کم ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور رکوع اور سجدہ کی تسبیح کو تین بار سے زیادہ کرنا مستحب ہے لیکن طاق پر ختم کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے کم سے کم تسبیح تین بار پڑھے اور اوسط پانچ بار اور اکمل سات بار یہ زادمیں لکھا ہے اگر امام ہو تو زیادہ نہ کرے تاکہ قوم ملول نہ ہو یہ ہدایہ میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے کہ جب سجدہ کا ارادہ کرے تو اوّل زمین پر وہ اعضا رکھے جو زمین سے قریب ہیں پس[۲] پہلے گھٹنے رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر ناک[۳] پھر پیشانی رکھے اور جب اٹھنے کا ارادہ کرے تو اوّل پیشانی پھر ناک پھر دونوں ہاتھ پھر گھٹنے اٹھائے فقہا نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب ننگے پاؤں ہو لیکن جب موزہ پہنے ہوئے ہو تو اوّل گھٹنے نہیں رکھ سکے گا تو دونوں ہاتھ گھٹنوں سے پہلے رکھے اور داہنے کو بائیں پر مقدم کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اور سجدہ میں دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل میں رکھے اور انگلیوں کو قبلہ کی طرف[۴] رکھے اور یہی حکم ہے پاؤں کی انگلیوں کا اور ہتھیلیوں پر سہارا دے اور اپنے بازوں کو پہلو سے جدا رکھے اور بانہوں کو نہ بچھائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور پیٹ کو رانوں سے جدا رکھے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ عورت اپنے اعضا کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے جدا جدا نہ کرے اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے اور پیٹ کو رانوں پر بچھا دے یہ خلاصہ میں لکھا ہے باندی کا حکم مثل آزاد عورت کے ہے لیکن تحریمہ کے وقت ہاتھ مثل مرد کے اٹھائے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے پھر سر اٹھا کر تکبیر کہے اور سنت اس میں یہ ہے کہ اگر سر اٹھا کر سیدھا نہ بیٹھ جائے اور اس جلوس میں ہمارے نزدیک کوئی ذکر مسنون نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اگر سیدھا نہ بیٹھا اور دوسرا سجدہ کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کافی ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے سجدہ سے سر اٹھانا رکن نہیں ہے

---

۱ ابن مسعودؓ سے یہ حدیث مروی ہے رسول اللہ ﷺ تکبیر کہا کرتے ہر جھکاؤ اور اُٹھاؤ اور کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ بھی رواہ النسائی ۱۲

۲ یعنی اوّل گھٹنے رکھنا اولیٰ ہے اور جب عمر زیادہ ہو یا موزے پہنے ہو تو یہ پہلے ہاتھ ٹیک دے پھر گھٹنے رکھے اور یہی صحیح مسلم کی حدیث میں ہے ۱۲ عین الہدایہ

۳ ناک سے مراد وہ جگہ جو سخت ہے نہ نرم اور پیشانی کی حد یہ کہ ایک کنپٹی سے دوسری کنپٹی تک اور بھنوں کے نیچے سے کاسۂ سر تک اور اجماع ہے کہ اس کل کا رکھنا واجب نہیں ہے ۱۲

۴ بدلیل قول حضرت ﷺ جب مؤمن سجدہ کرتا ہے تو اُس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے تو جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضا میں سے جانب قبلہ متوجہ کرے ۱۲

اور رکن انتقال یعنی سجدہ تمام کر کے اس سے باہر ہونا اس واسطے دوسرا سجدہ بغیر انتقال کے نہیں ہو سکتا لیکن انتقال دوسرے سجدہ کی طرف کو بغیر سر اٹھانے کے ممکن نہیں اس واسطے سر اٹھانا لازم ہوا یہاں تک کہ اگر انتقال بغیر سر اٹھائے ممکن ہو تو مثلاً تکیہ پر سجدہ کرے پھر وہ تکیہ نکال لیا گیا اور اس وقت پیشانی اس کی زمین پر لگ گئی تو کافی ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے سر اٹھانے کی مقدار میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ سے یہ مروی ہے کہ اگر قعود سے زیادہ قریب ہے تو جائز اور زمین سے زیادہ قریب ہے تو جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ اصح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ جب اتنا سر اٹھائے کہ جس کو سجدہ سے سر اٹھانے والا کہہ سکے تو جائز ہے محیط میں ہے کہ یہی اصح ہے تبیین میں لکھا اور یہی صحیح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے پھر تکبیر کہے اور دوسرے سجدہ کے لئے جھکے دوسرے سجدہ میں بھی پہلے سجدہ کی طرح تسبیح کرے یہ محیط میں لکھا ہے پھر جب سجدہ سے فارغ ہو پنجوں کے بل اٹھے دونوں ٹیک کر نہ کھڑا ہو گھٹنوں پر سہارا دے کہ محیط میں لکھا ہے اور جس کو کوئی عذر ہو اس کو سہارا دینا ہمارے نزدیک مستحب ہے بہت سی مشہور کتابوں سے یہی ظاہر ہوتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر بیٹھا اور دونوں ہاتھ زمین پر ٹیکے جیسے کہ مذہب شافعیؒ کا ہے تو مضائقہ نہیں ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور دوسری رکعت میں بھی وہی کرے جو پہلی رکعت میں کیا ہے مگر سبحان اور اعوذ نہ پڑھے یہ قدوری میں لکھا ہے اور جب دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھا دے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا کرے اور انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرے اور دونوں ہاتھ رانوں پر رکھ کر انگلیاں پھیلا دے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور گھٹنوں کو نہ پکڑے یہی اصح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر عورت ہو تو بائیں سرین پر بیٹھے اور دونوں پاؤں داہنی طرف سے نکال دے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور ابن مسعود کا تشہد پڑھے یہ کافی میں لکھا ہے اور اس پر کچھ اور زیادہ نہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

اور جب اشہد ان لا الٰہ اللہ پر پہنچے تو شہادت کی انگلی سے اشارہ کرے[1]۔ اشارہ کرنا ہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں کبریٰ سے نقل کیا ہے اور بہت سے مشائخ نے اشارہ کو جائز نہیں کیا اور منیۃ المصلی میں اسے مکروہ کہا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے جب تشہد سے فارغ ہو تو کھڑا ہو جائے یہ محیط میں لکھا ہے۔ جلالی میں ہے کہ قعدہ سے بھی اس طرح پنجوں کے بل کھڑا ہو جس طرح سجدے سے کھڑا ہوتا ہے۔ طحاوی نے کہا ہے اگر ہاتھ زمین پر ٹیک دے تو مضائقہ نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر کھڑا ہو کر پھر دوسرا دوگانہ اس طرح ادا کرے جس طرح پہلا دوگانہ میں قیام اور رکوع و سجود کر چکا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور دوسرے دوگانہ میں صرف الحمد پڑھے یہ کافی میں لکھا ہے اور اس پر زیادتی کرنا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں اختیار شرح مختار سے نقل کیا ہے اور اگر قرأت و تسبیح چھوڑ دے تو کچھ حرج نہیں اور اگر بھول جائے تو سجدہ سہو کا بھی نہیں ہے لیکن قرأت افضل ہے یہی سب روایتوں میں صحیح ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ محیط کی فصل قرأت میں لکھا ہے صحیح اور ظاہر روایت ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور سکوت مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور قعدہ اخیر میں بھی اس طرح بیٹھے جیسے پہلے قعدہ میں بیٹھ چکا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور تشہد پڑھے پھر درود پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے۔ امام محمدؒ سے درود کی کیفیت پوچھی تو انہوں نے کہا کہ یوں کہے۔

اللّٰھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم و بارك علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم انك حمید مجید ۔

[1] امام محمدؒ سے اشارہ کی کیفیت اس طرح مروی ہے چھنگلیا اور اُس کے پاس والی انگلی تو باندھ لے اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کو ملا کر حلقہ کر لے اور کلمہ کی انگلی اُٹھا کر اشارہ کرے اور حلوائی نے کہا کہ لا الٰہ پر اُنگلی کھڑی کرے اور الا اللہ کے وقت گرا دے ۱۲

بعضوں نے اللّٰھم ارحم محمد اکہنا مکروہ کہا ہے اور صحیح یہ ہے کہ مکروہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور جب درود[1] سے فارغ ہو تو اپنے واسطے اور ماں باپ کے واسطے اور سب مسلمان مردوں اور عورتوں کے واسطے مغفرت کی دعا مانگے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اپنے واسطے اور اپنے سوا اور مسلمانوں کے واسطے دعا مانگے اور دعا میں صرف اپنی تخصیص نہ کرے اور یہی سنت ہے یہ تبیین میں لکھا ہے پھر یوں کہے: ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اس طرح دعا نہ مانگنے جیسے آدمیوں سے باتیں کرتے ہیں اور جس کا مانگنا آدمیوں سے محال نہیں ہے جیسے یوں کہنا کہ اے اللہ میرا فلانی عورت سے نکاح کرا دے یہ آدمیوں سے کرنے کی باتیں ہیں اور جن چیزوں کا مانگنا آدمیوں سے محال ہے مثلاً یوں کہنا کہ: اللّٰھم اغفرلی اے اللہ میری مغفرت کر یہ باتیں سے کرنے کی نہیں ہیں اور اللّٰھم ارزقنی کہنا یعنی اے اللہ مجھ کو رزق دے قسم اوّل میں شامل ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے پس اس لفظ سے دعا جائز نہیں یہی صحیح ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے۔

اگر اللّٰھم ارزقنی مالاً عظیمًا کہے یعنی اے اللہ مجھ کو بہت سا مال دے تو نماز فاسد ہو[2] جائے گی اور اگر اللّٰھم ارزقنی العلم والحج اور اس کے ہی مثل دعا مانگے تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ مضمرات میں لکھا ہے اور دلوالجیہ میں ہے کہ چاہئے کہ ایسی دعا مانگے جو پہلے سے یاد ہو اس لئے کہ اس کی زبان پر ایسا کلام جاری نہ ہو جائے کہ جو آدمیوں سے کرنے کی باتیں ہیں تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور جن چیزوں کو ہم نے مفسد صلوٰۃ کہا ہے وہ اسی حالت میں مفسد ہیں جب آخر صلوٰۃ میں بقدر تشہد نہ بیٹھے اور جو بیٹھ گیا تو نماز اس کی پوری ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان دعاؤں کے جو حدیث سے ثابت ہوئی ہیں یہ دعا ہے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ مجھے کوئی ایسی دعا سکھاؤ جو نماز میں پڑھا کروں تو فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ یوں کہہ: اللّٰھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیر اوانه لا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرة من عندك وارحمنی انك انت الغفور الرحیم اور ابن مسعود جن کلمات سے دعا مانگتے تھے ان میں سے یہ بھی ہے: اللّٰھم انی اسلك من الخیر كله ما علمت منه و مالم اعلم و اعوذبك من الشر كله ما اعلمت منه و مالم اعلم یہ نہایہ میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کے اخیر میں جو دعائیں ہیں ان کے بعد یہ پڑھے: رب اجعلنی مقیم الصلوٰة ومن ذریتی ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفرلی ولوالدی و للمؤمنین یوم یقوم الحساب[3] یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے پھر دو سلام پھیرے ایک داہنی طرف دوسرا بائیں طرف پہلے سلام میں اس قدر داہنی طرف کو منہ پھیرے کہ اس کے داہنے رخسارہ کی سفیدی نظر آ جائے اور اس قدر دوسری طرف کو منہ پھیرے قنیہ میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے۔ جو شیخ ابن المکارم کی تصنیف ہے اور السلام[4]

[1] پھر دیگر امکانی اوقات میں درود مستحب ہے (تصریح اوقات) روز جمعہ شب جمعہ روز شنبہ پنجشنبہ وقت صبح و شام۔ وقت دخول مسجد و خروج مسجد۔ وقت زیارت مزار شریف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم صفا و مروہ پر۔ خطبہ جمعہ وغیرہ میں امام خطیب کو بعد ازاں کے۔ دعا کے شروع درمیان و آخر میں۔ بعد قنوت کے اگر چہ وتر ہو۔ تلبیہ کے بعد مسلمان سے ملاقات اور جدا ہونے کے وقت۔ وضو کے وقت کان بولنے کے وقت پھر بھول جانے پر وعظ کہنے و حدیث پڑھنے کی ابتدا و انتہا میں اور فتویٰ لکھنے و تصنیف و درس دینے اور درس لینے کے وقت اور منگنی کرنے والے و نکاح پڑھنے و پڑھوانے والے پر۔ سب جائز ضروری کاموں کے شروع میں اور حضرت ﷺ کا نام لکھنے کے وقت درود مستحب ہے ۱۲ [2] مدار فساد کا نسبت حقیقی و مجازی رب نہیں ہے بلکہ اس بات پر کہ یہ کلمہ بندوں سے کہہ سکتے ہیں تو فساد متحقق ہوا لہٰذا خلاصہ میں ہے کہ اللّٰھم ارزقنی فلانه۔ الٰہی فلاں جورو دے دے تو اصح یہ کہ نماز فاسد ہوگی ۱۲ [3] اور واضح ہو کہ بالکل ایک ہی دعا پر اقتصار کرنا دل کو سخت کر دیتا ہے چنانچہ مروی ہوا ہے پس احتیاط فرائض میں رکھے اور سوائے اس کے دل سے جذب شوق و خضوع و خشوع کے ساتھ اپنی مرغوب پسندیدہ دعائیں ان کے اور شرائط و ادب لحاظ رکھے کہ یہ دعا بھی مغز۔ عبادت ہے ۱۲ [4] اور اگر صرف السلام علیکم یا سلام علیکم کہے گا تو کافی ہوگا مگر تارک سنت ہوگا اور داہنے اور بائیں کو منہ پھیرنا بھی سنت ہے ۱۲ کذا فی الطحطاوی

علیکم ورحمۃ اللہ کہے یہ محیط میں لکھا ہے مختار یہ ہے کہ سلام الف لام کے ساتھ کہے اور اس طرح تشہد میں الف لام کے ساتھ سلام کہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اس سلام میں ہمارے نزدیک وبرکاتہ نہ کہے اور سنت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ دوسرا سلام بہ نسبت پہلے سلام کے پست ہو محیط میں لکھا ہے اور یہی بہتر ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر صرف داہنی طرف کو سلام پھیر کر کھڑا ہو گیا تو اگر ابھی تک باتیں نہیں کیں اور مسجد سے باہر نہیں نکلا تو بیٹھ کر دوسرا سلام پھیر دے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب قبلہ کی طرف کو پیٹھ پھیر چکے تو پھر دوسرا سلام نہ پھیرے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور اگر بائیں طرف کو سلام پھیر دیا تو جب تک کلام نہیں کیا تب تک داہنے طرف کا سلام پھیر دے اور بائیں طرف کے سلام کا اعادہ نہ کرے اور اگر منہ کے سامنے کو سلام پھیرا ہے تو بائیں طرف سلام پھیر دے یہ تبیین میں لکھا ہے مقتدی کے سلام میں اختلاف ہے فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے کہ مختار یہ ہے کہ مقتدی منتظر رہے اور جب امام داھنی طرف کو سلام پھیر چکے تب مقتدی داھنی طرف کو سلام پھیرے اور جب امام بائیں طرف کے سلام سے فارغ ہو تب مقتدی بائیں طرف کو سلام پھیرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جو محافظ فرشتے اور مسلمان اس کی دونوں طرف ہیں ان کی سلام میں نیت کرے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور ہمارے زمانہ میں عورتوں کو اور ان لوگوں کی جو نماز میں شریک نہیں نیت نہ کرے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ مقتدی ان لوگوں کے ساتھ امام کی بھی نیت کرے پس اگر امام داہنی طرف ہو تو اس طرف کے لوگوں میں اور اگر بائیں طرف ہو تو بائیں طرف کے لوگوں میں اس کی نیت کرے اور اگر امام سامنے ہو تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک داھنی جانب کے لوگوں میں اس کی نیت کرے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں طرف امام کی نیت کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے یہ کافی میں لکھا ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ یہی صحیح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور تنہا نماز پڑھتا ہو تو فرشتوں کی نیت کرے اور کسی کی نیت نہ کرے اور ملائکہ کی نیت میں کوئی عدد معین[1] نہ کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور جب امام ظہر اور مغرب اور عشا کا سلام پھیر چکے تو پھر وہاں بیٹھ کر توقف کرنا مکروہ ہے فوراً سنتوں کے واسطے کھڑا ہو جائے اور جہاں فرض پڑھی ہوں سنتیں نہ پڑھے داہنے یا بائیں یا پیچھے کو ہٹ جائے اور اگر چاہے اپنے گھر جا کر سنتیں پڑھے اور اگر مقتدی ہو یا اکیلا نماز پڑھتا ہو تو اگر اپنی نماز کی جگہ بیٹھ کر دعا مانگتا رہے تو جائز ہے اور اس طرح اگر سنتیں نہیں ہیں جیسے فجر اور عصر ان میں اسی جگہ قبلہ کی طرف منہ کئے ہوئے بیٹھ کئے ہوئے بیٹھ کر توقف کرنا مکروہ ہے اور نبی ﷺ نے اس کا نام بدعت رکھا ہے پھر اس کو اختیار ہے چاہے چلا جائے اور چاہے اپنی محراب میں طلوع شمس تک بیٹھا رہے اور یہی افضل ہے اور جماعت کی طرف منہ کر لے اگر اس کے سامنے کوئی مسبوق نہ ہو اور اگر ہو تو داہنے یا بائیں طرف کو پھر جائے سردی اور گرمی کے موسم کا حکم ایک ہی سا ہے یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور حجتہ میں ہے کہ جب امام ظہر اور مغرب اور عشا سے فارغ ہو تو سنتیں شروع کرے اور بڑی بڑی دعاؤں میں مشغول[2] نہ ہو یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔

چوتھی فصل ☆

قرأت کے بیان میں

اگر سفر میں اضطرار ہو مثلاً کوئی خوف ہو یا چلنے کی جلدی ہو تو سنت یہ ہے کہ الحمد کے ساتھ جونسی صورت چاہے پڑھ لے اور

[1] کیونکہ احادیث وآثار ان ملائکہ کے شمار میں مختلف وارد ہیں تو راہ یہ ہوئی کہ جس قدر درواقع میں ہیں ہم نے سب پر سلام کیا تو اس سے سب داخل رہے کمی وزیادتی نہ ہوئی اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی تعداد مختلف وارد ہے اور کوئی شماران کا کسی نص میں قطعی نہیں ہے تو عقائد میں مصرح ہوا کہ یوں ایمان لائے کہ ہم سب انبیاء پر ایمان لائے اور ہم کسی نبی سے منکر نہیں ہیں ۱۲ [2] یعنی مکروہ ہے فرضوں کے بعد سنتوں کی تاخیر کرنی مگر بقدر پڑھنے اللھم انت السلام و منك السلام تبارك یا ذاالجلال والاکرام یعنی فرض کے بعد اس قدر دیر کرے جس میں یہ دعا یا اس کے برابر کوئی اور پڑھ لے اس وجہ سے کہ مسلم اور ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد سلام کے اتناہی بیٹھتے تھے کہ یہ کلمات فرمائیں ۱۲

اگر حضر میں اضطرار ہو اور وہ یہ ہے کہ وقت تنگ ہوا پنی جان یا مال کا خوف ہو تو سنت یہ ہے کہ اس قدر پڑھ لے کہ جس سے وقت اور امن فوت نہ ہو جائے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور سفر میں حالت اختیار ہو مثلاً وقت میں وسعت اور امن اور قرار رہے تو سنت یہ ہے کہ فجر کی نماز میں بروج یا مثل اس کے کوئی اور سورت پڑھے تا کہ سنت قرأت کی رعایت اور رخصت سفر کی تخفیف دونوں جمع ہو جائیں یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور ظہر میں بھی اس قدر پڑھے اور عصر اور عشا میں اس سے کم اور مغرب میں بہت چھوٹی سورتیں پڑھے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور حضر میں سنت یہ ہے کہ فجر کی نماز کی دونوں رکعتوں میں الحمد کے سوا چالیس یا پچاس آیتیں پڑھے اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ ظہر میں بھی مثل فجر کے پڑھے اصل میں ہے کہ یا اس سے کم پڑھے اور عصر اور عشا میں الحمد کے سوائے بیس آیتیں پڑھے اور مغرب کی ہر رکعت میں چھوٹی سورۃ پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے اور فقہا نے یہ مستحسن کہا ہے کہ حضر میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل پڑھے اور عصر اور عشاء میں اوسط مفصل [(۱)] پڑھے اور مغرب میں چھوٹی سورتیں پڑھے یہ وقایہ میں لکھا ہے طوال مفصل سورہ حجرات سے سورہ بروج تک کی سورتیں ہیں اور اوساط مفصل سورہ برج سے لم یکن تک اور چھوٹی سورتیں لم یکن سے آخر تک یہ محیط اور وقایہ اور منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور یتمیہ میں ہے کہ اگر مکروہ وقت میں عصر پڑھتا ہو تو بھی ٹھیک یہ ہے کہ قرأت مسنون پوری پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے وتر کی نماز میں الحمد کے سوا کوئی اور سورۃ معین نہیں ہے پس جو کچھ پڑھ لے بہتر ہے یہ محیط میں لکھا ہے لیکن نبی ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے سبح اسم ربك الاعلی اور قل یا ایها الکافرون اور قل هو الله احد ہے پس کبھی تبرکاً یہ سورتیں پڑھے اور کبھی ان کے سوا اور سورتیں پڑھے تا کہ باقی قرآن کے چھوٹ جانے سے بچ جائے یہ تہذیب میں لکھا ہے۔ اور قرأت مستحبہ پر زیادتی نہ کرے اور نماز کو جماعت پر بھاری نہ کر دے [۲] لیکن پوری سنت اور مستحب قرأت ادا کرنے کے بعد تخفیف کا لحاظ چاہیے یہ مضمرات میں طحاوی سے نقل کیا ہے اور فجر کی نماز میں پہلی رکعت میں بہ نسبت دوسری رکعت کے قرأت [۳] طویل کرنا بالاجماع مسنون ہے امام محمدؒ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ سب نمازوں میں پہلی رکعت کو بہ نسبت دوسری رکعت کے دراز کرے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ زاہدی اور معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور حجتہ میں فتویٰ کے واسطے یہی لیا گیا ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اس طرح خلاف [۴] جمعہ اور عیدین میں ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور پھر مشائخ کا ایک اور بھی اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ دونوں رکعتوں میں فرق ایک ثلث اور دو ثلث کا ہو یعنی دو ثلث قرأت پہلی رکعت میں پڑھے اور ایک ثلث دوسری رکعت میں اور شرح طحاوی میں ہے کہ پہلی رکعت میں تیس آیتیں پڑھے تو دوسری رکعت میں دس بیس آیتیں پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے۔ یہ بیان اولویت کا تھا اور حکم یہ ہے کہ فرق اگر بہت ہو مثلاً پہلی رکعت میں ایک یا دو سورہ پڑھے اور دوسری رکعت میں تین آیتیں پڑھے تو مضائقہ نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور جامع صغیر کی بعض شروح میں مذکور ہے کہ بلا خلاف دوسری رکعت کو پہلی رکعت پر بقدر تین آیتوں کے یا اس سے زیادہ کے طویل کرنا مکروہ ہے اور اگر اس سے کم طویل کرے تو مکروہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے مرغیانی نے کہا ہے کہ تطویل کا آیتوں سے اس وقت حساب ہوتا ہے جب آیتیں برابر ہوں اور اگر آیتیں بڑی چھوٹی ہوں تو کلمات اور حروف

۱؎ یعنی اگرچہ چھوٹی سورہ پڑھے تو اس سے بھی سنت ادا ہو جائے گی ۱۲　۲؎ یعنی مقتدین رغبت والوں کے ساتھ سو آیت تک پڑھے اور کسل والوں کے ساتھ چالیس پڑھے اور اوسط درجہ والوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ تک پڑھے اور راتوں کی درازی و کمی کو دیکھے اور امام اپنے مقتدیوں کے اشغال کی زیادتی و کمی پر لحاظ رکھے ۱۲ ع　۳؎ بنظر اس فائدہ کے لوگ اوّل رکعت سمیت پوری جماعت کو پائیں یہ بات حدیث مفروع ابو قتادہؓ میں جو ابو داؤد میں ہے مصرح ہے ۱۲　۴؎ جمعہ اور عیدین میں بالاتفاق دونوں رکعتیں برابر پڑھنی چاہئیں اور حلیہ میں امام محمد اور شیخین کی دلیلیں نقل کر کے کہا کہ فتویٰ شیخین کے قول پر ہونا چاہیے۔　(۱) اس طرح کی قرأت کا مسنون ہونا اثر سے ثابت ہے حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو نامہ لکھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھا کر اور عصر اور عشا میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل ہو کذا فی الشامی ۱۲

سے تطویل کا حساب کیا جائے گا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور مکروہ ہے کہ کسی نماز کے واسطے کوئی سورہ مقرر کر لے طحاوی اور اسیجابی نے یہ کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ اس نماز میں اس سورہ کو اس طرح واجب یقینی سمجھ لے کہ اس کے سوا اور سورہ کو ناجائز یا مکروہ سمجھ لے لیکن اگر آسانی کے واسطے کوئی سورہ مقرر کر لے یا جو سورۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئی ہے اس کو تبرکاً پڑھا کرے تو اس میں کراہت نہیں لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اس کے سوا کبھی کبھی اور سورہ بھی پڑھا کرے تاکہ کوئی جاہل یہ نہ سمجھ لے کہ اس کے سوا اور کوئی سورہ جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ فرض کی ہر رکعت میں الحمد کے سوا ایک پوری سورۃ پڑھے اور اگر عاجز ہو تو ایک سورۃ دو رکعتوں میں تمام کر لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ایک سورہ میں سے کچھ ایک رکعت میں پڑھا اور کچھ دوسری رکعت میں تو بعضوں نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے مکروہ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے لیکن ایسا کرنا نہ چاہئے اور اگر کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر ایک رکعت میں ایک سورہ کے بیچ میں سے یا اخیر میں سے پڑھے اور دوسری رکعت میں دوسری سورہ کے درمیان یا اخیر سے پڑھے تو ظاہر روایت کے بموجب ایسا کرنا نہ چاہیے لیکن اگر کرے تو مضائقہ نہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور حجتہ میں ہے کہ ایک رکعت میں ایک سورہ کا آخر پڑھا اور دوسری رکعت میں کوئی چھوٹی سورۃ پوری پڑھی مثلاً ایک رکعت میں آمن الرسول کا رکوع پڑھا اور دوسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھی تو مکروہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے دونوں رکعتوں میں آخر سورہ پڑھنا ایسی پوری چھوٹی سورہ سے افضل ہے جس کی بہ نسبت آخر سورہ کا ٹکڑا آیتوں میں زیادہ ہو اور اگر چھوڑی پوری سورہ اس آخر سورہ سے آیتوں میں زیادہ ہو سورہ قصیرہ کا پڑھنا افضل ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔

اور ایک طویل آیت جیسے ایت المدینہ یا تین چھوٹی آیتیں پڑھنا چاہے تو اس کی اولویت میں بھی اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اگر تین آیتیں ایک چھوٹی سورۃ کے برابر ہو جائیں تو انھیں کا پڑھنا افضل ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر رکعت میں ایسی دو سورتیں پڑھے کہ ان دونوں کے درمیان ایک یا کئی سورہ کا فصل ہے تو مکروہ ہے اور اگر دو رکعتوں میں دو سورتیں پڑھے تو اگر ان دونوں میں کئی سورہ کا فصل ہے تو مکروہ نہیں اور اگر ایک سورہ کا فصل ہے تو بعضوں نے کہا ہے مکروہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر بری سورہ کا فصل ہے تو مکروہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے جیسے کہ دو چھوٹی سورۃ کے فصل میں مکروہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ کسی حالت میں مکروہ نہیں اور اگر ایک رکعت میں ایک سورۃ پڑھی اور دوسری رکعت میں یا اسی رکعت میں اس سے اوپر کی سورۃ پڑھی تو مکروہ ہے اس طرح اگر ایک رکعت میں ایک آیت پڑھی اور دوسری رکعت میں یا اسی رکعت میں اس سے اوپر کی آیت پڑھی تو مکروہ ہے اور اگر ایک رکعت میں یا دو رکعتوں میں دو آیتیں ایسی پڑھیں جن کے درمیان میں ایک یا کئی آیتوں کا فصل ہے تو ان کا حکم وہی ہے جو سورتوں کا حکم مذکور ہو چکا یہ محیط میں لکھا ہے یہ سارا بیان فرضوں کا تھا سنتوں میں مکروہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر ایک رکعت میں ایک سورۃ پڑھے۔ اور دوسری رکعت میں ایسی سورۃ پڑھی کہ ان دونوں میں ایک سورہ کا فصل یا اس سے اوپر کی سورۃ پڑھی مختار یہ ہے کہ اس طرح پڑھتا رہے چھوڑ نہ دے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر ایک سورہ شروع کی اور ایک یا دو آیتیں پڑھنے کے بعد دوسری سورۃ شروع کرنے کا ارادہ کیا تو مکروہ ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ ایک آیت سے کم پڑھ چکا ہے اگرچہ ایک ہی حرف کم ہو اگر رکوع کے واسطے تکبیر کہہ لی اپھر اسی قرأت میں اور زیادتی کرنا چاہی تو اگر رکوع نہیں کر لیا ہے تو مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر صرف الحمد[1] پڑھی یا الحمد کے ساتھ ایک یا دو آیتیں پڑھیں تو یہ مکروہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے جو شخص نماز میں سارا قرآن تمام کرے وہ

---

[1] نوادر معلی میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ ایک شخص فقط اسی قدر کہ الحمد للہ رب العالمین پڑھ سکتا ہے تو وہ اسی کو ہر رکعت میں ایک بار پڑھے اور مکرر نہ کرے اور اس کی نماز جائز ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور مبسوط بکرؒ میں ہے کہ سنت ادا ہونے میں ایک بڑی آیت بمنزلہ تین آیات کے ہے ۱۲ ع

جب معوذ تین یعنی سورہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ایک رکعت میں پڑھ چکے تو دوسری رکعت الحمد کے بعد سورہ بقرہ میں سے پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور حجتہ میں ہے کہ قرآن ساتوں قرات اور سب روایتوں سے پڑھنا جائز ہے لیکن میرے نزدیک ٹھیک یہ ہے کہ عجیب قرائتیں امالوں کے ساتھ اور جو غریب روایتوں سے ثابت ہوئی ہیں نہ پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے

پانچویں فصل

قاری کی لغزش کے بیان میں

قاری کی لغزشوں میں سے ہے کہ ایک کلمہ کے ایک حرف کو دوسرے کلمہ کے حرف سے ملا دے اگر ایک کلمہ کا حرف دوسرے کلمہ کے حرف سے ملایا مثلاً ایاک نعبد اس طرح پڑھا کہ کاف نون ملے گیا یا غیر المغضوب علیہم اس طرح پڑھا کہ بے عین سے مل گیا یا سمع اللہ لمن حمدہ اس طرح پڑھا کہ اللہ کی ہے لام سے مل گئی تو صحیح یہ ہے کہ اگر چہ عمداً پڑھے نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ایک حرف کی جگہ دوسرے حرف کا ذکر کرنا ہے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف ذکر کیا مثلاً ان المسلمین کی جگہ ان المسلمون اور ان الظالمین کی جگہ ان الظالمون پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل گئے ہیں پس اگر وہ دونوں ایسے حرف تھے کہ ان میں آسانی سے جدائی ممکن تھی جیسے کہ طا اور صاد پس اگر کسی نے طالحات کی جگہ صالحات پڑھ دیا تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر وہ دونوں حرف ایسے تھے کہ ان میں بغیر مشقت فرق نہیں ہوسکتا تھا جیسے کہ ظا اور ضاد اور صاد اور سین اور طا اور تا۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اکثر کا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اکثر مشائخ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ امام ابوالحسن اور قاضی امام ابو عاصم نے کہا ہے کہ اگر عمداً ایسا کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اتفاقاً اس کی زبان سے نکل گیا یا ان میں تمیز نہیں جانتا تو فاسد نہ ہوگی اور یہی سب قولوں میں ٹھیک اور مختار ہے یہ وجیز میں لکھا ہے جو کردری کی تصنیف ہے۔ جو شخص حرفوں کو اچھی طرح ادا[1] نہیں کر سکتا تو چاہئے کہ کوشش کرے اور اس میں معذور نہ ہوگا پس اگر بعض حروف میں اس کی زبان جاری نہیں ہوتی تو اگر اس کو کوئی ایسی آیت نہ ملے جس میں یہ حرف نہ ہوں تو نماز اس کی سب کے نزدیک جائز ہوگی مگر اس کو چاہئے کہ دوسرے کی امامت نہ کرے اور اگر اس کو کوئی ایسی آیت ملے کہ جس میں یہ حروف نہ ہوں اور اس کو پڑھے تو سب کے نزدیک جائز ہوگی اور اگر وہی آیت پڑھے کہ جس میں یہ حروف ہیں تو بعضوں نے کہا ہے کہ نماز اس کی جائز نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے

اور منجملہ ان کے حروف کا حذف کر دینا ہے اگر حذف بطور ایجاز و ترخیم کے ہے تو اگر شرطیں موجود ہیں مثلاً یوں پڑھا و نادوا یا مال تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بطور ایجاز و ترخیم کے نہ ہو پس اگر معنی نہیں بدلتے مثلاً ولقد جاء هم رسلنا بالبينات پڑھا اور تے چھوڑ دی تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل جائیں مثلاً فما لهم لايومنون کی جگہ فمالهم يومنون پڑھ دے تو عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی۔ یہ محیط میں لکھا ہے عتابیہ میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اور مثلاً وہم لا يظلمون افرايت کو لا يظلمون قرايت پڑھا اور افرائیت کا الف حذف کر دیا اور يظلمون کے نون کو افرايت کی تے سے ملا دیا مايحسبون انهم ليحسنون صنعا کو ليحسنون نهم صنعا پڑھا اور انہم کا الف حذف کر کے دونوں نون کو ملا دیا تو نماز فاسد نہ

[1] مثلاً ح نہیں ادا ہوتی تو وہ مثلاً الہمد بجائے الحمد کے نکلے یا اعوذ کا عین نکلا اور الف نکلا یا الصمد کی جگہ سین نکلا پس وہ رات و دن اس کے صحیح نکالنے میں کوشش کرتا اور نہیں قادر ہوتا ہے تو نماز جائز ہے اور اگر کوشش چھوڑ دی تو فاسد ہے اور یہ گنجائش نہیں کہ باقی عمر میں کوشش چھوڑ دے ۱۲

ہوگی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے زیادتی حرف کی اگر کوئی حرف بڑھا دیا تو اگر معنے نہیں بدلتے مثلاً وانہ عن المنکر کو وانہی عن المنکر پڑھا تو عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اسی طرح اگر ھم الذین کفروا کو اس طرح پڑھا کہ ہم کے میم کو جزم کیا اور الذین کے الف محذوف کو ظاہر کیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اس طرح اگر ماخلق الذکر والانثی کو اس طرح پڑھا کہ الف محذوف کو اور لام مدغم کو ظاہر کیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر معنی بدل جائیں مثلاً زرابی کو زرابیب پڑھا یا مثانی کو مثانین پڑھا یا الذکر والانثی ان سعیکم لشتی میں وان سعیکم پڑھا اور واو بڑھا دیا۔ یا والقرآن الحکیم انک لمن المرسلین میں وانک لمن المرسلین پڑھا اور واو بڑھا دیا تو نماز فاسد ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ کلمہ کو چھوڑ کر اس کی جگہ دوسرا کلمہ بڑھا دے اگر ایک کلمہ کو چھوڑ کر اس کی عوض دوسرا کلمہ ایسا پڑھا کہ معنے میں اس سے قریب ہے اور وہ قرآن میں دوسری جگہ موجود بھی ہے مثلاً علیم کی جگہ حکیم پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر یہ کلمہ قرآن میں نہیں لیکن معنی اس سے قریب ہے مثلاً التوابین کی جگہ انبیابین پڑھ دیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے یہ مروی ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ نماز فاسد ہوگی۔ اور اگر یہ کلمہ قرآن میں نہ ہو اور نہ دونوں کلمے معنی میں قریب ہوں تو اگر وہ کلمہ تسبیح یا تحمید یا ذکر کی قسم سے نہیں ہے تو بلا خلاف نماز فاسد ہوگی اور اگر قران میں ہے لیکن دونوں کلمے معنی میں قریب نہیں مثلاً انا کنا فاعلین میں بجائے فاعلین کے غافلین پڑھا اور اس طرح کوئی کلمہ بدل دیا جس کے اعتقاد سے کفر ہو جاتا ہے تو عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کا صحیح مذہب بھی یہی[1] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور اگر کسی چیز کی نسبت ایسی طرف کو کردی جس کی طرف کو وہ منسوب نہیں تو اگر وہ چیز جس کی طرف کو نسبت کی ہے قرآن میں نہیں مثلاً مریم ابنت غیلان پڑھا تو بلا خلاف نماز فاسد ہوگی اور جس کی طرف کو نسبت کی ہے وہ قرآن میں ہے جیسے مریم ابنتہ لقمان یا موسیٰ ابن عیسیٰ پڑھا تو امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور یہی مذہب ہے عامہ مشائخ کا اور اگر عیسیٰ بن لقمان پڑھا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر موسیٰ بن لقمان پڑھا تو نماز نہ ہوگی اس لئے کہ عیسیٰ کے باپ نہیں اور موسیٰ کے باپ ہے مگر اس نے نام میں خطا کی یہ وجیز میں لکھا ہے جو کروری کی تصنیف ہے اور منجملہ ان کے زیادتی ایسے کلمہ کی ہے جو کسی کلمہ کے عوض میں نہ ہو کلمہ زائدہ سے اگر معنے بدل جائیں اور وہ کلمہ قرآن میں دوسری جگہ موجود ہو مثلاً: الذین آمنو بالله ورسله کو الذین آمنو و کفرو ابالله ورسله پڑھے یا موجود نہ ہو مثلاً انما نملی لھم لیزدادو اثما کو انما نملی لھم لیزدادو اثما وجمالا پڑھے تو بلا نماز فاسد ہوگی اور اگر معنے نہ بدلے تو اگر وہ کلمہ قرآن میں اور جگہ ہے مثلاً ان اللہ کان بعبادہ خبیرا کو ان اللہ کان بعبادہ خبیر بصیرا پڑھے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی او ر اگر وہ کلمہ قرآن میں موجود نہ ہو مثلاً فیہا فاکہتہ ونخل ورمان کو فیہا فاکہتہ ونخل وتفاح ورمان پڑھے تو عامہ مشائخ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے

اور منجملہ ان کے تکرار حرف یا کلمہ کی ہے اگر ایک حرف کو مکرر کیا پس اگر اس میں کسی ضعیف حرف کا اظہار ہو گیا مثلاً من یرتد کو من یرتدد پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر زیادتی حرف کی ہوئی مثلاً الحمد اللہ کو تین لاموں سے پڑھا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر کلمہ کو مکرر کیا تو اگر معنی نہ بدلے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بدل گئے مثلاً رب رب العالمین یا مالک مالک یوم الدین پڑھا تو صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد ہوگی ظہیریہ میں لکھا ہے اور منجملہ انکے آگے کے پیچھے اور پیچھے کے آگے کر دینے میں غلطی کرنا ہے اگر ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے

[1] اگر قولہ الست بربکم قالوا بلی من قالو نعم پڑھا تو فاسد ہے تمعون کی جگہ تخشعون میں اظہر فساد ہے۔ انت العزیز الکریم میں الحکیم پڑھا تو مختار یہ ہے کہ فاسد ہے قبل طلوع الشمس وقبل الغروب میں عند طلوع الشمس وعند الغروب پڑھنا مفسد ہے کل صغیر وکبیر نے سفر یا والنازعات نزعا مفسد نہیں اور عمدہ تو صحیح عین الہدایہ اردو شرح ہدایہ میں ہے ۱۲ ع

آگے کر دیا یا پیچھے کر دیا اگر معنی نہ بدلے مثلاً :لھم فیھا زفیر و شھیق کی جگہ لھم فیھا شھیق و زفیر پڑھا اور شھیق کو مقدم کر دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر معنے بدل گے مثلاً ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم کو ان الابرار لفی جحیم وان الفجار لفی نعیم پڑھا تو اکثر مشائخ کا یہ قول ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر دو کلموں پر مقدم کر دیا پس اگر معنی بدل جائیں مثلاً :انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاء ہ فلا تخافوھم وخافون کو انما ذلکم الشیطان یخوف اولیا فخاذھم ولا یخافون پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر معنے نہ بدلے مثلاً یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ کو یوم تسود وجوہ وتبیض وجوہ پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف پر مقدم کر دیا تو اگر معنی بدل گئے مثلاً عفص کو بجائے عصف کے پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر معنی نہ بدلے مثلاً بجثاءً اجوے کو غثاءً احوے پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ ذکر کر دینا ہے اگر آیت پر پورا وقف کر کے دوسری پوری یا تھوڑی سی پڑھی تو نماز فاسد نہ ہوگی مثلاً والعصر ان الانسان پڑھ کر ان الابرار لفی نعیم پڑھ دیا۔ یا سورہ والتین ھذا البلد الامین تک پڑھی پھر وقف کیا پھر لقد خلقنا الانسان فی کبد پڑھا یا ان الذین آمنو و اعملو الصالحات پڑھا پھر وقف کیا پھر اولئك ھم شر البریہ پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن اگر وقف نہ کیا اور ملا دیا تو اگر معنے نہ بدلے مثلاً ان الذین آمنو واعملو الصالحات لھم جنات الفردوس کی جگہ ان الذین آمنو وعملو الصالحات فلھم جزای الحسنیٰ پرھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن اگر معنے بدلے مثلاً ان الذین آمنو وعملو الصالحات اولئک ہم شر البریہ پڑھ دیا اور ان الذین کفروا من اہل لکتاب کو خالدین فیہا تک پڑھ کر اولئک ہم خیر البریہ پڑھ دیا تو تمام علما کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کی وقف اور وصل اور ابتدا ہے جہاں ان کا موقع نہ ہو اگر ایسی جگہ وقف کیا جہاں موضع وقف کا نہیں یا ایسی جگہ سے ابتدا کی جہاں سے ابتدا کا مقام نہیں تو اگر معنی میں بہت کھلا ہوا تغیر نہیں ہوا مثلاً ان الذین آمنوا وعملو الصالحات پڑھ کر وقف کیا پھر اولئک ہم خیر البریہ سے ابتدا کی تو ہمارے علما کا اجماع اس بات پر ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر ایسی جگہ وصل کیا کہ جہاں وصل کا موقع نہ تھا مثلاً اصحاب النار پر وقف نہ کیا اور اس کو الذین یحلون العرش سے ملا دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن وہ بہت مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر معنے میں بہت تغیر ہو گیا مثلاً شھد اللہ انہ لا الہ پڑھا اور پھر وقف کیا پھر الا ہو پڑھا تر اکثر علماء کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اور بعض کے نزدیک فاسد ہو جائے گی اور فتویٰ اس پر ہے کہ کسی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور قاضی امام سعید نجیب ابوبکر نے کہا ہے کہ جب قرأت سے فارغ ہو اور رکوع کا ارادہ کرے تو اگر قرأت کا ختم اللہ کی تعریف پر ہوا ہے تو اللہ اکبر کا اس سے ملانا اولیٰ ہے اور اگر اللہ کی تعریف پر ختم نہیں ہوا مثلاً ان شانئک ہوالابتر پڑھا تو وہاں اللہ اکبر اس سے جدا کرنا اولیٰ[1] ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے غلطی اعراب کی ہے اگر اعراب میں ایسی غلطی کی جس سے معنی بدل نہ گئے مثلاً لاترفعوا اصواتکم میں تے کو پیش سے پڑھا تو نماز بالاجماع فاسد نہ ہوگی اور اگر معنے میں بہت تغیر ہوا مثلاً وعصے آدم ربہ پڑھا اور میم کو زبر اور بے کو پیش سے پڑھا یا اسی قسم کی اور غلطی کی جس کے قصد کرنے میں کفر ہو جاتا ہے تو اگر بطور خطا کے پڑھا ہے تو متقدمین کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور متاخرین میں اختلاف ہے محمد ابن مقاتل اور ابو نصر محمد بن سلام اور ابوبکر بن سعید بلخی اور فیقہ ابوجعفر ہندوانی اور ابوبکر محمد ابن الفضل اور شیخ امام زاہد شمس الائمہ حلوائی کا یہ قول ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی متقدمین کے قول میں احتیاط زیادہ ہے اس لیے کہ اس کے ارادہ میں کفر ہو جاتا ہے اور جس کے ارادہ میں کفر ہو وہ منجملہ

[1] مقتضائے ادب بھی ہے جیسے تلاوت قرآن میں ۲۵۔ پارہ پر الیہ یرد علم الساعۃ ...... میں کہا گیا کہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم نہ ملا دے کہ الیہ کی ضمیر میں وہم ہوتا ہے کہ شیطان کی طرف ہے ۱۲ م

قرآن نہیں اور متاخرین کے قول میں آسانی زیادہ ہے اس لئے کہ اکثر آدمی ایک اعراب کو دوسرے اعراب سے تمیز نہیں کر سکتے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اشبہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ عتابیہ میں لکھا ہے اور یہی ظہیریہ میں لکھا ہے۔

اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ تشدید اور مدکو ان کے مقاموں سے چھوڑ دے اگر ایاک نعبد و ایاک نستعین میں تشدید چھوڑ دی یا الحمد اللہ رب العالمین میں بے کو تشدید سے نہ پڑھا تو مختار یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اور ہر جگہ یہی حکم ہے مگر عامہ مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ فاسد ہوگی اور مد چھوڑنے میں اگر معنی نہیں بدلتے مثلاً اولئک کو بغیر مد کے پڑھا یا انا اعطینا ک کا مد چھوڑ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنے بدل جائیں مثلاً سواء علیہم کو مد چھوڑ کر پڑھا یا دعا اور نداء میں مد نہ کیا تو مختار یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی جس طرح تشدید کے چھوڑنے میں فاسد نہ ہوتی تھی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ومن اظلم ممن کذب علے اللہ میں تشدید کی تو بعضوں نے کہا ہے نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ عتابیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ہے ادغام کو اس کے موقع سے چھوڑنا اور ایسی جگہ ادا کرنا جہاں اس کا موقع نہیں اگر ایسے موقع پر ادغام کیا جہاں کسی نے ادغام نہیں کیا ہے اور اس ادغام سے عبارت بگڑ جاتی ہے اور کلمہ کے معنی سمجھ میں نہیں آتے مثلاً قل للذین کفروا ستغبلون میں غین کو لام میں ادغام کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر ایسی جگہ ادغام کیا جہاں کسی نے ادغام نہیں کیا ہے مگر اس کلمہ کے معنی نہیں بدلتے اور وہی سمجھ میں آتا ہے جو بغیر ادغام کے سمجھا جاتا تھا مثلاً قل سیر وا پڑھا اور لام کو سین میں ادغام کر دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر ادغام اپنے موقع سے چھوڑ دیا مثلاً اینما تکونوا یدر ککم الموت پڑھا اور ادغام چھوڑ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اگر چہ عبارت بگڑ جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے امالہ کرنا ہے جہاں اس کا موقع نہیں اگر بسم اللہ امالہ سے پڑھی یا مالک یوم الدین امالہ سے پڑھا اور اس طرح بے موقع امالہ کیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے وہ قرأت پڑھنا ہے جو اس قرآن میں جس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع[1] کیا ہے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر ایسی قرأت پڑھی جو اس مشہور قرآن میں نہیں اور اسکے معنے بھی اس سے ادا نہیں ہوتے تو اگر وہ دعا یا ثنا نہیں ہے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس سے وہی معنی ادا ہوئے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے موافق نماز فاسد نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور اس مسئلہ میں ٹھیک جواب یہ ہے کہ اگر مصحف ابن مسعود وغیرہ کی قرأت پڑھی تو وہ نماز کی قرأت میں شمار نہیں ہوگی لیکن اس سے نماز فاسد نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر اس کے ساتھ مشہور قرآن میں سے بھی اس قدر پڑھ لیا جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے تو اس سے نماز جائز ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ہے کلمہ کو پورا نہ پڑھنا اگر ایک کلمہ کو تھوڑا سا پڑھا اور پورا نہ کیا یا اس سبب سے کہ سانس ٹوٹ گئی یا اس سبب سے کہ باقی کلمہ بھول گیا اور پھر یاد آیا تو پڑھ لیا مثلاً الحمد اللہ پڑھنے کا ارادہ کیا اور آل کہہ کر سانس ٹوٹ گئی یا باقی بھول گیا پھر یاد آیا اور حمد اللہ پڑھا یا باقی یاد نہ آیا مثلاً یہ قصد کیا تھا کہ الحمد اور سورہ پڑھے پھر اس کا پڑھنا بھول گیا اور پھر پڑھنے کا ارادہ کیا اور جب آل کہا تو اس کو یہ خیال ہوا کہ میں پڑھ چکا ہوں پس چھوڑ دیا اور رکوع کر دیا یا تھوڑا سے کلمہ پڑھا اس کو چھوڑ کر دوسرا کلمہ پڑھا پس ان سب اور ایسی ہی اور صورتوں میں بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور شمس الائمہ حلوائی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اگر ایسے کلمہ کو تھوڑا سا پڑھا جس کے کل پڑھنے میں نماز فاسد ہو جاتی ہے تو اس تھوڑے پڑھنے میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے جزو کلمہ کو حکم کل کلمہ کا ہے یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اگر اس جزو کلمہ کے بھی از روئے لغت کچھ معنی صحیح ہو سکتے ہوں اور فضول نہیں ہوتا اور قرآن کے معنی

---

[1] حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ مصحف جو متواتر ہے مع متوارث قرأت کے جمع ہوا ہے پس جو قرأت اُس کی قرأت میں سے نہ ہو وہ قرآن نہیں یعنی قرآن تو متواتر قطعی متوارث کا نام ہے اور وہ شاذ قرأت نہیں ہے تو اس میں قرآن کی صفت نہ ہوئی ۱۲م

بھی نہیں بدلتے تو چاہئے کہ نماز فاسد نہ ہو اور اگر اس جز وکلمہ کے کچھ معنی نہیں اور فضول ہے یا فضول نہیں ہے مگر اس سے قرآن کے معنی بدل جاتے ہیں تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اکثر مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ ایسی باتیں ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں پس ان کا حکم اس طرح ہوگا جیسے نماز میں کھنکارنے کا ہوتا ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر کلمہ کے بعض حرف کو پست پڑھا تو صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ ایسی صورت میں اکثر واقع ہو جاتی ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

اگر قرآن کو نماز میں راگنی سے پڑھا تو اگر کلمہ بدل جاتا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر صرف مد ولین کے حرفوں میں راگنی کی تو فاسد نہ ہوگی لیکن اگر بہت کھلی ہوئی راگنی ہوگئی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر نماز کے علاوہ قرآن کو راگنی سے پڑھا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو مکروہ بتایا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ وجیز کروری میں لکھا ہے اور اس کا سننا بھی مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ابوالقاسم صفار بخاری نے نقل کیا ہے کہ اگر نماز اس طرح کی ادا ہو کہ اس میں بعض وجہ جواز کی ہو اور بعض وجہ فساد کی ہو تو احتیاطاً فساد کا حکم کریں گے لیکن قرأت کے مسئلوں میں جواز کا حکم کریں گے اس لئے کہ اس کی غلطیوں میں تمام لوگ مبتلا ہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے اللہ کے ناموں میں تانیث داخل کرنا اگر کسی نے نماز میں هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام میں یاتیہم کو تاتیہم سے پڑھا تو محمد بن علی بن محمد الادیب نے کہا ہے کہ نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ اللہ کے ناموں میں تانیث داخل کرنا جائز نہیں جس طرح: الله لا اله الا هو الحي القيوم اور لم يلد ولم يولد اور اس طرح اور صفات الٰہی میں تانیث داخل کرنا جائز نہیں اور شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ یہ فعل غیر اللہ کا ہے بعض مشائخ نے اسی کو صحیح کہا ہے یہ محیط اور ذخیرہ میں لکھا ہے فوائد میں ہے کہ اگر کسی نے نماز میں کھلی ہوئی خطا کی پھر لوٹا کو صحیح پڑھا تو میرے نزدیک نماز اس کی جائز ہے اور یہی حکم ہے اعراب کی غلطی کا اور اگر کسی نے پیش کی جگہ زبر پڑھا یا زبر کی جگہ پیش پڑھا یا پیش و زبر کی جگہ زیر پڑھا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

پانچواں باب

امامت کے بیان میں

اور اس میں سات فصلیں ہیں

پہلی فصل

جماعت کے بیان میں

[1] جماعت سنت موکدہ ہے یہ متون میں اور خلاصہ اور محیط سرخسی میں لکھا ہے غایۃ میں ہے کہ ہمارے مشائخ نے اس کو واجب بتایا ہے مفید میں ہے کہ سنت اس کا اس واسطے نام رکھا ہے کہ اس کا واجب ہونا سنت سے ثابت ہے بدائع میں ہے کہ ایسے مردوں پر جو عاقل بالغ آزاد ہیں اور بلا حرج جماعت پر قادر ہیں ان پر جماعت واجب [2] ہے۔ اگر جماعت فوت ہو جائے تو ہمارے

[1] جماعت سنت مؤکدہ جو جس کے ترک کرنے میں اسارت و برائی ہے لقولہ علیہ السلام الجماعۃ من سنن الہدیٰ لا یتخلف عنہا الا منافق یعنی جماعت منجملہ سنن الہدیٰ کے ہے اس سے نہیں بچھڑے گا مگر منافق یعنی جس کی خصلت منافقوں مانند ہے اور حدیث ابو ہریرہؓ میں بلا عذر گھر میں پڑھنے والوں و جماعت سے بچھڑنے والوں کے گھر جلانے کا قصد کیا اور ظاہر کلام میں شیخ ابن الہمام کا میلان بجانب وجوب ہے ۱۲

[2] تمھدئی نے کہا جمعہ وعیدین میں جماعت شرط ہے اور تراویح میں جماعت سنت اور وتر رمضان میں مستحب ہے ۱۲ ا

اصحاب کا بلا خلاف یہ قول ہے کہ دوسری مسجد میں طلب اس کی واجب نہیں لیکن اگر دوسری مسجد میں جماعت کے واسطے چلا جائے تو بہتر ہے اور اگر اپنے محلے کی مسجد میں پڑھ لے تو بھی بہتر ہے قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اپنے گھر کے لوگوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز پڑھ لے اور شمس الائمہ نے کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اولی یہ ہے کہ اگر اپنے محلّہ کی مسجد کے اندر داخل نہیں ہوا ہے تو کہیں اور جماعت تلاش کرے اور جو داخل ہو گیا ہے تو وہیں نماز پڑھ لے جماعت بہت سے عذروں سے ساقط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جماعت مریض اور لنگڑے اور اپاہج اور اس شخص پر جس کا داہنا ہاتھ بایاں پاؤں یا اس کے برعکس کٹے ہوے ہوں یا فقط پاؤں کٹے ہوے ہوں یا فالج کی بیماری کی وجہ سے چل نہ سکے یا بہت بڑھاپے کی وجہ سے عاجز ہو یا اندھا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر جماعت واجب نہیں اور صحیح یہ ہے کہ بارش اور کیچڑ اور بہت سردی اور بہت تاریکی میں بھی جماعت ساقط ہو جاتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اندھیری رات میں تیز ہوا سے بھی ساقط ہو جاتی ہے دن میں ہوا عذر نہیں اس طرح اگر پیشاب و پائخانہ یا ان میں سے ایک کی حاجت ہو تو جماعت ساقط ہو جاتی ہے یا اگر یہ خوف ہو کہ اگر نکلے گا تو اس کا قرض خواہ اس کو قید کر لے گا یا کسی سفر کا ارادہ کرتا ہے اور جماعت کھڑی ہو گئی اور اس کو خوف ہے کہ اگر جماعت سے نماز پڑھ لے گا تو قافلہ چھوٹ جائے گا یا کسی بیمار کی خدمت کرتا ہے یا اپنے مال کے جاتے رہنے کا خوف ہے اور اس طرح جب کھانا حاضر ہو اور جماعت کھڑی ہو اور نفس اس کا کھانے کی طرف کو راغب ہو اور ایسے ہی جب غیر وقت عشا میں کھانا حاضر و نفس مشتاق ہو تو سب صورتوں میں جماعت ساقط ہو جاتی ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

اگر محلّہ کی مسجد میں امام اور جماعت کے لوگ معمولی مقرر ہوں اور ان لوگوں نے اس میں جماعت سے نماز پڑھ لی تو اذان کے ساتھ دوسری جماعت اس میں جائز نہیں اور بغیر اذان کے پڑھیں تو بالاجماع مباح ہے اور یہی حکم ہے راستہ کی مسجد کا یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو خود مصنف کی لکھی ہے جمعہ کے سوا اور نمازوں میں ایک آدمی سے جب زیادہ ہو تو جماعت ہے اور اگرچہ اس کے ساتھ ایک سمجھ والا لڑکا ہی ہو یہ سراجیہ میں لکھا ہے۔ لوگوں کو بلا بلا کر نفل کی نماز جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے اور صدر الشہید کی اصل میں ہے کہا اگر بغیر اذان و اقامت کے کئی گوشوں میں جماعت سے نماز پڑھ لیں تو مکروہ نہیں شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ اگر امام کے سوا تین آدمی ہوں تو بالاتفاق مکروہ نہیں چار میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ مکروہ ہے کذا فی الخلاصۃ۔

دوسری فصل

اس کے بیان میں جس کو امامت کا حق زیادہ ہے

امامت کے واسطے سب میں زیادہ اولی وہ شخص ہے جو احکام نماز کو زیادہ جانتا ہو یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اور یہی ظاہر ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے یہ حکم اس صورت پر ہے کہ جب وہ قرأت بھی اس قدر جانتا ہو جس سے قرأت کی سنت[1] ادا ہو جائے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس کے دین میں بھی کچھ طعن[2] نہ ہو یہ کفایہ اور نہایہ میں لکھا ہے اور ظاہر گناہوں سے بچتا ہو تو وہی مستحق ہے اگرچہ سوا اس کے کوئی اور زیادہ پرہیزگار ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی زاہدی میں لکھا ہے اگر کوئی شخص نماز کے علم میں کامل ہو لیکن سوائے اس کے اور علوم نہ جانتا ہو وہ اولی ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر وہ شخص نماز کے احکام برابر جاننے والے ہوں تو ان میں سے جو شخص زیادہ قاری ہو یعنی علم قرأت زیادہ جانتا ہو وقف کی جگہ وقف کرتا ہو اور وصل کی جگہ وصل اور تشدید کی جگہ تشدید اور تخفیف کی جگہ تخفیف وہ زیادہ مستحق

[1] اور کہا گیا کہ قدر فرض۔ ع۔ اور کہا گیا کہ قدر رواجب۔ د۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اولویت کے لیے واجب نہیں ہو سکتا۔ ۱۲ع

[2] مثلاً امام مسجد معمولی ہے اور کسی کو اُس کے اعتقاد میں طعن ہو تو وہ ترک جماعت میں معذور ہے بخلاف اس کے جس کے افعال فجور ہوں ۱۲

ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جو زیادہ پرہیز گار[1] ہو وہ اولیٰ ہے اور جو اس میں بھی برابر ہوں تو جو عمر میں زیادہ ہو وہ اولیٰ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر سن میں بھی برابر ہوں تو جو خلق میں احسن ہو وہ اولیٰ ہے اور اگر اس میں بھی برابر ہو تو حسب میں زیادہ ہے وہ اولیٰ ہے اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جو زیادہ خوشرو ہے وہ اولیٰ ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور خوشروئی وہ مراد ہے جو رات میں زیادہ نماز پڑھنے سے ہو۔ کذافی الکافی اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو سب سے زیادہ نسبی شرف والا ہو کذا فی فتح القدیر پس جو شخص زیادہ کامل ہوگا وہی افضل ہے اس واسطے کہ مقصود کثرت جماعت ہے اور رغبت لوگوں کی ایسے شخص میں زیادہ ہوتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے ہے اور اگر یہ ساری خصلتیں دو شخصوں میں جمع ہوں تو ان دونوں میں قرعہ ڈالیں یا قوم کے اختیار پر چھوڑ دیں۔ اگر کسی گھر میں جماعت ہو اور مہمان ہوں اور گھر والا ہو تو امامت کے واسطے یہ اولیٰ ہے لیکن اگر ان میں بادشاہ یا قاضی بھی ہو تو اگر گھر والا ان میں سے کسی کو تعظیماً بڑھا دے تو افضل ہے اور اگر ان میں سے کوئی خود ہی بڑھ جائے تو جائز ہے اور اگر کسی گھر میں کرایہ دار بھی ہو اور مالک و مہمان بھی ہو تو جماعت کی اجازت دینے کا حق کرایہ دار کو ہے اور اجازت اس سے طلب کریں گے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اس طرح اگر کسی نے مکان مستعار لیا ہو تو مستعار دینے والے سے مستعار لینے والا اولیٰ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ مسجد میں کوئی ایسا شخص داخل ہو جو امامت کی صفات میں بہ نسبت امام محلّہ کے زیادہ کامل ہے تو امام محلّہ کا اولیٰ ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ گونگا آدمی اگر گونگوں کا امام ہو تو کل کی نماز جائز ہے۔ اور اگر ایسا شخص کسی امی کا امام ہو یعنی اس کو قرآن نہیں آتا تو بعض مواضع میں یہ لکھا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک نماز جائز نہیں اور شیخ الاسلام نے کتاب الصلوٰۃ کی شرح میں لکھا ہے کہ گونگا اور اُمی اگر نماز پڑھنا چاہیں تو امی امامت کے واسطے اولیٰ ہے اور اُمی اگر گونگے کی امامت کرے تو بلا خلاف دونوں کی نماز جائز ہوگی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے

اور منیۃ المصلی میں لکھا ہے کہ صرف جنابت سے تیمم کرنے والا اس شخص سے اولیٰ ہے جس نے حدث سے تیمم کیا ہو یہ نہر الفائق میں لکھا ہے مسجد میں کچھ لوگ اندر کے درجے میں ہیں کچھ باہر اور موذن نے اقامت کہی اور باہر کے لوگوں میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر باہر والوں کا امام بن گیا اور اندر کے شخصوں میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر اندر والوں کا امام ہو گیا تو جس نے پہلے نماز شروع کر دی اس کے اور اس کے مقتدیوں کے حق میں کراہت نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے دو شخص فقہ اور نیکی میں برابر ہیں مگر ایک ان میں کا قاری زیادہ ہے اور مسجد والوں نے دوسرے کا امام بنالیا تو برا کیا اور اگر بعضوں نے زیادہ قاری کو پسند کیا اور بعضوں نے اس کے غیر کو تو اعتبار اکثر کا ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر محلّہ میں امامت کے لائق ایک ہی شخص ہو تو اس پر امامت لازم نہیں ہے اور وہ امامت کے چھوڑنے میں گنہگار نہ ہوگا یہ قنیہ میں لکھا ہے

تیسری فصل

اُس شخص کے بیان میں جو امامت کے لائق ہو

مرغینانی نے کہا ہے کہ صاحب ہوا اور صاحب بدعت کے پیچھے نماز جائز ہے اور رافضی[2] اور قدری اور جہمی اور مشبہہ اور اس شخص کے پیچھے جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے نماز جائز نہیں اور حاصل یہ ہے کہ اگر دین کی خرابی ایسی ہو کہ اس سے کافر نہ ہوتا

---

[1] ورع یعنی پرہیز گاری یہ ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً شبہہ ہو اگر چہ ان کا ارتکاب جائز ہو تو اُن سے بھی پرہیز کرے تو عامہ مباحات سے اس کو اجتناب ہوگا اور تقویٰ یہ ہو کہ حرام و مکروہ تحریمی سے بچ جائے ۱۲ ع [2] رافضی سے یہاں وہ فرقہ مراد ہے جس نے صحبت صدیق اکبرؓ سے انکار کیا۔ خطابیہ غالی رافضی حتیٰ کہ اپنوں کے لیے جھوٹ بولنا جائز جانتے ہیں اللہذا اُن کی گواہی مردود ہے۔ قدوری جو اپنے آپ کو قادر کہتے ہیں۔ مشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ کہتے ہیں ہاتھ پاؤں وغیرہ سے ۱۲

ہوتو کراہت کے ساتھ نماز جائز ہے ورنہ جائز نہیں یہ تبیین اور خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اور جو شخص[1] معراج کا منکر ہے تو اگر وہ مکہ سے بیت المقدس تک جانے کا منکر ہے تو کافر ہے اور اگر بیت المقدس سے آگے معراج کا منکر ہے تو کافر نہیں اور اگر مبتدع یا فاسق کے پیچھے نماز پڑھی تو جماعت کا ثواب مل جائے گا لیکن اس قدر ثواب نہ ملے گا جو متقی کے پیچھے پڑھتے میں ملتا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر شافعی سے اقتدا کیا تو صحیح ہے اگر امام مقامات خلاف سے بچتا ہو مثلاً سبیلین کے سوا اور کسی مقام سے کوئی نجس چیز نکلے جیسے فصد کھلائے تو وضو کر لے اور قبلہ سے بہت نہ پھرتا ہو یہ نہایہ اور کفایہ کے باب الوتر میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر سورج کے چھپنے کے موقعوں سے پھر گیا تو قبلہ سے بہت پھر گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور متعصب نہ ہو اور اپنے ایمان میں شک نہ رکھتا ہو اور ایسے بند پانی جو جو تھوڑا ہو وضو نہ کر لے اور منی لگ جائے تو اپنے کپڑے دھوتا ہو اور خشک منی کو کھرچ ڈالتا ہو اور وتر کو قطع نہ کرتا ہو اور قضا نمازوں میں ترتیب کی رعایت کرتا ہو اور چوتھائی سر کا مسح کرتا ہو یہ نہایہ اور کفایہ کے باب الوتر میں لکھا ہے اور تھوڑے پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو نہ کرتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور مستعمل پانی سے وضو نہ کرتا ہو یہ سراجیہ میں لکھا ہے امام تمر تاشی نے شیخ الاسلام معروف بہ خواہرزادہ سے نقل کیا ہے کہ اگر شافعی امام سے یہ چیزیں یقینی معلوم نہ ہوں تو اس سے اقتدا کرنا جائز ہے اور مکروہ ہے یہ کفایہ اور نہایہ میں لکھا ہے اگر مقتدی کو امام میں ایسی باتیں معلوم ہوں جن سے امام کے نزدیک نماز فاسد ہوتی ہے جیسے عورت یا ذکر کا چھونا اور امام کو اس کی خبر نہیں تو اکثر فقہا کے بموجب نماز اس کی جائز ہوگی اور بعضوں کے نزدیک جائز ہوگی پہلا قول جو اصح ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مقتدی کی رائے کے بموجب امام کی نماز جائز ہے اور اس کے حق میں اپنی رائے معتبر ہے پس جواز کا قول معتبر ہو یہ تبیین میں لکھا ہے فضلیؒ نے کہا ہے کہ وتر میں حنفی کا اقتدا اس شخص سے صحیح ہے جس کی رائے بموجب مذہب امام محمدؒ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے تیمم کرنے والا اگر وضو کرنے والے کی امامت کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز[(1)] ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے کہ یہ خلاف اس صورت میں ہے جب وضو کرنے والوں کے پاس پانی نہ ہو اور اگر ان کے پاس پانی ہے تو تیمم کرنے والا وضو کرنے والے کی امامت نہ کرے یہ نہایہ میں لکھا ہے جنازہ کی نماز میں وضو کرنے والوں کو تیمم کرنے والے کی اقتدا کرنا بلا خلاف جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے

اگر دو معذروں[2] کا ایک سا عذر ہو تو ایک کو دوسرے سے اقتدا جائز ہے اور اگر مختلف ہوں تو جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے پس جس شخص میں ریح پھرنے کا عذر ہو اس کا اقتدا اس شخص سے جائز نہیں جس کو سلس البول کا مرض ہو یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اس طرح جس شخص کو سلس البول کا مرض ہو وہ اس شخص کے پیچھے نماز پڑھے جس کی ریح پھرتی ہو اور ایک زخم ہو جس کا خون نہ بند ہوتا ہو اس لئے کہ امام میں دو عذر ہیں اور مقتدی[3] میں ایک عذر یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے پاک شخص اس کے پیچھے جس کو سلس البول کا مرض ہو نماز نہ پڑھے نہ پاک عورتیں اس عورت کے پیچھے نماز پڑھیں جس کو استحاضہ کی بیماری ہو اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وضو کرنے میں یا وضو کے بعد حدث ہو جائے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور جائز ہے اقتدا پاؤں دھونے والے کا اس شخص کے پیچھے جو موزہ

---

[1] نہیں جائز ہے ایسے بدعتی کے پیچھے جو شفاعت کا منکر ہو یا دیدار الٰہی کا عذاب قبر کا یا کرام الکاتبین کا کیونکہ وہ کافر ہے کیونکہ ایسے امور شارع سے متوارث ہیں اگر کہے کہ رب عزوجل اپنی عظمت وجلال سے نہیں دکھلائی دے گا تو مبتدع ہے ۱۲ ع [2] مراد یہ ہے کہ ایک نماز کا وقت بدون اُس حدیث کے نہ گذرے تو وہ معذود ہے پس اس کا وضو اگرچہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طہارت ہے لیکن حکمی تو جس میں نہ ہونے سے وہ طاہر نہیں کہلاتا پس خلاصہ یہ ہوا کہ طاہر مرد معذور مرد کے پیچھے نہ پڑھے پس مقتدی بہ نسبت امام کے تندرست ہے، بوجہ اقتدار جائز نہ ہوئی ۱۲ [3] لیکن اصح یہ ہے کہ اخیر کی دونوں رکعتوں میں فاتحہ واجب ہے جیسا کہ عینی سے درمختار نے کہا تو اگر مفترض نے قرأت نہ کی تو نماز واجب الاعادہ ہے ۱۲ (۱) اور یہی جمہور فقہاء سلف وخلف کا اور نیز ائمہ ثلاثہ کا قول ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک نہیں جائز ہے ۱۲ ع

پرمسح کرتا ہے یا جبیرہ پر مسح کرتا ہے فصد کھلانے والے کو اگر خون نکلنے کا خوف نہ ہو تو تندرستوں کا امام ہونا جائز ہے جو شخص جانور پر سوار ہو اس کو اس شخص کا امام بننا جو اس کے ساتھ جانور پر سوار ہے اور اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو اشارہ سے نماز پڑھنے والے کا اور ننگے کو ننگوں کا امام بننا جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ ننگے الگ الگ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھیں اور ایک دوسرے سے دور رہیں اگر جماعت سے نماز پڑھیں تو امام عورتوں کی جماعت کی طرح بیچ میں کھڑا ہو یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور امام اگر بڑھ جائے تو جائز ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ جماعت سے ان کی نماز مکروہ ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں اور سراج الوہاج میں لکھا ہے کھڑے ہونے والے کا اقتدا اس شخص کے پیچھے صحیح ہے جو بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو اور رکوع اور سجدہ کرتا ہو رکوع اور سجدہ کرنے والے کا اقتدار اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

کبڑا آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی امامت اس طرح کر سکتا ہے جیسے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی امامت کر سکتا ہے یہ ذخیرہ اور خانیہ میں لکھا ہے۔ اور نظم میں ہے کہ اگر اس کے قیام اور رکوع میں فرق ظاہر ہو تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر ظاہر نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے اور اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے امام محمدؒ کا خلاف ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اگر امام کا پاؤں ٹیڑھا ہو اور وہ تھوڑے پاؤں پر کھڑا ہو پورے پاؤں پر کھڑا نہ ہو تو امامت اس کی جائز ہے اور اگر دوسرا شخص امام ہو تو اولیٰ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ نفل پڑھنے والا فرض پڑنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگرچہ وہ آخر کی دو رکعتوں میں قرأت نہ پڑھتا ہو یہ تاتارخانیہ میں جامع الجوامع سے نقل کیا ہے اگر ایک نفل پڑھنے والے نے ایک فرض پڑھنے والے کے پیچھے اقتدا کیا پھر نماز توڑ دی پھر اسی فرض میں اس کے پیچھے اقتدا کیا اور اس نفل کی نماز توڑنے میں جو قضا لازم آئی تھی اس کی نیت کی تو ہمارے نزدیک وہ جائز ہو گی یہ کافی میں لکھا ہے ہر وقت مجنون رہنے والے کے پیچھے اور اس شخص کے پیچھے جو نشہ میں ہو اقتدا صحیح نہیں اور اگر اس کو کبھی جنون ہوتا ہو اور کبھی افاقہ ہوتا ہے تو افاقہ کے زمانہ میں اس کے پیچھے اقتدا صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے فقیہ نے کہا کہ ظاہر روایت کے بموجب اس میں فرق نہیں کہ اس کے افاقہ کے وقت معلوم ہو یا نہ ہو پس وہ افاقہ کے زمانہ میں مثل صحیح کے ہے اور یہی قول ہم نے اختیار ہے تاتارخانیہ میں لکھا ہے مقیم کا مسافر کے پیچھے اقتدا کرنا وقت میں ہو یا خارج وقت میں ہو صحیح ہے اس طرح مسافر کا مقیم کے پیچھے اقتدا کرنا وقت میں صحیح ہے نہ خارج وقت میں مقیم نے اگر دو رکعتیں عصر کی پڑھیں پھر سورج چھپ گیا پھر کسی مسافر نے اسی عصر کا اس کے پیچھے اقتدا کیا تو صحیح ہے اور جو شخص دو سنتیں ظہر کی پڑھنا چاہتا ہو اس کو اس شخص کے پیچھے اقتدا کرنا جو چار سنتیں ظہر سے پہلے پڑھتا ہو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ گاؤں والے اور اندھے اور ولدالزنا اور فاسق کی امامت جائز[۱] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے مگر مکروہ ہے یہ متون میں لکھا ہے۔ مرد کی امامت عورت کے واسطے جائز ہے بشرطیکہ امام اس کی امامت کی نیت کر لے اور خلوت نہ ہو اور اگر امام خلوت میں ہے تو اگر ان سب کا یا بعض کا محرم ہے تو جائز ہے اور مکروہ ہے یہ نہایہ میں شرح طحاوی سے نقل کیا ہے۔ عورت کا اقتدا مرد کے پیچھے جمعہ کی نماز میں جائز ہے اور اگرچہ مرد نے اس کی نیت نہ کی ہو اور اس طرح عیدین کی نماز میں جائز ہے اور یہی اصح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ مرد کو عورت کے پیچھے اقتدا جائز نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ عورت کو عورتوں کا کل نمازوں میں خواہ وہ فرض ہو یا نفل امام بننا مکروہ ہے مگر جنازہ کی نماز میں مکروہ نہیں یہ نہایہ میں لکھا ہے اگر عورتیں جماعت سے نماز پڑھیں تو جو عورت امام ہو وہ درمیان میں کھڑی ہو لیکن اس کے درمیان کھڑے ہونے سے بھی کراہت زائل نہیں ہوتی اور اگر امام آگے بڑھ جائے تو نماز فاسد نہیں ہوتی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔

---

[۱] تو ضروری ہے کہ یہ لوگ قدر واجب جانتے ہوں کیونکہ امی کے پیچھے نماز قاری نہیں جائز ہے مگر آں کہ اپنے مثل اعرابی کی امامت کرے ۱۲

عورتوں کو علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا افضل[1] ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ خنثیٰ مشکل کو عورتوں کی امامت اگر وہ آگے بڑھ جائے تو جائز ہے اگر وہ درمیان میں کھڑا ہو اور مرد کے حکم میں ہو تو بسبب برابر ہو جانے کے نماز عورتوں کی فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ خنثیٰ مشکل کی امامت مردوں کے واسطے اور اس طرح کے خنثیٰ مشکل کے لئے جائز نہیں جو لڑکا قریب بلوغ ہو اس کو اس طرح کے لڑکوں کا امام بننا جائز ہے۔ یہ خلاصہ میں لکھا ہے لڑکوں کے پیچھے تراویح اور مطلق سنتوں میں ائمہ بلخ کے قول کے بموجب اقتدا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور مختار یہ ہے کہ کسی نماز میں جائز نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی قول ہے اکثر فقہا کا اور یہی ظاہر روایت ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے گونگا قاری کے پیچھے اقتدا کرنے پر قادر ہو اور علیحدہ نماز پڑھے تو جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے امی کو امیوں کا امام بننا جائز ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر امی کو ایک امی اور ایک ایسے شخص کا جو قرآن پڑھ سکتا ہے امام بنا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب کی نماز فاسد ہوگی اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک صرف قاری کی نماز فاسد ہوگی اور اگر وہ سب جدا جدا نماز پڑھیں تو بعضوں کا قول یہ ہے کہ اس میں بھی خلاف اور بعضوں نے کہا ہے کہ نماز صحیح ہوگی یہی صحیح ہے یہ شرح مجمع البحرین میں لکھا ہے جو اسی کے مصنف کی ہے۔ اور اگر امی امام بنا اور اس نے نماز شروع کر دی پھر قاری آیا تو بعض کا یہ قول ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور کرخی نے کہا ہے کہ فاسد نہ ہوگی اگر ایک قاری نماز پڑھتا تھا اور امی آیا اور اس کے پیچھے اقتدا نہ کیا اور علیحدہ نماز پڑھ لی تو اس میں فقہا کا اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ نماز اس کی فاسد ہوگی قاری مسجد کے دروازہ پر ہو یا مسجد کے پڑوس میں ہو اور امی مسجد میں اکیلا نماز پڑھے تو بلا خلاف امی کی نماز جائز ہے اگر قاری اور نماز پڑھتا ہو اور امی دوسری نماز پڑھنا چاہے تو بالاتفاق امی کو جائز ہے کہ علیحدہ نماز پڑھ لے اور قاری کے فارغ ہونے کا انتظار نہ کرے امام تمرتاشی نے لکھا ہے کہ امی پر واجب ہے کہ رات دن اس بات کی کوشش کرتا رہے کہ اس قدر قرآن سیکھ لے جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے اگر وہ قصور کرے گا تو عنداللہ معذور نہ ہوگا یہ نہایہ میں لکھا ہے قاری کا اقتدا امی اور گونگے کے پیچھے صحیح نہیں اور اس طرح امی کا اقتدا گونگے کے پیچھے اور کپڑا پہننے والے کا اقتدا ننگے کے پیچھے اور مسبوق کا اقتدا اپنی باقی نمازوں میں دوسرے مسبوق کے پیچھے صحیح نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے لاحق کا اقتدا لاحق کے پیچھے اور سواری سے اتر کر نماز پڑھنے والے کا اقتدا سوار کے پیچھے صحیح نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ ظہر کی نماز پڑھنے والے کا اقتدا عصر کی پڑھنے والے کے پیچھے اور آج کے ظہر پڑھنے والے کا اقتدا کل کی ظہر پڑھنے والے یا نماز جمعہ پڑھنے والے کے پیچھے اور جمعہ پڑھنے والے کا اقتدا ظہر پڑھنے والے کے پیچھے اور فرض پڑھنے والے کا اقتدا نفل پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں اور نذر کی نماز پڑھنے والے کا اقتدا نذر کی نماز پڑھنے کے پیچھے صحیح نہیں لیکن اگر کسی نے دوسرے شخص کی نماز کی نذر کی ہو اور ایک ان میں سے دوسرے کا اقتدا کر لے تو صحیح ہے اور نفل کی نماز توڑ کر پھر اس کے پڑھنے والے کا اقتدا ایک اس طرح کے شخص کے پیچھے جس نے اپنی نفل توڑ دی اور پھر ایک نے دوسرے کا اقتدا کیا تو صحیح ہے۔ اگر دو شخصوں نے یہ قسم کھائی کہ ہم نماز پڑھیں گے اور پھر ایک نے دوسرے کا اقتدا کیا تو صحیح ہے۔ نذر کی نماز پڑھنے والے کا اقتدا قسم کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں قسم کی نماز پڑھنے والے کا اقتدا نذر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔[2]

اگر ننگا کچھ ننگوں اور کچھ کپڑے پہننے والوں کا امام ہو تو امام کی اور ننگوں کی نماز جائز ہوگی اور کپڑے پہننے والوں کی بالاجماع

---

[1] اور مکروہ ہے عورتوں کو جماعت میں حاضر ہونا کیونکہ اُن کی حاضری میں فتنہ کا خوف ہے لہٰذا حضرت عمرؓ نے منع فرما دیا اور جب عورتوں نے حضرت ام المومنین صدیقہؓ سے شکایت کی تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اب جیسی تمہاری حالت دیکھتے تو جیسے بنو اسرائیل کی عورتیں ممنوع ہوئیں تو تم بھی منع کی جاتیں ۱۲

[2] طواف کے بعد جو دو رکعت پڑھی جاتی ہیں اُن کا سلب طواف ہے پس طواف ایک مرد کا دوسرے سے جدا ہے تو نماز طواف میں اقتدا بھی جائز نہیں ہے ۱۲

جائز نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص تندرست ہے اور اس کا کپڑا نجس ہے اور وہ دھو نہیں سکتا اس کا اقتدا ایسے شخص کے پیچھے جس کو ہر وقت حدث ہوتا رہتا ہے صحیح نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ توتلا جو بعض حرفوں کے ادا کرنے پر قادر نہیں اس کی امامت جائز نہیں مگر اپنی طرح کے توتلوں کا اس وقت امام بن سکتا ہے جب قوم میں کوئی ایسا شخص حاضر نہ ہو جو ان حرفوں کو ادا کر سکے اور اگر قوم میں ایسا شخص موجود ہو تو توتلے امام اور ساری قوم کی نماز فاسد ہوگی اور جو شخص بے محل وقف کرتا ہو اور محل وقف میں وقف نہ کرتا ہو اس کو امام بنانا نہ چاہئے اور اس طرح جو شخص قرآن پڑھنے میں بہت کھنکارتا ہو اور جس شخص کو تمتمہ کی عادت ہو یعنی تے بغیر چند بار کے کہنے کے اس سے ادا نہ ہوتی ہو یا جس میں فافاہ کے یعنی فے بغیر چند بار کے کہنے کے اس سے ادا نہ ہوتی تو اس کو بھی امام بنانا نہ چاہے اور جو شخص ایسا ہو کہ بغیر مشقت کے حرفوں کے ادا نہیں کر سکتا لیکن اس کو تمتمہ یا فافاہ نہیں اور جب حرفوں کو نکالتا ہے تو صحیح نکالتا ہے تو اس کی امامت مکروہ نہیں یہ محیط میں زلتہ القاری کے بیان میں لکھا ہے قاری[1] نے اگر امی کے پیچھے اقتدا کیا تو اسکی نماز شروع نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر نفل نماز شروع کی اور توڑ دی تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی یہی صحیح ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اگر مرد عورت کے پیچھے یا لڑکے کے پیچھے یا بے وضو جنب کے پیچھے نفل میں اقتدا کرے اور توڑ دے اور اصل ان مسئلوں میں یہ ہے کہ امام کا حال اگر مقتدیوں کے حال کے برابر ہو یا زیادہ ہے تو کل کی نماز جائز ہے اور اگر امام کا حال مقتدیوں کے حال سے کم ہے تو امام کی نماز جائز ہو جائے گی مقتدیوں کی جائز نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے لیکن اگر امام امی ہے اور مقتدی قاری یا امام گونگا ہے اور مقتدی امی تو امام کی نماز بھی جائز نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور فقیہ ابوعبداللہ نے جرجانی نے کہا ہے کہ اگر امی اور گونگے کو معلوم ہو کہ ان کے پیچھے قاری ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر معلوم نہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی جیسے قول ہے صاحبین کا اور ظاہر روایت میں معلوم ہونے اور نہ معلوم ہونے کی حالت میں کچھ فرق نہیں یہ نہایہ میں لکھا ہے دو شخصوں نے ساتھ نماز شروع کی اور ہر ایک نے یہ نیت کی کہ میں دوسرے کا امام ہوں تو دونوں کی نماز پوری ہو جائے گی اور اگر ہر ایک نے یہ نیت کی کہ میں دوسرے کا مقتدی ہوں تو دونوں کی نماز نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص امام بنے اور اس کے بدن پر جاندار کی تصویریں بنی ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ وہ تصویریں کپڑوں میں چھپی ہیں اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اگر انگوٹھی پہن کر نماز پڑھی اور اس میں چھوٹی سی تصویر ہے یا ایک ایسا درہم اس کے پاس ہے جس میں تصویریں ہیں تو نماز جائز ہوگی اس واسطے کہ وہ تصویریں چھوٹی ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ ایک شخص امامت کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے محلّہ کی مسجد میں امامت نہیں کرتا اور رمضان میں دوسرے محلے کی مسجد میں امامت کے واسطے جاتا ہے تو اس کو چاہے کہ اپنے محلّہ سے عشا کا وقت داخل ہونے سے پہلے چلا جائے اور اگر عشا کا وقت داخل ہونے کے بعد جائے گا تو اس کے واسطے مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ فاسق اگر جمعہ کی نماز کی امامت کرتا ہو اور قوم اس کے منع کرنے سے عاجز ہے تو بعضوں کا یہ قول ہے کہ جمعہ میں اسی کا اقتدا کریں اور جمعہ اس کی امامت کی وجہ سے نہ چھوڑیں اور جمعہ کی نماز کے علاوہ اور نمازوں میں اگر وہ امام بنتا ہو تو دوسری مسجد میں چلا جانا اور اسکے پیچھے اقتدا نہ کرنا جائز ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر ایک شخص امامت کرتا ہو اور جماعت کے لوگ اس سے کارہ ہوں تو اگر ان لوگوں کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ اس شخص میں کوئی نقصان ہے یا اور شخصوں میں امامت کا استحقاق اس سے زیادہ ہے تو اس کو امامت کرنا مکروہ ہے اور اگر وہی امامت کا زیادہ مستحق ہے تو مکروہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور نماز کو بہت دراز کرنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام کو چاہئے کہ بعد قدر مسنون کے تطویل نہ کرے اور اہل جماعت کے حال کی رعایت کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے ایک مہینہ بھر

[1] لیکن اگر قاری نے شروع کی پھر امی آیا اور اقتدا نہ کی تنہا پڑھ تو اصح یہ کہ اُس کی نماز فاسد ہے ۱۲ النہایہ

تک امامت کی پھر اس نے کہا کہ میں مجوسی تھا تو وہ اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور وہ قول اس کا مقبول نہ ہوگا اور ان کی نماز جائز ہوگی اور اس کو سخت مار ماریں گے اور اس طرح اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے مدت تک بے وضو[1] نماز پڑھائی ہے اور وہ بیباک ہے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا اور اگر ایسا نہیں ہے اور یہ احتمال ہے کہ وہ بطریق تورع اور احتیاط کے کہتا ہے تو نمازوں کا اعادہ کریں اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ وہ کہے کہ میرے کپڑے میں نجاست تھی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں جب یہ ظاہر ہو کہ امام کافر یا مجنوں یا عورت یا خنثیٰ یا امی تھا یا بغیر تحریمہ کے یا حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں نماز پڑھائی یہ تبیین میں لکھا ہے۔

چوتھی فصل

ان چیزوں کے بیان میں جو صحت اقتدا سے مانع ہیں اور جو مانع نہیں

تین چیزیں اقتدا سے مانع ہیں منجملہ ان کے عام سڑک ہے جس پر گاڑیاں اور لدے ہوے اونٹ گذریں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اگر امام اور مقتدی کے درمیان میں تنگ راستہ ہو جس میں گاڑیاں اور لدے ہوئے جانور نہ گذرتے ہوں وہ اقتدا سے مانع نہیں اور اگر چوڑا راستہ ہو جس میں گاڑیاں اور لدے ہوئے جانور گذرتے ہوں وہ اقتدا سے مانع ہے یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب صفیں راستہ پر ملی ہوئی نہ ہوں لیکن اگر صفیں ملی ہوئی ہوں تو اقتدا سے مانع نہیں۔ سڑک پر ایک آدمی کے کھڑے ہونے سے صفیں نہیں مل جاتی تین سے بالاتفاق مل جاتی ہیں دو میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب مل جاتی ہیں اور امام محمدؒ کے قول کے موافق نہیں ملتی ہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر امام راستہ میں کھڑا ہو اور راستہ کی لمبائی میں لوگ اس کے پیچھے صفیں باندھیں تو اگر امام اور اس کے پیچھے کی صف میں اس قدر فصل نہیں کہ گاڑی گذر جائے تو نماز جائز ہوگی اور یہ حکم ہے پہلی صف اور دوسری صف کے درمیان میں اس طرح آخر صفوف تک یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جنگل کے میدان میں اس قدر فصل جس میں دو صفیں آ جائیں مانع اقتدا ہے اور عیدگاہ میں فاصلہ اگر چہ بقدر دو صفوں یا زیادہ کے ہو مانع اقتدا نہیں اور جنازہ گاہ میں مشائخ کا اختلاف ہے نوازل میں اس کو بھی مسجد کے حکم میں بیان کیا ہے خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے بڑی نہر ہے جس پر بغیر کسی تدبیر یعنی پل وغیرہ کے عبور ممکن نہ ہو یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ پس اگر مقتدی اور امام کے درمیان ایک بڑی نہر ہو جس میں کشتیاں اور ڈونگے چلتے ہوں تو اقتدا سے مانع ہے اور اگر چھوٹی ہے جس میں کشتیاں نہیں چلتیں تو مانع اقتدا نہیں یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے کہ جو ہرا خلاطی میں لکھا ہے اور یہ حکم ہے اس صورت میں کہ اگر نہر جامع مسجد کے اندر ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر نہر پر پل ہو اور اس پر صفیں ملی ہوں تو جو شخص نہر کے اس پار ہے اس کو اقتدا منع نہیں اور تین آدمیوں کو بالاجماع حکم صف کا ہے ایک کو بالاجماع حکم صف کا نہیں دو میں اختلاف ہے جیسے راستہ کے بیان میں مذکور ہوا اگر امام اور مقتدی کے درمیان میں پانی کا چشمہ یا حوض ہے اور وہ اگر اس قدر ہے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری جانب کو نجس ہوئے تو مانع اقتدا نہیں اور اگر نجس نہیں ہوتا تو مانع اقتدا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے عورتوں کی پوری صف ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر پوری صف عورتوں کی امام کے پیچھے ہو اور ان کے پیچھے مردوں کی صفیں ہوں ان سب صفوں کی نماز استحساناً فاسد ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے اگر کچھ لوگ مسجد میں سائبان کی چھت پر نماز پڑھتے ہیں اور نیچے ان کے ان سے آگے عورتیں ہیں یا راستہ ہے تو ان کی نماز جائز نہ ہوگی

[1] یعنی اگر گواہوں سے یا امام کے اقرار سے معلوم ہوا کہ امام نے بے وضو نماز پڑھی یا کوئی اور مفسد نماز اس سے سرزد ہوا تو مقتدی کو فرض پھر پڑھنے چاہئیں اس لیے کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی ۱۲ اد

پس اگر تین عورتیں ہیں[1] تو ظاہر روایت کے بموجب ہر صف کے تین شخصوں کی نماز آخر صفوں تک فاسد ہوگی اور باقی لوگوں کی نماز جائز ہوگی اور اگر عورتوں کی پوری صف ہو تو سب کی نماز فاسد ہوگی اور اگر جو لوگ سائبان کے اوپر ہیں ان کے نیچے ان کے مقابل عورتیں ہوں تو جو لوگ اوپر ہیں ان کی نماز جائز ہوگی۔ یہ فتاویٰ قاضی کے مسائل شک میں لکھا ہے فوائد شیخ زاہد ابوالحسن استغنی میں لکھا ہے کہ اگر مسجد میں بالا خانہ ہو اور بالا خانہ پر عورتوں کی صفیں ہوں جنہوں نے امام سے اقتدا کیا ہو اور بالا خانہ کے نیچے مردوں کی صفیں ہوں تو جو لوگ عورتوں سے پیچھے ہوں گے ان کی نماز فاسد نہ ہوگی امام عورتوں اور مردوں کو نماز پڑھاتا ہے اور عورتوں کی صف مردوں کی صف کے برابر ہے تو ایک شخص جو عورتوں اور مردوں کے درمیان میں ہے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور وہ شخص مردوں اور عورتوں کی درمیان میں مثل سترہ کے ہو جائے گا اس طرح اگر مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان میں سترہ بقدر اس لکڑی کے ہو جو اونٹ کے کجاوہ میں آخر پر لگی ہوتی ہے تو مردوں کے واسطے حجاب ہو جائے گی اور کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر درمیان سترہ میں بقدر ایک ہاتھ کے دیوار ہو تو وہ بھی سترہ ہو جائے گی اور اگر اس سے کم ہے تو سترہ نہ ہوگی لیکن اگر عورتیں اس دیوار سے اوپر ہوں اور وہ دیوار بقدر ایک ذرائع کے ہو تو سترہ نہ ہوگی اور اگر وہ دیوار بقدر آدم ہوگی تو جو مرد زمین پر ہیں ان کے واسطے سترہ ہوگی اور جو دیوار پر ہیں ان کے واسطے سترہ نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے۔

اگر امام اور مقتدی کے درمیان میں دیوار اس قدر ہو کہ مقتدی اگر امام تک پہنچنے کا قصد کرے تو نہ پہنچے تو اقتدا صحیح نہ ہوگا خواہ امام کا حال اس پر مشتبہ ہو یا نہ ہو یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اگر دیوار چھوٹی ہو اور مقتدی کو امام تک پہنچنے کی مانع نہ ہو یا بڑی ہو اور اس میں روزن ہو کہ امام تک پہنچ جانے کا مانع نہیں تو اقتدا صحیح ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اگر سوراخ چھوٹا ہو اور امام تک پہنچنے کا مانع ہو لیکن بسبب[2] سننے کے یا دیکھنے کے امام کے حال میں شبہ نہیں ہوتا یہی صحیح ہے لیکن اگر دیوار چھوٹی ہو اور امام تک پہنچنے کی مانع ہو لیکن امام کا حال چھپا نہ رہے تو بعضوں نے کہا ہے اقتدا صحیح ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر دیوار میں دروازہ بند ہو تو بعضوں نے کہا ہے کہ اقتدا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ وہ امام تک پہنچنے کے لئے مانع ہے اور بعضوں نے کہا ہے صحیح ہے اس لئے کہ دروازہ پہنچنے کے لئے بنایا گیا ہے بس بند ہونے کی حالت میں بھی کھلے ہوئے ہونے کا حکم ہوگا حکم ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ مسجد کے درمیان میں کتنا ہی بڑا فاصلہ ہو مانع اقتدا نہیں یہ وجیز کردری میں لکھا ہے۔ اگر مسجد کے کنارہ پر اقتدا کیا اور امام محراب میں ہے تو جائز ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر کسی کے مکان کی چھت مسجد سے ملی ہوئی ہو تو اس پر اقتدا جائز نہیں اگرچہ امام کا حال مشتبہ ہوتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور یہی صحیح ہے لیکن اگر مسجد کی دیوار پر سے اقتدا کرے تو صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر ایسی دیوار پر کھڑا ہو جو اس کے گھر اور مسجد کے درمیان میں ہے اور امام کا حال مشتبہ نہیں ہوتا تو اقتدا صحیح ہے اور اگر ایسے چبوترہ پر کھڑا ہوا جو مسجد سے خارج مگر مسجد سے ملا ہوا ہے تو اگر صفیں ملی ہوئی ہیں تو اقتدا جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ مسجد کے پڑوس میں رہنے والا اپنے گھر میں سے مسجد کے امام سے اقتدا کر سکتا ہے اگر اس کے اور مسجد کے درمیان میں کوئی عام راستہ نہ ہو اور اگر راستہ ہو مگر صفوں کی وجہ سے بند ہو گیا تب بھی جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے۔ اگر مسجد کی چھت پر کھڑا ہو اور امام مسجد میں ہو اگر چھت پر دروازہ مسجد کی طرف ہو اور امام کا حال مشتبہ نہ ہو تو اقتدا صحیح ہے اور اگر امام کا حال اس سے مشتبہ ہو تو صحیح نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں

---

[1] اور اگر دو عورتیں ہوں گی تو صرف اوّل صف کے دو مردوں کی نماز جائے گی جو اُن کے پیچھے سیدھ میں ہوں گے اسی طرح ایک عورت سے بھی پیچھے کے ایک ہی مرد کی نماز فاسد ہوتی ہے نہ آخرت صفوف تک ۱۲ او

[2] طحاوی نے ابوالسعود سے نقل کیا کہ سننا امام کی آواز کو مکبر کی آواز کا یکساں ہے اور دیکھنا عام اس سے کہ امام کو دیکھے یا دوسرے مقتدی کو دیکھے ۱۲

لکھا ہے اور اگر چھت میں دروازہ مسجد کی طرف کو نہ ہو اور امام کا حال مشتبہ نہ ہو تو بھی اقتدا صحیح ہے اور اس طرح اگر میذنہ پر کھڑا ہو کر امام مسجد سے اقتدا کی تو بھی جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

پانچویں فصل

امام اور مقتدی کے مقام کے بیان میں

اگر امام کے ساتھ ایک شخص ہو یا ایک لڑکا ہو جو نماز کو سمجھتا ہو تو اس کے داہنی طرف کھڑا ہو یہی مختار ہے اور ظاہر روایت کے بموجب امام کے پیچھے نہ کھڑا ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر بائیں طرف کھڑا ہو تب بھی جائز ہے لیکن برائی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر پیچھے کھڑا ہو تو جائز ہے اور امام محمدؒ نے کراہت کا ذکر صاف نہیں کیا مشائخ فقہا کا اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے مکروہ ہے یہی صحیح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ میں دو مقتدی ہوں تو پیچھے کھڑے ہوں اور اگر ایک مرد ایک لڑکا ہو تو بھی پیچھے کھڑے ہوں اور اگر ایک مرد اور ایک عورت ہو تو مرد داہنی طرف اور عورت پیچھے کھڑی ہو اور اگر امام کے ساتھ دو مرد ایک عورت ہو تو دونوں مرد امام کے پیچھے کھڑے ہوں اور عورت ان دونوں کے پیچھے کھڑی ہو اور اگر امام کے ساتھ دو مرد ہوں اور امام ان دونوں کے بیچ میں کھڑا ہو تو نماز جائز ہو گی اور اگر دو مرد جنگل میں نماز پڑھتے ہوں ایک مقتدی ہو اور امام کی داہنی طرف کھڑا ہو اور تیسرا شخص آ کر مقتدی کو شروع کی تکبیر کہنے سے پہلے اپنی طرف کو کھینچے تو شیخ امام ابوبکر طرخان سے منقول ہے کہ مقتدی کی نماز کسی شخص کے کھینچنے سے فاسد نہ ہو گی قبل تکبیر کے کھینچے یا بعد تکبیر کے یہ محیط میں لکھا ہے۔ فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر دو شخص جنگل میں نماز پڑھتے ہوں اور ایک ان میں سے دوسرے شخص کا امام ہو پھر ایک تیسرا شخص آ کر ان کی نماز میں داخل ہو گیا اور امام اپنے موقع سجود سے اس قدر آگے بڑھ گیا جس قدر فاصلہ صف اوّل اور امام میں ہوتا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ لڑکے اور[1] خنثےٰ اور عورتیں اور قریب بلوغ لڑکیاں جمع ہوں تو مرد امام کے قریب کھڑے ہوں اور ان کے پیچھے لڑکے ان کے پیچھے خنثےٰ ان کے پیچھے عورتیں اور پھر لڑکیاں جمع ہوں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ عورتوں کو جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے مگر بوڑھی عورت کو فجر اور مغرب اور عشا میں آنا مکروہ نہیں مگر اس زمانہ میں بسبب ظہور فساد کے فتویٰ اس پر ہے کہ کل نمازوں میں آنا مکروہ ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور جماعت والوں کو چاہیے کہ جب نماز کو کھڑے ہوں تو برابر کھڑے ہوں اور درمیان کے فاصلہ بند کر لیں اور مونڈھے سے برابر کریں اور اگر امام ان کو اس کا حکم کر لے تو مضائقہ نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور امام کو چاہئے کہ وسط صف کے مقابل میں کھڑا ہو اس داہنے اور بائیں کھڑا ہونا بسبب مخالفت سنت برا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام کے مقابلہ میں وہ شخص ہونا چاہے جو جماعت میں سب سے افضل ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے پہلی صف میں کھڑا ہونا دوسری سے اور دوسری میں کھڑا ہونا تیسری سے افضل ہے اگر پہلی صف میں ایک آدمی کی جگہ خالی ہو اور دوسری میں نہ ہو تو دوسری صف کو چیر کر چلا جائے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور مقتدی کے واسطے افضل وہ جگہ ہے جو امام سے قریب ہو اور اگر کئی مقام امام سے قرب میں برابر ہوں تو امام کے داہنی طرف کھڑا ہے یہی احسن ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ عورت کا مرد سے مقابل ہونا مرد کے واسطے مفسد صلوٰۃ ہے اور اس کے

---

[1] فقہاء نے کہا کہ صفیں جو ہو سکتی ہیں بارہ ہیں اُن کی تفصیل ترتیب حلیہ میں یوں مذکور ہے اوّل صفت آزاد و بالغ کریں دوم آن ولڑ کے سوم غلام بالغ چہارم لڑکے پنجم آزاد و بالغ خنثیٰ ششم آزاد لڑکے خنثیٰ ہفتم غلام بالغ خنثیٰ ہشتم غلام لڑکے خنثیٰ نہم آزاد عورتیں بالغ دہم آزاد عورتیں نابالغ یازدہم لونڈیاں بالغ دوازدہم لونڈیاں نابالغ لیکن ان سب صفوں کا تصحیح ہونا ضروری نہیں کیونکہ خنثیٰ صحت صف کو ضرر کرتے ہیں ۱۲

لئے بہت سے شرطیں ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ مقابل ہونے والی عورت مشتہات قابل جماع [۱] ہو عمر کا اعتبار نہیں یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر ایسی لڑکی ہو کہ جس کی طرف رغبت نہ ہوتی ہو اور وہ نماز کو سمجھتی ہو اس کے مقابل ہو جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی یہ کافی میں لکھا اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ نماز ایسی ہو جس میں رکوع سجدہ کرتے ہیں اگرچہ وہ دونوں اشارہ سے ہی نماز پڑھتے ہوں اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ وہ دونوں نماز میں از روئے تحریمہ اور ادا کے شریک ہوں تحریمہ میں شریک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں نے حقیقتاً امام کے تحریمہ پر تحریمہ کیا ہو اور ادا میں شریک ہونے کے معنی یہ ہے کہ جو نماز ادا کریں اس میں ان دونوں کے لئے ایک امام ہو تحقیقاً یا تقدیراً اوّل سے آخر تک ایک امام کے ساتھ نماز پڑھنے والا امام کے تحریمہ باندھتا ہے اور اس کی ادا کے ساتھ نماز حقیقتہً [۲] ادا کرتا ہے اور لاحق تحریمہ امام کے تحریمہ پر حقیقتاً باندھنا ہے اور جو نماز امام کے بعد قضا کرتا ہے اس میں وہ امام کے ادا کے ساتھ تقدیراً ادا کرتا ہے اور مسبوق تحریمہ میں امام کے ساتھ ہوتا ہے اور جو نماز بعد کو پڑھتا ہے اس کی ادا میں جدا ہوتا ہے پس اگر عورت مرد کے ساتھ اس نماز میں مقابل ہو جائے جو امام کے بعد دونوں ادا کرتے ہیں تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ وہ دونوں ایک مکان میں ہوں یہاں تک کہ اگر مرد چبوترہ پر ہو اور عورت زمین پر اور چبوترہ بقدر قد آدم کے ہو تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ دونوں کے درمیان میں کچھ حائل نہ ہو یہاں تک کہ اگر وہ دونوں ایک مکان میں ہوں زمین پر یا چبوترہ پر مگر ان دونوں کے درمیان میں ستون ہو تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ کافی میں لکھا ہے اور کم سے کم یہ ہے کہ اگر ایک لڑکی اس قدر جیسے اونٹ کے کجاوہ کے آخر میں ہوتی ہے اور انگلی کے برابر موٹی ہو تو اس کے حائل ہونے سے نماز فاسد نہ ہوگی اگر درمیان میں جگہ خالی ہو تو وہ بھی حائل کے قائم مقام ہو جائے گی اور کم سے کم وہ جگہ اتنی ہونی چاہئے کہ جس میں ایک مرد کھڑا ہو سکتا ہو یہ تبیین میں لکھا ہے۔

منجملہ ان کے یہ ہے کہ عورت اس قسم کی ہو کہ جس کی نماز صحیح ہوتی ہے اگر مجنونہ [(۱)] عورت مرد کے برابر ہوگئی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ کافی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ امام نے اس کی یا عورتوں کی امامت کی نیت [۳] کی ہو اور امامت عورتوں کی وقت شروع کے ہوتی ہے نہ بعد اس کے اور عورتوں کی امامت کی نیت صحیح ہونے کے واسطے عورتوں کا حاضر ہونا شرط نہیں اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ پورے رکن میں برابر ہو یہاں تک کہ اگر تکبیر ایک صف میں کہے اور رکوع دوسری صف میں کرے اور سجدہ تیسری صف میں کرے تو ہر صف میں سے جو شخص اس کے داہنے اور بائیں اور پیچھے ہوگا اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ ان دونوں کی نماز پڑھنے کی جہت ایک ہو یہاں تک کہ اگر جہت مختلف ہوگی تو نماز فاسد ہوگی اور اختلاف جہت کا صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے یا یہ کہ کعبہ کے اندر دونوں نماز پڑھتے ہوں یا اندھیری رات ہو اور ہر ایک اپنی رائے سے قبلہ کی جہت مختلف مقرر کر لے اور عورت کے برابر ہونے کے مسئلہ میں پنڈلی اور ٹخنہ کا برابر ہونا موافق صحیح قول کے معتبر ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس مسئلہ میں عورتوں کا حکم سب عورتوں کو شامل ہے خواہ اجنبیہ ہو خواہ محرمہ ہو خواہ ایسی عورت ہو کہ جس سے جماع درست ہے خواہ ایسی چھوٹی لڑکی ہو جس کی طرف رغبت ہوتی ہے خواہ ایسی بوڑھی عورت ہو جس سے مرد نفرت کرتے ہوں یہ کفایہ میں لکھا ہے ایک عورت تین مردوں کی نماز فاسد کرتی ہے ایک اس شخص کی جو اس کے داہنے ہی ایک اس شخص کی جو اس کے بائیں ہے اور ایک اس شخص کی جو اس کے پیچھے ہے

[۱] خواہ زمانہ ماضی میں مشتہات ہو مثلاً بوڑھیا ۱۲ [۲] پس یہ شرط نہیں کہ عورت شروع نماز میں ملے بلکہ اگر مرد ایک یا دو رکعت پڑھ چکا ہو اور اُس وقت عورت آ کر شریک ہو تو بقیہ نماز میں اگر محاذات ہوگی تب بھی مفسد ہوگی ۱۲ [۳] شامی نے کہا کہ اکثر فقہا اس پر ہیں کہ جمعہ اور عیدین میں عورت کی اقتدا کی صحت کے لیے نیت امام شرط نہیں اور یہی قول اصح ہے اور جنازہ میں تو بالاتفاق شرط نہیں ہے ۱۲

(۱) کیونکہ مجنونہ عورت کی نماز منعقد ہی نہیں ہوتی ۱۲

اس سے زیادہ اور لوگوں کی نماز فاسد نہیں ہوتی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے دو عورتیں چار مردوں کی نماز فاسد کرتی ہیں ایک اس کی جوان دونوں کے داہنے طرف ہے ایک اس کی جو بائیں طرف ہو اور دو شخص جوان دونوں کے پیچھے ان کے مقابل ہیں اور اگر تین عورتیں ہوں تو ایک اس شخص کی نماز فاسد ہوگی جوان کے داہنی طرف ہے اور اس کے جوان کے بائیں طرف ہے اور تین مردان کے پیچھے کے ہر صف میں سے آخر صفوف تک یہی ظاہر جواب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے خنثیٰ مشکل کے برابر ہو جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی یہ تاتارخانیہ کی فصل بیان مقام امام و ماموم میں لکھا ہے۔

چھٹی فصل

ان چیزوں کے بیان میں کہ جس میں امام کی متابعت (ف) کرتے ہیں اور جن میں نہیں کرتے

اگر مقتدی تشہد میں شریک ہوا اور امام مقتدی کے تشہد پورا کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا یا امام نے مقتدی کے تشہد پورا کرنے سے پہلے سلام پھیر دیا تو مختار یہ ہے کہ مقتدی تشہد کو پورا کرے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور اگر پورا نہ کرے تو جائز ہے اگر امام نے مقتدی کے تشہد کے فارغ ہونے سے پہلے کلام کر دیا تو مقتدی تشہد کو اس طرح پورا کرے تو جائز ہے۔ جیسے سلام کی صورت میں پورا کرتا اور اگر امام نے مقتدی کے تشہد سے فارغ ہونے سے پہلے عمداً حدث کیا تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے امام تشہد سے فارغ ہو کر پہلے قعدہ سے تیسری رکعت کو کھڑا ہوا اور مقتدیوں میں سے کوئی شخص تشہد پڑھنا بھول گیا تھا یہاں تک کہ سب لوگ کھڑے ہو گئے تو جس شخص نے تشہد نہیں پڑھا ہے اس کو چاہئے کہ پھر لوٹے اور تشہد پڑھے پھر امام کے ساتھ ہو جائے اگر چہ اس کو رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو یہ کفایہ میں لکھا ہے اگر امام نے سلام پھیر دیا اور مقتدی ابھی دعا سے جو بعد تشہد کی ہوتی ہے فارغ نہیں ہوا یا ابھی مقتدی نے درود نہیں پڑھا تو امام کے ساتھ سلام پھر دے اگر امام نے رکوع یا سجدہ سے سر اٹھالیا اور مقتدی نے ابھی تین مرتبہ تسبیح پوری نہیں کی تو صحیح یہ ہے کہ امام کی متابعت کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر مقتدی نے امام کے رکوع یا سجدہ سے پہلے سر اٹھالیا تو چاہے کہ پھر رکوع یا سجدہ میں چلا جائے اور وہ دو رکوع یا دو سجدے نہیں ہونگے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر امام نے سجدہ بہت دیر تک کیا اور مقتدی نے اس گمان سے کہ شاید امام نے دوسرا سجدہ کیا سر اٹھالیا اور پھر دوسرے سجدہ میں چلا گیا تو اگر پہلے سجدہ کی نیت کر کے گیا یا کچھ نیت نے کی یا دوسرے سجدہ اور امام کی متابعت کی نیت کی تو پہلا سجدہ ہوگا اور اگر صرف دوسرے سجدہ کی نیت کی اور اس کے ساتھ کچھ اور نیت نہ کی تو دوسرا سجدہ ہوگا پس اگر امام اس سجدہ میں اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو جائز ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر مقتدی نے اپنا سر دوسرے سجدہ سے اس وقت اٹھالیا کہ امام نے ابھی پیشانی زمین پر نہیں رکھی تو جائز نہ ہوگا اور اس سجدہ کا اعادہ اس پر واجب ہوگا اور اگر اعادہ نے کرے گا تو نماز فاسد ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے۔

اگر مقتدی نے سجدہ دیر تک کیا اور امام نے دوسرا سجدہ کر دیا اس وقت مقتدی نے پہلے سجدہ سے سر اٹھایا اور یہ گمان ہوا کہ امام پہلے ہی سجدہ میں ہے پس دوبارہ سجدہ میں چلا گیا تو اس کا دوسرا سجدہ واقع ہو جائے گا اگر چہ اس نے پہلے ہی سجدہ کی نیت کی ہو اور کی نہ کی ہو کیونکہ وہ نیت اپنے محل میں نہ ہوئی نہ باعتبار اس کے فعل کے نہ باعتبار امام کے فعل کے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے پانچ چیزیں

(ف) پانچ باتیں ہیں جن میں امام کی متابعت کی جائے اوّل قنوت پڑھنا دوم قعدہ اولیٰ سوم تکبیر عید چہارم سجدہ تلاوت پنجم سجدہ سہو اور چار چیزوں میں متابعت نہ کی جائے اوّل زیادہ کرنا تکبیر عید دوم زیادہ کرنا تکبیر چہارم کا سوم زیادہ کرنا کسی رکن کا چہارم کھڑا ہو جانا امام کا پانچویں رکعت کے لیے ۱۲

ہیں کہ اگر امام چھوڑ دے تو مقتدی بھی چھوڑ دے اور امام کی متابعت کرے عید کی تکبریں اور پہلا قعدہ اور تلاوت کا سجدہ اور سہو کا سجدہ اور قنوت اگر فوت رکوع کا خوف ہو یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اور اگر خوف نہ ہو تو قنوت پڑھ لے پھر رکوع کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور چار چیزیں ایسی ہیں کہ اگر عمداً ان کو امام ادا کرے تو مقتدی اس میں متابعت نہ کرے اگر امام اپنی نماز میں عمداً کوئی سجدہ زیادہ کرے یا عید کی تکبروں میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال سے زیادتی کرے یا جنازہ کی نماز میں پانچ تکبریں کہے یا پانچویں رکعت کو بھول کر کھڑا ہو جائے یہ جیز کردری میں لکھا ہے پھر اگر امام پانچویں رکعت میں سجدہ کرنے سے پہلے بیٹھ گیا اور سلام پھیر دیا تو مقتدی بھی اس کے ساتھ سلام پھیرے اور اگر امام نے پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو مقتدی سلام پھیر دے اور اگر امام نے چوتھی رکعت میں قعدہ نہ کیا اور پانچویں رکعت کو بھول کر کھڑا ہو گیا اور مقتدی نے تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیا پھر امام نے پانچویں رکعت میں سجدہ کیا تو سب کی نماز فاسد ہو گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور نو چیزیں ایسی ہیں کہ اگر امام ان کو چھوڑ دے تو مقتدی ادا کرے تحریمہ کا رفع یدین اور ثنا اگر امام الحمد پڑھتا ہو اور اگر امام سورۃ پڑھتا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک مقتدی ثنا نہ پڑھے امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے اور امام رکوع یا سجدہ کی تکبیر چھوڑ دے یا تسبیح ان دونوں میں چھوڑ دے یا سمع اللہ لمن حمدہ کہنا یا تشہد پڑھنا یا سلام یا تکبیرات تشریق چھوڑ دے تو مقتدی ان کو ادا کرے اور اگر سب رکعت میں رکوع اور سجود امام سے پہلے کیا تو ایک رکعت بلا قرأت قضا کرے یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اگر مقتدی نے امام سے پہلے سجدہ کیا اور امام اس سجدہ میں مل گیا تو جائز ہے لیکن مقتدی کو ایسا کرنا مکروہ ہے یہ محیط میں صفت صلوٰۃ میں لکھا ہے۔

ساتویں فصل

مسبوق اور لاحق کے بیان میں

مسبوق وہ ہے جس کو پہلی رکعت امام کے ساتھ نہ ملے اور اس کے واسطے بہت سے احکام ہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر وہ ایسی رکعت کی قرأت میں شریک ہو جس میں جہر کرتا ہے تو ثنا نہ پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ تجنیس میں لکھا ہے اور یہ اصح ہے یہ وجیز کردری میں لکھا ہے برابر ہے کہ قریب ہو یا بعید ہو یا بہرے ہونے کی وجہ سے امام کی آواز نہ سنتا ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جب اپنی باقی نماز قضا کرنے کو کھڑا ہو تو ثنا اور اعوذ بھی پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر امام جہر نہ کرتا ہو تو اس وقت ثنا پڑھ لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر امام کو رکوع یا سجدہ میں پایا تو دلمن غور کرے اگر غالب گمان یہ ہو کہ ثنا پڑھ کر رکوع یا سجدہ میں امام کے ساتھ مل جائے گا تو کھڑے ہونے کی حالت میں ثنا پڑھے ورنہ امام کی متابعت کرے اور ثنا نہ پڑھے اور اگر امام کو رکوع یا سجدہ میں نہ پائے گا تو ثنا پڑھے اور اگر امام کو قعدہ میں پائے تو ثنا نہ پڑھے بلکہ شروع کی تکبیر کہے پھر اللہ اکبر کہہ کر بیٹھ جائے یہ بحر الرائق کی صفت صلوٰۃ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اوّل امام کے ساتھ نماز پڑھے اس کے بعد جو نماز چھوٹ گئی ہو اس کو قضا کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر اپنی چھوٹی ہوئی نماز اوّل پڑھ لی پھر امام کے ساتھ ہوا تو بعضوں نے کہا ہے کہ نماز اس کی فاسد ہو گی یہی اصح ہے اور یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور جامع الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ بعض متاخرین کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اظہر قول فساد کا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ مقدار تشہد کے بعد امام کے سلام سے پہلے کھڑا نہ ہو[1] جائے لیکن چند صورتوں میں امام سے پہلے کھڑا ہو جانا جائز ہے اگر مسبوق نے

[1] مقتدی تین قسم ہیں مدرک، ولاحق ومسبوق۔ پس مدرک وہ مقتدی ہے جس نے شروع سے آخر تک نماز کو امام کے ساتھ پایا ہو............ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

موزہ پر مسح کیا ہوا اور اس کی مدت چلے جانے کا خوف ہو یا معذور ہو اور وقت نماز کے نکل جانے کا خوف ہو یا مسبوق کو جمعہ میں عصر کا وقت داخل واسطے ہو جانے کا خوف ہو یا عیدین کی نماز میں ظہر کا وقت داخل ہو جانے کا خوف ہو یا فجر کی نماز میں سورج نکلنے کا خوف ہو یا اس کو حدث آ جانے کا خوف ہو تو جائز ہے کہ امام کے فارغ ہونے یا سجدہ سہو کا انتظار نہ کرے لیکن اگر وقت کے نکلنے سے نماز فاسد ہونے کا خوف نہ ہو تو امام کی متابعت کرے اور اس طرح اگر مسبوق کو یہ خوف ہو کہ اگر امام کے سلام کا انتظار کرے گا تو آدمی اس کے سامنے کو گذر یں گے تو امام کے فارغ ہونے سے پہلے اپنی نماز پڑھنے کو کھڑا ہو جائے یہ وجیز کروری میں لکھا ہے اور ان صورتوں کے علاوہ بقدر تشہد کے بیٹھ کر کھڑا ہو گیا تو نماز صحیح ہوگی اور مکروہ تحریمی ہوگی یہ فتح القدیر اور بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر مقدار تشہد سے پہلے اٹھ گیا تو نماز جائز نہ ہوگی اور اگر مسبوق امام کے سلام سے پہلے فارغ ہو گیا اور سلام میں امام کی متابعت کی تو بعضوں نے کہا ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ خلاصہ اور فتح القدیر میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ دونوں سلاموں کے بعد بھی اپنی نماز پڑھنے کے واسطے کھڑا نہ ہو بلکہ امام کے فارغ ہونے کا منتظر رہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔

اور اس وقت تک ٹھہرے کہ امام سنتوں کے لئے اگر نماز کے بعد سنتیں ہوں کھڑا ہو یا اگر سنتیں نہ ہوں تو محراب سے پھر جائے یا بائیں جگہ سے ہٹ جائے یا اتنا وقت گذر جائے کہ اگر اس پر سجدہ سہو ہوتا تو وہ ادا کر لیتا یہ تمرتاشی باب صلوٰۃ العید میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ تشہد اخیر میں امام کی متابعت کرے اور جب تشہد پڑھ چکے تو اس کے بعد کی دعائیں نہ پڑھے اس میں یہ اختلاف ہے کہ پھر کیا کرے ابن شجاع سے منقول ہے کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ بار بار پڑھتا رہے یہی مختار ہے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ مسبوق تشہد کو ایسا آہستہ آہستہ پڑھے کہ امام کے سلام کے قریب فارغ ہو یہ وجیز کروری اور فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ اور فتح القدیر میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر بھول کر امام کے ساتھ یا امام سے پہلے سلام پھیرے تو اس پر سجدہ سہو نہیں آئے گا اور اگر امام کے بعد سلام پھیرے تو سجدہ سہو آئے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ جواہر اخلاطی میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ سلام یہ جان کر پھیرے کہ اس کو بھی امام کے ساتھ سلام پھیرنا چاہئے تو وہ عمداً سلام ہوا پس نماز اس کی فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر امام کے ساتھ بھول کر سلام پھیرا پھر اس کو یہ گمان ہوا کہ اس سے نماز فاسد ہو گئی اور پھر اس نے تکبیر کہہ کر از سر نو نماز شروع کرنے کی نیت کی تو پچھلی نماز سے خارج ہو گیا لیکن اگر تنہا نماز پڑھنے والے کو شک ہوا اور تکبیر کہہ کہ از سر نو نماز پڑھنے کی نیت کی تو خارج نہیں ہوتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ مسبوق جو اپنی نماز پڑھتا ہے وہ قرأت[۲] کے حق میں اس کی پہلی نماز ہے اور تشہد کے حق میں اس کی آخر نماز ہے یہاں تک کہ اگر ایک رکعت مغرب کی ملی تھی تو دو رکعتوں میں قضا پڑھے اور ان کے درمیان میں قعدہ کرے پس اس کے تین قعدے ہو جائے گے اور ان دونوں میں الحمد اور سورۃ پڑھے اور اگر ان دونوں میں سے ایک میں قرأت چھوڑ دی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر چہ چار رکعتوں کی نماز میں سے ایک رکعت ملی تو اس کو چاہیے کہ ایک رکعت اس طور پر قضا کرے کہ جس میں الحمد اور سورۃ پڑھے پھر تشہد پڑھے پھر ایک رکعت اسی طور پر قضا کرے اور تشہد نہ پڑھے اور تیسری رکعت میں اس کو اختیار اور قرأت افضل ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ دو رکعتیں ملیں تو دو رکعتیں قرأت سے قضا کرے اور اگر ایک میں قرأت چھوڑ دے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے پہلے دوگانہ میں قرأت چھوڑ دی اور دوسرے دو

......(حاشیہ بر صفحہ گزشتہ) لاحق وہ مقتدی کہ شروع سے امام کی اقتداء کی مگر اس کی کل رکعات یا بعض رکعات امام کے ساتھ سے بعذر چھوٹ گئیں۔ مسبوق وہ مقتدی کہ امام ایک رکعت یا سب رکعات پڑھ چکا اُس وقت شریک ہوا اور درمختار میں کہا کہ چہارم وہ جو لاحق بھی ہو اور مسبوق بھی ۱۲

[۱] بدون عذر کھڑا ہو جانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس کی متابعت میں سلام واجب ہے کھڑے ہو جانے سے وہ چھوٹ جائے گی کذا فی الشامی ۱۲

[۲] یعنی فوت شدہ نماز کو قرأت کے حق میں شروع نماز سمجھے اور تشہد کے حق میں امام کے ساتھ پڑھی ہوئی کو بھی ملا لے ۱۲

گانہ میں اس کو قضا کرنا ہوا اور اس میں مسبوق شریک ہو تو واجب اپنی نماز قضا کرے تو اس میں بھی قرأت پڑھے یہاں تک کہ اگر چھوڑے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ مسبوق اپنی نماز پڑھنے میں علیحدہ نماز پڑھنے والے کے حکم میں ہے مگر چار مسئلوں میں منفرد کے حکم میں نہیں اوّل یہ کہ نہ اس کو کسی کے ساتھ اقتدا جائز ہے نہ اس کے ساتھ کسی کو اقتدا جائز ہے اگر مسبوق نے مسبوق سے اقتدا کیا تو امام کی نماز فاسد نہ ہوگی مقتدی کی نماز فاسد ہوگی قرأت کرے یا نہ کرے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر دو مسبوقوں میں سے ایک شخص یہ بھول گیا کہ اس کو کس قدر نماز قضا کرنا ہے مگر دوسرے کو دیکھ دیکھ کر قضا کی مگر اس کا اقتدا نہ کیا تو نماز صحیح ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ اگر امام کو سہو کا گمان ہوا اور اس نے سجدہ سہو کا کیا اور مسبوق نے متابعت کی پھر معلوم ہوا کہ اس پر سہو نہ تھا تو اس میں دو روایتیں ہیں اشہر روایت یہ ہے کہ مسبوق کی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ اس نے جدا ہوا جانے کے موقع میں اس سے اقتدا کیا فقیہ ابواللیث نے کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں فاسد نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہوا تو فقہا کے قول کے بموجب مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہ مختار ہے ابوحفص کبیر اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور اسی کو فقہا نے لیا ہے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اگر امام پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا اور مسبوق نے متابعت کی تو اگر امام چوتھی رکعت میں بیٹھا تھا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر نہیں بیٹھا تھا تو جب تک امام پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے گا تب تک فاسد نہ ہوگی۔

جب پانچویں رکعت کا سجدہ کر لے گا تو کل کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے دوسرا ان میں کا یہ ہے کہ اگر مسبوق نے سرے سے نماز شروع کرنے کی نیت سے تکبیر کہی تو نماز اس کی از سر نو شروع ہو جائے گی اور پچھلی نماز قطع ہو جائے گی مگر منفرد نماز شروع کرنے کی نیت سے تکبیر کہے تو اس کی پچھلی نماز قطع نہیں ہوتی تیسرا ان میں کا یہ ہے کہ اگر مسبوق اپنی نماز قضا کرنے کے واسطے کھڑا ہوا اور امام پر دو سجدے سہو کے مسبوق کے داخل ہونے سے پہلے کے تھے پس امام نے سجدہ سہو کا کیا تو مسبوق کو چاہئے کہ جب تک رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہے تو پھر لوٹے اور اس کے ساتھ سجدہ میں شریک ہو جائے اور اگر نہ لوٹا اور سجدہ کر لیا تو اس طرح پڑھتا رہے مگر آخر نماز میں سجدہ سہو کا کر لے مگر منفرد کا یہ حال نہیں اس لئے اس پر دوسرے کے سہو سے سجدہ نہیں آتا چوتھا یہ کہ بالاتفاق یہ حکم ہے کہ مسبوق تشریق کی تکبیریں کہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منفرد پر تشریق کی تکبیریں واجب نہیں یہ فتح القدیر اور بحرالرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ سہو میں امام کی متابعت کرے اور سلام میں اور تکبیریں اور لبیک کہنے میں متابعت نہ کرے اگر سلام میں اور لبیک میں متابعت کی نماز فاسد ہوگئی اور اگر تکبیر میں متابعت کی اور وہ اپنے آپ کو مسبوق جانتا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور شمس الائمہ سرخسی اس طرف مائل ہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے تکبیر سے تکبیر تشریق[1] مراد ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر امام کو سجدہ تلاوت یاد آئے اور اس کی قضا کرنے کی طرف کو عود کرے تو اگر مسبوق نے اپنی رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہے تو اس کو چھوڑ دے اور امام کی متابعت کرے اور اس کے ساتھ سہو کا سجدہ کرے پھر اپنی نماز قضا کرنے کے واسطے کھڑا ہوا اور اگر وہ مقتدی نہ لوٹا تو اس کی نماز فاسد[2] ہوگی اور اگر اپنی نماز میں رکعت کا سجدہ کر لینے کے بعد امام کی متابعت کی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس میں یہی ایک روایت ہے اور اگر متابعت نہ کی تب بھی اصل کی روایت ہے بموجب فاسد ہو جائے گی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور یہی بدائع اور تاتارخانیہ میں طحاوی اور مضمرات اور شرح مبسوط سرخسی اور سراج الوہاج اور خلاصہ سے نقل کیا گیا ہے اور اگر امام

---

[1] اور اس طرح نماز فاسد ہوگی سجدۂ تلاوت اور سجدۂ سہو میں اگر مسبوق متابعت کرے گا اس لیے کہ ایک رکعت کو پورا کرنے سے حالت انفراد مستحکم ہو چکی اب وہ متروک نہیں ہو سکتی اور متابعت سے اُس کا ترک لازم آتا ہے کذا فی الشامی پس اگر متابعت نہ کرے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

[2] یعنی عرفہ کی صبح سے تیرہویں کی عصر تک ہر فرض باجماعت کے بعد جو تکبیر واجب ہے مسبوق بھی اُس کو کہے۱۲

نے سجدہ تلاوت کی طرف کوعود نہ کیا تو مسبوق کی نماز سب حالتوں میں پوری ہو جائے گی اور جس قدر اس کے ذمہ ہے وہی ادا کرے گا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر امام کو نماز کا سجدہ یاد آیا اور پھر اس سجدہ کی طرف کوعود کیا تو مسبوق اس کی متابعت کرے اور اگر متابعت نہ کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اس صورت میں مسبوق نے اپنی نماز کی رکعت کا سجدہ کر لیا ہے تو سب روایتوں کے بموجب اس کی نماز فاسد ہو گی خواہ عود کرے یا نہ کرے اور اصل اس میں یہ ہے کہ اگر وہ جدا ہونے کے موقع میں اقتدا کرے یا اقتدا کے موقع میں جدا ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ بحرالرائق میں لکھا ہے لاحق وہ ہے کہ اوّل کی نماز اس کو امام کے ساتھ ملے اور باقی نماز فوت ہو جائے خواہ نیند کی وجہ سے یا حدث ہو جائے یا ازدحام کی وجہ سے کھڑا رہے اور صلوٰۃ خوف کا پہلا گروہ بھی لاحق ہے لاحق گویا امام کے پیچھے ہے قرأت نہ کرے گا اور سہو کا سجدہ نہ کریگا یہ وجیز کروری میں لکھا ہے اگر امام سہو کا سجدہ کرے تو لاحق اپنی باقی نماز کے ادا کرنے سے پہلے اس کی متابعت نہ کرے مسبوق کا حکم اس کے برخلاف ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے لاحق جب بعد وضو کے عود کرے تو اس کو چاہئے کہ اوّل اس نماز کے قضا کرنے میں مشغول ہو جو امام سے پہلے پڑھ چکا بقدر قیام امام کے بغیر قرأت کھڑا رہے اور رکوع کرے اور سجدہ کرے۔ اور اگر امام سے کم یا زیادہ ہو جائے تو مضائقہ نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے کسی شخص نے امام کے ساتھ تکبیر کہی پھر سو گیا یہاں تک کہ امام نے ایک رکعت پڑھ لی تب وہ شخص ہوشیار ہوا تو اگرچہ امام دوسری رکعت میں ہوگا مگر اس شخص کو پہلی رکعت پڑھنی چاہیے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ اگر پہلی رکعت کی قضا میں مشغول نہ ہوا اور اوّل امام کی متابعت کی اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی باقی نماز قضا کی تو ہمارے نزدیک اس کی نماز جائز ہو جائے گی یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے لاحق مسافر تھا اور جو نماز امام کے ساتھ چھوٹ گئی تھی اس کو قضا کرتا تھا اسی حالت میں اس نے اقامت کی نیت کر لی یا مسافر کو حدث ہوا اور اپنے شہر میں داخل ہو گیا تو سفر کی نماز پوری کرے گا امام زفر کا اس میں خلاف ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ اس عرصہ میں امام اپنی نماز سے فارغ ہو چکے اور اگر امام ابھی فارغ نہیں ہوا تو بالاتفاق چار رکعتیں پڑھے گا یہ مصفی میں لکھا ہے امام نے اگر چار رکعتوں کی نماز میں پہلا قعدہ بھول کر چھوڑ دیا اور پیچھے اس کے لاحق تھا مثلاً تھوڑی دیر سو کر پھر ہوشیار ہوا یا اس کو حدث ہو گیا تھا اور وضو کے لئے چلا گیا پھر آیا اس عرصہ میں امام نے کئی رکعتیں پڑھ لیں تو جو قعدہ امام سے چھوٹ گیا تھا ہمارے نزدیک اس میں وہ بھی نہ بیٹھے امام زفر کے نزدیک بیٹھے مسوق کا حکم اس کے برخلاف ہے یہ حصر میں لکھا ہے۔

مسبوق کا حکم اپنی نماز کے قضا کرنے میں چھ چیزوں میں لاحق کے مخالف ہے عورت کے برابر ہو جانے میں اور قرأت میں اور سہو میں اور قعدہ میں اولیٰ میں اگر امام چھوڑ دے اور سلام کی جگہ امام کے ہنس دینے میں اور اس بات میں کہ امام مسافر ہو اور اقامت کی نیت کر لے اور مسبوق اپنی نماز میں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو یہ ظہیریہ میں لکھا ہے مسبوق دوسری رکعت میں شریک ہوا پھر گیا اور تین رکعتیں میں برابر سوتا رہا پھر ہوشیار ہوا تو اول وہ نماز قضا کرے جس میں سو گیا تھا اور اس میں قرأت نہ کرے اور امام کی متابعت کے لئے قعدہ میں بیٹھے پھر کھڑا ہوا اور ایک رکعت قرأت سے پڑھے پھر بیٹھے اور نماز تمام کرے اور اردگرد رکعتوں میں سو گیا تھا اور ایک رکعت میں اس کو شک ہو گیا کہ امام کے ساتھ ملی تھی یا نہیں تو جس رکعت میں شک ہے اس کو آخر نماز میں قضا کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اس کے متصل مسائل یہ ہیں کہ امام اور جماعت کے لوگوں میں مخالفت ہوا گر امام میں اور جماعت والوں میں مخالفت ہوئی جماعت والوں نے کہا تو نے تین رکعتیں پڑھیں امام نے کہا میں نے چار رکعتیں پڑھیں اگر امام کو اپنے قول کا یقین ہو تو ان کے قول سے نماز کا اعادہ نہ کرے اور یقین نہ ہو تو اعادہ کرے اور اگر قوم میں باہم اختلاف ہو بعضے کہیں تین رکعتیں پڑھی ہیں اور بعضے کہیں چار اور امام ایک فریق کے ساتھ ہو تو امام کا قول لیا جائے گا اگرچہ اس کے ساتھ ایک ہی شخص ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ ایک

شخص بھی نہ ہو اور امام نماز کا اعادہ کرے اور اس کے پیچھے ساری جماعت اقتدا کرے تو ان کا اقتدا صحیح ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر جماعت سے ایک شخص کو یقین ہو کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں اور ایک شخص کو یقین ہوا کہ چار رکعتیں پڑھی ہیں اور امام اور قوم شک میں ہو تو امام اور قوم پر کچھ واجب نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور امام پر اعادہ بھی مستحب نہیں اور اگر نقصان کا یقین ہو تو اعادہ ضرور ہے اگر امام کو یقین ہے کہ تین رکعتیں پڑھی اور ایک شخص کو یقین ہو کہ پوری نماز پڑھ لی تو امام کو چاہئے کہ قوم کے ساتھ نماز کا اعادہ کرے اور جس شخص کو نماز پوری ہو ہونے کا یقین ہے اس پر اعادہ واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر قوم میں سے ایک شخص کو نقصان کا یقین ہو اور سوائے اسکے باقی قوم کو اور امام کو شک ہو تو اگر ابھی وقت نماز کا باقی ہے تو احتیاطاً نماز کا اعادہ کریں اور اگر اعادہ نہ کریں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن اگر دو شخص عادل نماز کے نقصان کا یقین کریں اور اسکی خبر دیں تو اعادہ لازم ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے ایک امام جماعت سے نماز پڑھا کر چلا گیا پھر اختلاف ہوا بعضوں نے کہا ظہر کی نماز تھی اور بعضوں نے کہا کہ عصر کی تھی پس اگر ظہر کا وقت ہے تو وہ نماز ظہر کی ہوگی اور اگر عصر کا وقت ہے تو عصر کی اور اگر وقت میں بھی شک ہے تو دونوں فریقوں کی نماز جائز[1] ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔

چھٹا باب

نماز میں حدث ہو جانے کے بیان میں

نماز میں جس شخص کو حدث ہو جائے وہ وضو کر کے اسی پر[2] بنا کرے یہ کنز میں لکھا ہے عورت اور مرد نماز کے بنا کرنے کے حکم میں برابر ہیں یہ محیط میں لکھا ہے جس رکن میں حدث ہوا ہے اس کا اعتبار نہیں اس کا پھر اعادہ کرے یہ ہدایہ اور کافی میں لکھا ہے از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے یہ متون میں لکھا ہے بعض مشائخ کے نزدیک سب کے واسطے یہی حکم ہے اور بعضوں نے کہا ہے قطعاً یہ حکم منفرد کے لئے ہے اور امام اور مقتدی کے حق میں یہ حکم ہے کہ اگر دوسری جماعت ان کو مل جائے تو از سر نو نماز پڑھنا ان کو بھی افضل ہے اور اگر دوسری جماعت نہ ملے گی تو اسی نماز پر بنا کرنا افضل ہے تا کہ فضیلت جماعت باقی رہے فتاویٰ میں اسی کو صحیح کہا ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے بنا کے جائز ہونے کے لئے بہت سی شرطیں ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ حدث وضو کا واجب کرنے والا ہو اور ایسا نہ ہو جو کبھی اتفاقاً ہوتا[3] ہے اور وہ حدث سماوی ہو یعنی بندہ[(1)] کا اس میں یا اس کے سبب میں کچھ اختیار نہ ہو یہ بحر الرائق میں لکھا ہے پس اگر نماز میں پیشاب یا پاخانہ یا ریح یا نکسیر کا عمداً حدث کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اس پر بنا نہ کرے گا اور عمداً نہیں کیا پس اگر حدث غسل کا واجب کرنے والا ہے تب بھی یہی حکم ہے اور اگر حدث وضو کا واجب کرنے والا ہے تو اگر آدمی کے فعل سے ہے تب بھی یہی حکم ہے امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اس کو منہ بھر کر بغیر قصد کے قے آ گئی تو جب تک کلام نہیں کیا ہے وضو کر کے بنا کر سکتا ہے اور اگر عمداً قے کی تو بنا نہیں کر سکتا یہ محیط میں لکھا اگر مصلی کو بغیر اس کے فعل کے حدث ہوا مثلاً اس کے کوئی گولی لگ گئی یا کسی آدمی نے پتھر یا ڈھیلا مارا اور سر پھٹ گیا یا کسی آدمی نے اسکے زخم کو چھوا اور اس میں سے خون نکلنے لگا تو امام ابو حنیفہؒ

---

[1] اس میں شک نہیں کہ وہ ایک ہی نماز ہے اور دونوں کا جواز ظاہراً متعلق بحکم ہے مثلاً دو شخصوں میں ایک نے اسی نماز کی نسبت ظہر کی قسم کھائی تھی اور دوسرے نے عصر کی اور مغرب کے وقت اختلاف ہوا تو مشتبہ وقت کی صورت میں دونوں کی قسم سچی ہو جانے کا حکم ہوگا۔ رہا از راہ دیانت تو ظاہر یہ کہ اعادہ کریں فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۱۲　[2] یعنی جس مقام تک نماز ہو چکی تھی اُسی پر باقی کو جمع کر کے تمام کرے یعنی اگر تو ایسا کرنا جائز ہے

[3] یعنی اگر شاذ نادر الوقوع ہو جیسے تو ندی سے پانی جاری ہوتا تو اُس میں از سر نو پڑھے ۱۲　(۱) اہل مسئلہ میں اختلاف ہے ابو یوسف کے نزدیک بندہ سے مراد نمازی ہی ہے تو جس فعل میں نمازی کا اختیار نہ ہوگا اُن کے نزدیک وہ آسمانی ہوگا اور طرفین کے نزدیک جو فعل ایسا ہو کہ کسی بندہ کے اختیار میں نہ ہو وہ آسمانی ہوگا۔

اور امام محمدؒ کے نقول کے بموجب بنا جائز نہ ہوگی یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اگر چھت میں سے ڈھیلا یا تختہ گرا اور اس کا سر پھٹ گیا تو اگر کسی کے گذرنے کے سبب سے وہ گرا تھا تو از سر نو نماز پڑھے گا امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے اور اگر کسی کے گذرنے کی وجہ سے نہیں گرا تھا تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وہ خلاف بنا کرے گا اور بعض نے کہا ہے کہ اس میں اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے اس طرح اگر کسی درخت کے نیچے تھا اور اس میں سے کوئی پھل گرا اور اس سے زخم ہوگیا تو بھی یہی حکم ہے اگر اس کے پاؤں میں کانٹا لگ گیا یا سجدہ کرنے میں پیشانی میں کانٹا لگ گیا اور بغیر اس کے قصد کے اس میں سے خون نکلنے لگا تو اس پر بنا نہ کرے گا اور یہی حکم اس صورت میں کہ بھِڑ نے اس کے ڈنک مارا اور اس سے خون نکلنے لگا اور اگر چھینکا اور اس میں حدث ہوگیا یا کھنکارا اور اس کی قوت سے ریح نکل گئی تو بعضوں نے کہا ہے بنا نہ کرے گا یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر عورت کی گدی بغیر اس کے فعل کے گری اور وہ تر تھی تو سب کے قول کے بموجب وہ بنا کرے گی اور اگر اس کی ہلانے سے گری تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ بنا کرے گی اور امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ بنا نہ کرے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اگر کسی دنبل میں سے خون بہا تو اس کے دھوئے اور وضو کرے اور بنا کرے اور اگر دنبل کو دبانے سے خون بہے یا اس کے گھٹنوں میں دنبل تھا اور سجدہ میں جب اس نے گھٹنے ٹیکے اس میں زخم کا منہ کھل گیا تو یہ عمداً حدث کرنے کے حکم میں ہے اور ان صورتوں میں اپنی نماز پر بنا نہیں کرسکتا یہ محیط میں لکھا ہے اگر نماز میں بہوش ہوگیا یا جنون ہوگیا یا قہقہہ مارا تو وضو کرے اور از سر نو نماز پڑھے اس طرح اگر نماز سو گیا اور احتلام ہوگیا تو بنا نہ کرے اور اگر کسی عورت کی فرج کو دیکھا اور انزال ہوگیا تو بنا نہ کرے اگر نمازی کے کپڑے پر پیشاب کی چھینٹیں قدر درہم سے زیادہ پڑ گئیں اور ان کو جا کر دھویا تو ظاہر روایت کے بموجب اس پر بنا نہ کرے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ حدث کے ساتھ ہی نماز سے پھر جائے یہاں تک کہ اگر ایک رکن حدث کی حالت میں ادا کیا یا اس جگہ اس قدر ٹھہرا کہ ایک رکن ادا کر لیتا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اگر جانے میں قرأت پڑھی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور آتے میں پڑ جائے گا تو فاسد نہ ہوگی بعضوں نے کہا ہے حکم برعکس ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں میں فاسد ہوتی رہے اور تسبیح[1] اور تہلیل اصح قول کے بموجب بنا کو منع نہیں کرتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر امام کو رکوع میں حدث ہوا اور اس نے سر اٹھا کر سمع اللہ لمن حمدہ کہا یا سجدہ میں حدث ہوا اور سر اٹھا کر اللہ اکبر کہا اور کہنے میں نماز کے رکن ادا کرنے کا ارادہ کیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر ادائے رکن کا ارادہ نہیں کیا تو اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں یہ کافی میں لکھا ہے امام کو سجدہ میں حدث ہوا اور اس نے اللہ اکبر کہتے ہوئے سر اٹھایا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر بلا تکبیر کے سر اٹھایا تو نماز فاسد نہ ہوگی پھر دوسرے کو خلیفہ کر دے یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اور اگر سوتے میں حدث ہوا پھر تھوڑی دیر کے بعد ہوشیار ہوا تو اس وقت بنا کرے اور اگر تھوڑی دیر بیداری میں توقف کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ بعد حدث کے کوئی ایسا فعل نہ کرے کہ اگر حدث نہ ہوتا تو منافی صلوٰۃ کے ہوتا صرف وہی افعال کرے جو اس وقت ضروری یا ضروری امور کے ضروریات میں سے ہیں یا اس کے توابع اور تتمات میں سے ہیں یہاں تک کہ اگر کسی کو حدث ہوا پھر اس نے کلام کیا یا عمداً حدث کیا یا قہقہہ لگایا یا کھایا یا پیا مثل اس کے کوئی اور کام کیا تو بنا جائز نہ ہوگی اور یہ حکم ہے اس صورت میں کہ اگر مجنون ہوگیا یا بہوش ہوگیا یا جنابت ہوگئی یہ بدائع میں لکھا ہے یا کسی عورت کی فرج کی طرف کو دیکھا اور انزال ہوگیا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور کسی برتن سے یا کنوئیں[2] سے پانی لیا اور اس کی حاجت ہے پھر وضو کیا تو بنا جائز ہے اور اگر استنجا کیا پس اگر ستر کھولا تو بنا باطل ہوگئی یہ بدائع میں لکھا ہے۔

---

[1] یعنی سبحان اللہ پڑھنے اور لا الٰہ الا اللہ پڑھنے سے بناء کا جواز اصح قول پر باقی رہتا ہے ۱۲

[2] یوں ہی اگر رسّی لانے کی ضرورت ہوئی لیکن مضمرات میں کہا کہ صحیح یہ کنوئیں سے پانی بھرنے میں بنا کرے اور خلاصہ میں کہ یہی مختار ہے ۱۲ ام

مصلی کو حدث ہوا اور وضو کرنے کے لئے گیا اور اس کا ستر وضو میں کھل گیا یا اس نے خود کھولا تو قاضی ابو علی نسفی نے کہا ہے کہ بغیر اس کے چارہ نہ تھا تو نماز اس کی فاسد نہ ہوگی یہ نہایہ میں لکھا ہے اگر عورت وضو کے واسطے اپنی باہیں کھولے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی یہی صحیح ہے جب وضو کرے تو تین تین بار اعضا کو دھوئے اور پورے سر پر مسح کرے اور کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور تمام سنتیں وضو کی ادا کرے یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے لیکن اگر اس نے چار چار بار دھویا تو از سر نو نماز پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر حدث ہوا اور پانی دور ہے اور کنواں قریب ہے تو پانی تک جانے اور کنویں سے پانی نکالنے میں جس میں مشقت کم ہو اسی کو اختیار کرے اور صحیح یہ ہے کہ اگر کنویں سے پانی نکالے تو از سر نو نماز پڑھے یہ مضمرات میں لکھا ہے یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے نماز پڑھتے میں حدث ہوا اور اس کے گھر میں پانی ہے اور اس سے وضو نہ کیا اور حوض کا قصد کیا اور گھر اس کا بہ نسبت حوض کے قریب تھا تو اگر حوض اور گھر میں دو صفوں سے کم فاصلہ تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اس سے زیادہ تھا تو نماز فاسد ہو جائے گی اگر اس کے گھر پانی تھا اور عادت اس کی حوض سے وضو کرنے کی تھی اور گھر کے پانی کو بھول گیا اور حوض پر جا کر وضو کیا تو اپنی نماز پر بنا کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر حوض پر وضو کو جگہ مل گئی پھر وہاں سے دوسری جگہ کو ہٹ گیا تو اگر کسی عذر سے ہٹا مثلاً وہ پہلا مکان تنگ تھا تو بنا کر سکتا ہے نہیں تو بنا نہیں کر سکتا یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اگر وضو کیا اور اس کو یاد آیا کہ میں نے سر پر مسح نہیں کیا اور جا کر مسح کر آیا تو بنا جائز ہے اور اگر یاد نہ آیا یہاں تک کہ نماز کو کھڑا ہو گیا پھر یاد آیا تو از سر نو نماز کو پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اپنا کپڑا بھول گیا تھا اور لوٹ کر کپڑا اٹھایا تو از سر نو نماز پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے مصلی کو حدث ہوا اور مسجد کے اندر برتن میں پانی تھا اس سے وضو کیا اور پھر اپنی نماز کی جگہ تک برتن اٹھا کر لے گیا اگر ایک ہاتھ سے اٹھایا ہے تو بنا جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے مصلی کو حدث ہوا اور وضو کرنے کے لئے اپنے گھر کو گیا اور دروازہ بند تھا اس کو کھولا پھر وضو کیا پس جب نکلے تو اگر چور کا خوف ہے تو دروازہ بند کر دے۔ ورنہ بند نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر برتن کو پانی سے بھر کر دونوں ہاتھوں سے اٹھایا تو بنا نہ کرے اور اگر ایک ہاتھ سے اٹھایا تو بنا جائز ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں میں لکھا ہے اگر کوئی ایسی نجاست لگ گئی جس سے نماز جائز نہیں اس کو دھویا اگر وہ نجاست اسی حدث کی وجہ سے لگی تھی تو بنا کر سکتا ہے اور اگر کسی اور وجہ سے لگی تھی تو بنا نہیں کر سکتا امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے۔

اگر کچھ نجاست کسی اور وجہ اور کچھ حدث کی وجہ سے لگی تھی تو بنا نہیں کر سکتا اگر چہ دونوں نجاستیں ایک ہی جگہ ہوں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر اس کے کپڑے پر نجاست لگ گئی اور اس کپڑے کا نکالنا ممکن ہے اور دوسرا کپڑا مل گیا اور اس وقت اس کپڑے کو نکال دیا تو جائز ہے اور اگر اس کپڑے کو نکالنا ممکن نہیں مثلاً دوسرا کپڑا موجود نہیں تو اگر اسی کپڑے سے نماز کا کوئی جزو ادا کیا تو بالاجماع نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس سے نماز کا کوئی جزو ادا نہیں کیا لیکن کچھ دیر ٹھہرا تو اگر چہ بہت دیر ٹھہرا ہو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اس وقت اس کپڑے کا نکال دینا ممکن ہے مثلاً دوسرا کپڑا مل گیا مگر اس نے اس کپڑے کو نہ نکالا اور اس سے نماز کا کوئی جزو بھی ادا نہیں کیا تو اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر مصلی کو حدث ہو گیا اور وضو کرنے کے لئے گیا پھر عمداً اور حدث کر دیا تو بنا اس کے واسطے جائز نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اس حدث سماوی کے بعد کوئی پہلا اور حدث ظاہر نہ ہو تو بنا جائز ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر کوئی شخص موزوں پر مسح کر کے نماز پڑھتا تھا اور اس کو حدث ہو گیا اور وضو کے لئے گیا اور وضو کے درمیان میں مدت مسح کی تمام ہو گئی تو از سر نو نماز پڑھے یہی صحیح ہے جیسے کوئی تیمم سے نماز پڑھتا تھا اور حدث ہو گیا اور پھر تیمم کے واسطے گیا اور پانی مل گیا تو بنا نہ کرے اور یہی حکم ہے مستحاضہ عورت کا جب اس کو نماز میں حدث ہو جائے اور وہ اس کو رفع کرنے کے واسطے جائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اس طرح جبیرہ پر مسح کرنے والے کا اگر اس وقت زخم اچھا ہو جائے یا کسی کا زخم بہتا تھا اور وقت نماز کا نکل گیا تو بنا جائز نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر مقتدی ہے اور امام ابھی نماز سے فارغ نہیں ہوا اور امام اور اس کے درمیان میں کوئی ایسا حائل ہے کہ اس

کو اپنے وضو کی جگہ سے اقتدا جائز نہیں[1] تو اس کے پاس پھر آئے اور امام اگر فارغ ہو چکا تو عود نہ کرے اور اگر عود کیا تو اس کی نماز کے فاسد ہونے میں اختلاف ہے اور اگر وہ اپنی جگہ سے اقتدا کر سکتا ہے اور کوئی مانع اقتدا کا نہیں تو اسی جگہ سے اقتدا کر لے امام کے پاس نہ آئے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر علیحدہ نماز پڑھتا تھا وضو کے بعد اس کو اختیار ہے کہ وہیں تمام کر لے یا اپنے مصلی پر جائے مصلی پر جانا افضل ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر امام کو حدث ہوا تھا اور وہ کسی دوسرے کو امام کر کے وضو کو گیا تھا اگر وہ امام نماز سے فارغ ہو چکا تو پہلا امام منفرد کے حکم میں ہے۔ چاہے وہیں نماز پڑھے چاہے مصلی پر آئے اور اگر ابھی فارغ نہیں ہوا تو امام جماعت میں آئے اور اپنے خلیفہ کے پیچھے نماز تمام کرے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر صاحب[2] ترتیب کو یہ حدث سماوی ہوئے تو اس کو بعد حدث کے اپنی کسی نماز کا فوت ہو جانا یاد آجائے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر امام کو حدث ہوا ہے تو کسی ایسے کو خلیفہ نہ کرے جو امامت کے لائق نہ ہو پس اگر کسی عورت کو خلیفہ کر دیا تو از سر نو نماز پڑھے۔ یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔

فصل

خلیفہ کرنے کے بیان میں

جن صورتوں میں نماز کا بنا کرنا جائز ہے ان میں امام کو چاہئے کہ کسی کو بھی خلیفہ کرے اور جن صورتوں میں بنا جائز نہیں ان صورتوں میں خلیفہ نہیں کر سکتا اور جس امام کو حدث ہوا ہے جو شخص ابتدا سے اس امام بننے کی صلاحیت رکھتا تھا وہ اس کا خلیفہ بننے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور جو شخص ابتدا سے اس کا امام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا وہ اس کا خلیفہ بننے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا یہ محیط میں ہے اور خلیفہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ جھکا ہوا پیچھے کو ہٹے اور ناک پر ہاتھ رکھ لے تا کہ اوروں کو یہ وہم ہو کہ نکسیر پھوٹی اور پہلی صف میں سے اشارہ سے کسی کو خلیفہ کر دے[3] کلام (۱) سے نہ کرے جنگل میں جب تک صفوں سے باہر[4] نہیں ہوا اور مسجد میں جب تک کہ مسجد سے باہر نہیں نکلا خلیفہ کرنے کا اختیار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر امام کو حدث ہوا اور اس نے کسی شخص کو خلیفہ کیا جو مسجد سے خارج تھا مگر وہاں تک صفیں مسجد کی صفوں سے ملی ہوئی تھیں تو اس کا خلیفہ کرنا صحیح نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قوم کی نماز فاسد ہوگی اور امام کی نماز فاسد ہونے میں دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اولیٰ یہ ہے کہ امام مسبوق کو خلیفہ نہ کرے اور اگر امام نے مسبوق کو خلیفہ کیا تو اس کو چاہئے کہ وہ قبول نہ کرے اور اگر وہ قبول کرے تو جائز ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر مسبوق بڑھ گیا تو اس کو چاہے کہ جہاں سے امام نے چھوڑا ہے وہاں سے نماز شروع کرے اور جب سلام کے قریب پہنچے تو کسی ایسے شخص کو بڑھا دے جس کو پوری نماز ملی ہو وہ جماعت کے ساتھ سلام پھیر[5] دے اگر مسبوق خلیفہ نے امام کی نماز تمام ہونے وقت کے قہقہہ لگایا یا عمداً حدث کیا یا کلام کیا یا مسجد سے خارج ہوا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور قوم کی نماز پوری ہے اور پہلا امام اگر نماز سے فارغ ہو چکا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر فارغ نہیں ہوا تو فاسد ہو جائے گی یہی اصح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر امام سے رکوع چھوٹ گیا ہے تو خلیفہ کو اس طرح اشارہ بتا دے کہ اپنا ہاتھ گھٹنے پر رکھ دے اور اگر سجدہ چھوٹ گیا ہے تو پیشانی پر ہاتھ[6] رکھ دے اور قرأت چھوٹی ہے تو منہ پر ہاتھ رکھ دے یہ

---

[1] غرضیکہ ہر معذور کا وقت نکل گیا تو نماز باطل ہوئی ۱۲ [2] اور ترتیب یہاں نہ رہے ساقط بھی نہ ہو ورنہ اگر تنگی وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو تو یاد آنا کچھ مضر نہیں اور بنا جائز رہے گی ۱۲ [3] خلیفہ بنانا امام محدث پر واجب نہیں ہے مگر پہلا استحقاق خلیفہ بنانے کا اسی کو ہے ۱۲ [4] یہ صورت داہنے اور بائیں اور پیچھے کی جانب میں ہوئی اور آگے کی طرف حد سترہ میں بڑھتا ہے اور اگر سترہ نہ ہو تو سجدہ کی جگہ سے تجاوز کرنا اس کے بعد نماز جاتی رہے گی اور خلیفہ کرنا درست نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ۱۲ [5] پھر یہ مسبوق اپنی نماز پوری کر لے ۱۲ [6] سجدہ نمازی کے لیے ایک باقی ہو تو پیشانی پر ایک انگلی ورنہ دو انگلیاں رکھے ۱۲ جوامع الفقہ (۱) اگر کلام کے ساتھ خلیفہ کیا تو کل کی نماز فاسد ہوئی خواہ عمداً ہو یا سہواً یا جہلاً ۱۲ ع

بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر کوئی رکعت اس پر باقی ہے تو ایک انگلی سے اشارہ کردے اور اگر دو رکعتیں باقی ہیں تو دو انگلیوں سے اشارہ کردے اور اگر سجدہ تلاوت باقی ہے تو پیشانی اور زبان پر انگلی رکھ دے اور اگر سجدہ سہو باقی ہے تو دل پر رکھے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب خلیفہ کو یہ باتیں معلوم نہ ہوں اور اگر معلوم ہوں تو کچھ حاجت نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے کسی شخص نے چار رکعتیوں کی نماز میں امام کا اقتدا کیا اور امام کو حدث ہو گیا اور اس نے اسی شخص کو بڑھا دیا اور مقتدی کو یہ معلوم نہیں کہ امام نے کس قدر نماز پڑھی ہے اور کتنی اس پر باقی ہے تو مقتدی کو چاہئے چار رکعتیں پڑھے اور احتیاطاً ہر رکعت میں بیٹھ جائے یہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل مسبوق میں لکھا ہے اور اگر لاحق کو خلیفہ کیا تو خلیفہ کو چاہیے کہ کہ قوم کو اشارہ کرے اور اپنی نماز ادا کرے پھر جماعت کی نماز تمام کرا دے اور اگر ایسا نہ کیا اور امام کی نماز پڑھنے لگا اور جب سلام کے موقع پر پہنچا اور دوسرے کو سلام پھیرنے کے واسطے خلیفہ کر دیا تو ہمارے نزدیک جائز[1] ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جس امام کو حدث ہوا ہے اس کی امامت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک مسجد سے خارج ہو یا کسی اور کو خلیفہ کر دے اور وہ خلیفہ اس کی جگہ آ کھڑا ہو اور امامت کی نیت کر یا قوم سے کسی اور کو خلیفہ کر دے اور اگر ان امور میں سے ایک امر بھی نہ ہوا اور امام نے مسجد کے کنارہ پر وضو کیا اور جماعت اس کی منتظر رہی اور پھر امام اپنی جگہ پر آیا اور ان کے ساتھ نماز تمام کی تو جائز[ا] ہے اور اگر نہ امام نے کسی کو خلیفہ کیا نہ قوم نے یہاں تک کہ امام مسجد سے باہر نکل گیا تو قوم کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام وضو کر کے بنا کرے اس لئے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے منفرد کے حکم میں ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر کوئی شخص بغیر کسی کے بڑھائے خود ہی بڑھ گیا اور امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے امام کی جگہ کھڑا ہو گیا تو جائز ہے اور اگر کسی شخص کے محراب تک پہنچنے سے پہلے امام مسجد سے خارج ہو گیا اور اس کے بعد وہ امام کی جگہ پر کھڑا ہو گیا تو اس شخص کی اور قوم کی نماز فاسد ہو گی اور امام کی نماز فاسد نہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر امام کے پیچھے ایک ہی شخص ہو اور امام کو حدث ہو تو وہ شخص امامت کے لئے معین ہو گیا خواہ امام اس کو اپنی نیت میں معین کرے یا نہ کرے اگر امام نے ایک شخص کو بڑھایا اور قوم نے دوسرے شخص کو بڑھایا تو امام وہی ہو گا جس کو امام نے بڑھایا لیکن اگر اس کی نیت کرنے سے پہلے قوم دوسرے شخص کے اقتدار کی نیت کرے تو دوسرا شخص امام ہو جائے گا اور اگر قوم سے ہر گروہ نے ایک ایک شخص کو بڑھایا تو جس کی طرف اکثر ہوں گے وہی امام ہو گا اور اگر برابر ہوں تو کل کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر دو شخص بڑھے تو جو شخص پہلے امام کی جگہ پر پہنچ گیا وہی امام ہے اور اگر بڑھنے میں دونوں برابر ہیں اور بعضوں نے ایک سے اقتدا کیا اور بعضوں نے دوسرے سے تو جس سے بہت لوگوں نے اقتدا کیا ہے اسی کی نماز صحیح ہو گی اور جس سے کم لوگوں نے اقتدا کیا ہے اس کی نماز فاسد ہو گی اور اگر دونوں طرف آدمی برابر برابر ہوں تو کسی کی ترجیح ممکن نہ ہو گی اور دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اگر امام نے صفوں کے آخر میں سے کسی کو خلیفہ کیا اور خود مسجد سے خارج ہو گیا تو اگر خلیفہ نے اس وقت امامت کی نیت کر لی تو امام ہو جائے گا مگر جو شخص اس سے آگے ہے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام کی نماز اور جو شخص خلیفہ کے داہنے اور بائیں ہیں اور جو پیچھے ہیں ان کی نماز فاسد نہ ہو گی اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ جب امام کی جگہ کھڑا ہونگا اس وقت امام بنوں گا اور امام قبل اس سے کہ خلیفہ اس کی جگہ پر پہنچے امامت کی نیت کرے مسجد سے خارج ہو گیا تو اس سب کی نماز فاسد ہو جائیگی خلیفہ اور قوم کی نماز جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ امام مسجد نے کسی کو خلیفہ کیا اور خلیفہ نے کسی اور شخص کو خلیفہ کیا فضلیؒ نے کہا ہے کہ اگر پہلا امام ابھی مسجد سے خارج

ا اور از سر نو پڑھنا امام کا افضل ہے واسطے بچنے کے خلاف سے امام شافعی کے نزدیک استخلاف جائز نہیں اس لیے نماز نئے سرے سے پڑھنا افضل ہے تا کہ سب کے نزدیک نماز ہو جائے ۱۲ (۱) اور اگر امام نے اشارہ کیا مسبوق کو کہ میں نے پہلے دوگانہ میں قرأت نہیں پڑھی تو چاروں رکعتوں میں قرأت مسبوق پر فرض ہو گئی دو میں بوجہ نیابت امام کے اور دو میں خود اپنی نماز میں۔ اس مسئلہ کی چیستان پوچھی جاتی ہے کہ کونسا نمازی ہے جس پر چاروں رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔

خارج نہیں ہوا اور خلیفہ امام کی جگہ نہیں پہنچا اس حالت میں کسی اور کو خلیفہ کر دیا تو جائز اور ایسا ہو جائے گا کہ کہ وہ خود بڑھا ہے یا پہلے امام نے اس کو بڑھایا ہے ورنہ جائز نہیں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی کو حدث ہوا اور اس کے ساتھ کوئی اور نہ تھا اور وہ ابھی مسجد سے نہ نکلا تھا کہ کسی اور شخص نے آ کر اس سے اقتدا کر لیا پھر امام مسجد سے نکلا تو ہمارے اصحاب کے نزدیک دوسرا شخص پہلے کا خلیفہ ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر قرأت میں رک گیا تو چاہئے کہ دوسرے کو خلیفہ کر دے یہ حکم اس وقت ہے کہ اس قدر قرأت نہ کی ہو جس سے نماز جائز[1] ہو جاتی ہے اور شرمندگی اور خوف کی وجہ سے قرأت سے بند ہو گیا بھولا نہ ہو لیکن اس قدر قرأت کرنی ہے جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے تو خلیفہ نہ کرے بلکہ رکوع کر دے اور اس طرح نماز پڑھتا رہے اور اگر خلیفہ کرے گا تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ خلیفہ کی ضرورت نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور اگر قرأت کرنا بالکل بھول گیا تو خلیفہ کرنا بالا جماع جائز نہیں[2] یہ عینی شرح ہدایہ ایک مسافر نے مسافر سے اقتدا کیا اور امام کو حدث ہو گیا اور اس نے کسی مقیم کو خلیفہ کر دیا تو مسافر کو پوری نماز پڑھنا لازم نہ ہوگی اور اگر مسافر کو خلیفہ کیا اور اس نے اس وقت نیت اقامت کی کر لی تب جماعت والے مسافروں کو پوری مقتدی نماز پڑھنا لازم نہ ہوگی۔ یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اسی سے ملتے ہوئے ہیں یہ مسئلے کسی کو حدث کا گمان (۱) ہوا اور مسجد سے خارج ہو گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کو حدث نہیں ہوا تو از سر نو نماز پڑھے اور اگر مسجد سے خارج نہیں ہوا ہے تو جس قدر باقی رہے ہے اسی کو پورا کر لے یہ ہدایہ میں لکھا ہے برخلاف اس کے اگر کسی کو گمان ہوا کہ اس نے بغیر وضو نماز شروع کر دی یا موزوں پو مسح کیا تھا اور گمان ہوا کہ مدت مسح کی گذر چکی یا تیمم کئے ہوئے تھا اور دور سے ریت دیکھ کر اس پر پانی کا گمان کر لیا یا صاحب ترتیب کو ظہر میں یہ گمان ہوا کہ میں نے فجر کی نماز نہیں پڑھی یا کوئی داغ کپڑے پر دیکھا اور اس کو نجاست سمجھ لیا اور نماز سے پھر گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور گھر اور عیدگاہ اور جنازہ کی نماز پڑھنے کا مکان بمنزلہ مسجد کے ہیں اور جنگل میں جہاں تک صفوں کی جگہ ہو مسجد کے حکم میں ہے اور اگر امام کو حدث ہوا اور آگے کو بڑھا اور اس کے سامنے سترہ نہ تھا تو جس قدر صفوں کی جگہ ہو اس کے پیچھے ہی اس قدر کا سامنا اعتبار کیا جائے گا اور اگر اس کے سامنے سترہ ہے تو وہ وہیں تک حد ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور اگر جنگل میں اکیلا نماز پڑھتا ہے تو سامنے اس کے جہاں تک سجدہ کی جگہ ہے اور اس قدر داہنے اور اس قدر بائیں اور اس قدر پیچھے مسجد کے حکم میں ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور عورت جب اپنی نماز پڑھنے کی جگہ سے اتری تو نماز اس کی فاسد ہو گئی اس لئے کہ اس کی مصلی کو اس کے واسطے وہی حکم ہے جو مردوں کو مسجد کا ہوتا ہے اس واسطے وہ اپنے مصلی پر اعتکاف کرتی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر نماز پڑھنے والے کو یہ خوف ہوا کہ مجھے حدث ہو جائے گا اور وہ نماز سے پھر گیا پھر اس کو حدث ہوا تو اس پر بنا نہیں کر سکتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو صورتیں آگے بیان ہوتی ہیں ان میں نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جس وقت صبح کی نماز میں سورج نکل آئے یا جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہو جائے یا کسی نے زخم پر لکڑیاں باندھی تھیں زخم اچھا ہو کر وہ لکڑیاں گر گئیں یا کسی امی کو خلیفہ کر دیا یا اشارہ سے نماز پڑھتا تھا اور اب رکوع اور سجدہ کی طاقت ہو گئی یا عذر والے کا عذر جاتا رہا یا موزوں پر مسح کیا تھا ان کی مدت گذر گئی اور پانی ملتا تھا اگر پانی نہ ملتا ہو تو

---

[1] بدلیل حدیث ابوبکر رضی اللہ عنہ کہ انہوں نے جب آہٹ آنحضرت ﷺ کی پائی تو قرأت سے بند ہوئے اور پیچھے ہٹ گئے پس آنحضرت ﷺ نے آگے بڑھ کر نماز کو تمام کیا تو اگر یہ امر جائز نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ اس کو نہ کرتے اور فرض کے مقدار کی قید اس وجہ سے لگائی کہ اگر بعد پڑھنے مقدار فرض کے کرے گا تو خلیفہ کرنا بالا جماع ناجائز ہوگا ۱۲ [2] اس لیے کہ امام اس صورت میں امی ہو گیا اور قوم کی نماز باطل ہو گئی تو اگر منفرد کو یہ صورت پیش ہوگی تو وہ بھی بنا نہ کر سکے گا کذا فی الشامی اور اگر لگ جائے امام کو نجاست مانع نماز کی مثلاً امام کو نکسیر پھوٹی اور زائد از قدر۔ وہم اُس کے کپڑے کو لگ گئی تو اس نجاست سے نماز فاسد نہ ہوگی وضو کے ساتھ کپڑا دھو کر بنا کر سکتا ہے ہاں اگر خانہ سے نجاست مانع لے گی تو مفسد ہوگی ۱۲

(۱) مثلاً کہاں ہوا کہ قطرہ اُتر آیا پس مسجد سے نکل کر یہ ظاہر ہوا کہ نہیں اترا تو نئے سرے سے نماز پڑھے ۱۲

نماز باطل نہ ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے باطل ہوگی یا موزوں پر مسح کیا تھا اور تھوڑے عمل سے موزے نکالے مثلاً موزے بہت ڈھیلے ہوں ان کے نکالنے میں بہت سے عمل کی حاجت نہیں ہوتی اور اگر موزہ عمل کثیر سے نکالے تو بالاجماع نماز اس کی پوری ہوگئی یا امی نماز پڑھتا تھا اور اس کو کوئی سورۃ یاد آ گئی یا کوئی شخص قرآن پڑھتا تھا اس سے سیکھنے میں مشغول نہیں ہوا صرف سن کر یاد کر لی اور اگر حقیقت میں اس سے سیکھا تو نماز تمام ہو جائے گی یہ اس وقت ہے کہ امی اکیلا نماز پڑھتا ہو یا ایسی صورت میں امامت کرتا ہو کہ اس کی امامت جائز ہے لیکن اگر قاری کے پیچھے نماز پڑھتا ہو تو اکثر فقہا کے نزدیک نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اور فقیہ ابواللیث کے نزدیک فاسد نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے[1] یہ ظہیریہ میں لکھا ہے یا ننگے کو ایسا کپڑا مل گیا جس سے نماز جائز* ہے یعنی اس میں ایسی نجاست نہیں لگی ہے جو مانع صلوٰۃ ہو یا اس میں ایسی نجاست لگی ہے اور اس کے پاس ایسی چیز موجود ہے جس سے نجاست کو دور کیا جا سکے یا اس کے پاس نجاست دور کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے لیکن چوتھائی کپڑا یا اس سے زیادہ پاک ہے اور اس سے ستر ڈھک سکتا ہے یا تیمم سے نماز پڑھتا تھا اور پانی کے استعمال پر قادر ہو گیا یا کسی نماز کا فوت ہونا یاد آیا اور ابھی ترتیب ساقط نہیں ہوئی ہے یا اگر وضو کر کے تیمم کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھتا تھا اور اس مقتدی نے پانی دیکھ لیا یا مقتدی تھا اور امام سے کوئی نماز فوت ہو گئی تھی اور امام صاحب ترتیب تھا اور مقتدی کو امام کی نماز کا فوت ہونا یاد آیا تو فقط مقتدی کی نماز باطل ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے۔

ان سب صورتوں میں جو نماز باطل ہوتی ہے یہ نفل بھی نہیں ہو سکتی مگر تین مسئلوں میں ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نماز کا فوت ہونا یاد آیا یا سورج صبح کی نماز میں طلوع ہو گیا یا جمعہ کی نماز میں ظہر کا وقت نکل گیا تو وہ نفل ہو جائے گی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے روایات مشہورہ کے بموجب یہ بارہ مسئلے ہیں اس پر بعض مسئلے اور بھی زیادہ کئے گئے ہیں منجملہ ان کے یہ کہ نجس کپڑے سے نماز پڑھتا تھا اب کوئی ایسی چیز مل گی جس سے نجاست دھو سکتا ہے اور منجملہ ان کے یہ کہ قضا نماز پڑھتا تھا اور زوال کا وقت داخل ہو گیا یا سورج غروب کی وجہ سے متغیر ہو گیا یا طلوع ہو گیا اور منجملہ ان کے یہ ہیں کہ باندی بغیر اوڑھنی کے نماز پڑھتی تھی اور اسی حالت میں آزاد ہو گئی اور اس نے اسی وقت اپنا ستر نہیں ڈھک لیا یہ سارے مسئلے ایسے ہیں کہ اگر کسی کو ایک ان میں سے ایسے وقت میں عارض ہو کہ بقدر تشہد کے بیٹھ چکا ہے۔ یا سہو کے سجدہ میں عارض ہو تو اس کی نماز بھی باطل ہو جائے گی اور اگر وہ امام ہے تو اس کے مقتدیوں کی نماز بھی باطل ہو جائے گی اور اگر سلام پھیر دیا اور اس پر سہو کا سجدہ باقی ہے اس وقت میں کوئی صورت ان صورتوں میں اسے اس پر عارض ہوئی تو اگر سجدہ کیا تو نماز باطل ہوگئی ورنہ باطل نہیں اور اگر قوم نے امام کے بقدر تشہد کے بیٹھنے کے بعد امام سے پہلے سلام پھیر دیا پھر امام پر ان صورتوں میں سے کوئی صورت عارض ہوئی تو امام کی نماز باطل ہوگئی قوم کی نماز باطل نہ ہوگی اور اس طرح اگر امام نے سہو کا سجدہ کیا اور قوم نے سجدہ نہ کیا پھر امام پر ان میں کی کوئی صورت عارض ہوئی تب بھی یہی حکم ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

---

[1] بحرالرائق میں لکھا کہ وجہ صحیح ہونے کی مقتدی کی نماز کی یہ ہے کہ امام کی قرأت ہے تو اُس کی نماز کا شروع کامل طور پر تھا تو آخر میں آیت سیکھنے سے تو ی کی بنا ضعیف پر لازم نہیں آتی اس سے معلوم ہوا کہ اگر نمازی منفرد ہوگا تو مسئلہ فیہ رہے گا ۱۲

ساتواں باب

ان چیزوں کے بیان میں جن سے نماز فاسد یا مکروہ ہوتی ہے

اس میں دو فصلیں ہیں

پہلی فصل

نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کے بیان میں

نماز کو فاسد کرنے والی دو قسم کی چیزیں ہوتی ہیں قول اور فعل پہلی قسم اقوال ہیں۔ اگر نماز میں بھول کر یا جان کر خطا سے یا ارادے سے تھوڑا یا بہت کلام کیا خواہ وہ اپنی نماز کی اصلاح کے واسطے کیا مثلاً امام قعدہ کے موقع پر کھڑا ہو گیا اور مقتدی نے کہا بیٹھ جایا قیام کے وقت بیٹھ گیا اور مقتدی نے کہا کھڑا ہو جایا وہ کلام امام کی نماز کے واسطے نہ ہو اور جیسے لوگ آپس میں باتیں کرتے ہیں ویسی باتیں ہوں تو سب صورتوں میں ہمارے نزدیک از سر نو نماز پڑھے گا یہ محیط میں لکھا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے کلام کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور نیز یہ حکم اس صورت میں کہ اس طرح کلام کرے کہ سنا جائے اور اگر ایسا کلام کیا کہ سنا نہیں جاتا پس اگر وہ خود اس کو سنتا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر خود نہیں سنتا اور حروف صحیح کہے تو نماز فاسد نہ ہو گی یہ زاہدی میں لکھا ہے نوازل میں ہے اگر نماز کے اندر سوتے میں کلام کیا تو نماز پوری ہو چکی تو نماز فاسد ہو گی اور یہی مختار ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر عمداً نماز کا سلام پھیرا تو نماز[1] فاسد ہو جاتی ہے اور اگر عمداً نہیں پھیرا اگر اس کو یہ گمان ہوا تھا کہ نماز پوری ہو چکی تو نماز فاسد نہیں ہوتی اور اگر نماز کو بھی بھول گیا تھا تو نماز فاسد ہو جائے گی اگر کسی شخص کو سلام کیا تو ہر صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی یہ شرح ابوالمکارم میں لکھا ہے مسبوق نے یہ جان کر سلام پھیرا کہ مسبوق کو امام کے ساتھ سلام پھیرنا چاہئے تو وہ عمداً سلام ہوا اس پر بنا جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ مسبوق نے اگر امام کے ساتھ سلام پھیرا تو اگر اس کو یہ یاد تھا کہ میری نماز بھی باقی ہے تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اور اگر بھول گیا تھا تو فاسد نہ ہو گی اس واسطے کہ بھول کر سلام کہنا تحریمہ صلوٰۃ سے خارج نہیں کرتا یہ شرح طحاوی کے باب سجود سہو میں لکھا ہے۔ کسی شخص نے عشا کی نماز پڑھی اور دو رکعتوں کے بعد اس کو تراویح سمجھ کر سلام پھیر دیا یا ظہر کی نماز میں دو رکعتوں کے بعد جمعہ کے گمان سے سلام پھیر دیا یا مقیم نے دو رکعتوں کے بعد اپنے آپ کو مسافر سمجھ کر سلام پھیر دیا تو از سر نو نماز پڑھے اور اگر دو رکعتوں کے بعد اس گمان سے سلام پھیرا کہ یہ چوتھی رکعت ہے تو وہ اس طرح نماز پڑھتا رہے اور سہو کا سجدہ کر لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور ان مسائل میں ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ سلام میں جو سہو ہوا اگر اصل صلوٰۃ میں سہو ہوا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر وصف صلوٰۃ میں سہو ہوا ہے تو نماز فاسد نہ ہو گی یہ محیط کی سترہویں فصل میں لکھا ہے جو سجود سہو کے بیان میں ہے اگر بھول کر کسی کو کلام کرنے کا ارادہ کیا اور جب السلام کہا تو یہ یاد آیا کہ اسکو نماز کی حالت میں سلام کہنا جائز نہیں پس خاموش ہو گیا تو نماز اسکی فاسد ہو گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر سلام کی نیت سے مصافحہ کیا تو بھی نماز فاسد ہو گی کیونکہ حقیقت میں وہ بھی کلام ہے

[1] فساد نماز سلام تحیت سے اس لیے ہے کہ وہ کلام میں داخل ہے اور بگمان تراویح اس لیے مفسد ہے کہ نمازی نے قطع کی نیت کی اور حالت قیام کا سلام اس لئے مفسد ہے کہ قیام اُس کا محل نہیں اور چونکہ جنازہ میں سلام کھڑی ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اس لیے جنازہ میں سلام سہواً کرنا معاف ہے جیسے سلام تحصیل قعدہ من سہواً معاف ہے ۱۲

اشارہ سے بھی سلام کا جواب نہ دے اور اگر اشارہ سے سلام کا جواب دیا یا نماز پڑھنے والے سے کسی نے کوئی چیز مانگی اور اس نے ہاتھ یا سر سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے مگر مکروہ ہوگی یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے۔ کسی شخص نے چھینکا اور نماز پڑھنے والے نے یرحمک اللہ کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ دونوں[1] محیط میں لکھا ہے اور اگر خود نماز پڑھنے والے کو چھینک آئی اور اس نے خود اپنی طرف خطاب کر کے یرحمک اللہ کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے میں چھینکا اور دوسرے نے یرحمک اللہ لکھا اور مصلی نے آمین کہا تو نماز فاسد نہیں ہوگی یہ منیۃ المصلی اور محیط میں لکھا ہے اور اگر کسی شخص نے چھینکا اور مصلی نے الحمد اللہ کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ وہ جواب نہیں ہے اور جواب کا اس کے سمجھانے کا ارادہ کیا تو صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی یہ تمر تاشی میں لکھا ہے اور اگر نماز پڑھنے میں چھینکا اور خود الحمد اللہ کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور چاہئے کہ اپنے دل میں کہہ لے اور بہتر یہ ہے کہ ساکت رہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے جب اس وقت الحمد اللہ نہ کہا تو کیا نماز سے فارغ ہونے کے بعد الحمد اللہ کہے صحیح یہ ہے کہ کہے اور اگر مقتدی ہے تو فقہا کے قول کے بموجب الحمد اللہ نہ کہے آہستہ سے نہ آواز سے یہ تمر تاشی میں لکھا ہے دو شخص[2] نماز پڑھتے تھے ان میں سے ایک نے چھینکا اور ایک شخص نے جو خارج نماز تھا یرحک اللہ کہا اور ان دونوں نے آمین کہا تو چھینکنے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور دوسرے کی نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ یرحمک اللہ کہنے والے نے اس کے واسطے دعا نہیں کی تھی یہ ظہیریہ اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ فتاویٰ میں ہے کہ اگر ایک سے خطاب کر کے یرحمک اللہ کہا اور دوسرے شخص نے آمین کہا تو آمین کہنے والے کی نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ اس کے لیے دعا نہیں کی تھی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر قرآن پڑھا یا اللہ کا ذکر کیا اور اس سے کسی آدمی کو حکم کرنے یا منع کرنے کا ارادہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر کوئی شخص نماز میں خلل ڈالتا ہے اس کی تنبیہ کا ارادہ کیا تو فاسد نہ ہوگی یہ تہذیب میں لکھا ہے اگر امام سے کچھ غلطی ہوئی اور مقتدی نے سبحان اللہ کہہ دیا تو کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ اس سے اصلاح نماز کی مقصود ہے اگر امام دو رکعتوں کے بعد قعدہ کرے اور تیسری رکعت کو اٹھے تو مقتدی کو سبحان اللہ نہ کہنا چاہئے اس لئے کہ جب امام قیام سے قریب ہو گیا تو پھر اس کو لوٹنا جائز نہیں پس اس کا سبحان اللہ کچھ مفید نہ ہوگا یہ بحر الرائق میں بدائع سے نقل کیا ہے اگر اپنے امام کے سوائے غیر کو لقمہ دیا تو نماز فاسد[3] ہو جائے گی لیکن اگر تعلیم کا ارادہ نہیں کیا تلاوت کا ارادہ کیا تھا تو فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے ایک مرتبہ کے لقمہ دینے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کئی بار ہونا شرط نہیں یہی اصح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر غیر نماز پڑھنے والے نے کسی نماز پڑنے والے کو لقمہ دیا اور اس نے اس کا لقمہ قبول کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے۔

اگر اپنے امام کو لقمہ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی پھر بعض کا قول یہ ہے کہ اپنے امام کو لقمہ دے تو تلاوت کا ارادہ کرے اور صحیح یہ ہے کہ اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے قرأت کی نیت نہ کرے فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب امام ایسے وقت میں اٹک گیا کہ قرأت بقدر جواز صلوٰۃ نہیں کی ہے یا قرأت کے بعد اٹکا اور کوئی اور آیت نہیں شروع کر دی لیکن اگر اس قدر پڑھ لیا ہے جس

[1] وجہ فساد کی یہ ہے کہ غیر کی طرف خطاب کی جہت سے یہ جلسہ لوگوں کے کلام میں داخل ہو گیا اس لیے اگر اپنے نفس کو خطاب کر کے یرحمک اللہ کہے گا تو غیر کو خطاب نہ ہونے کی جہت سے نہ کلام ہو گا نہ مفسد ۱۲ او

[2] اس کی صورت یوں ہے کہ مثلاً حامد اور محمود نماز پڑھتے ہیں اور حامد نے چھینک لی تو خالد نے جو خارج نماز تھا یرحمک اللہ کہا یہ سن کر حامد اور محمود دونوں کہا آمین تو اس صورت میں نماز حامد کی فاسد ہوگی کہ اُس نے خود اپنے حق میں دعا کا جواب دیا اور محمود کی نماز فاسد نہ ہوگی کہ غیر کے لیے آمین کہا کہ کذا فی الطحاوی ۱۲

[3] یہ صورت شامل ہے مقتدی کے ایک دوسرے کو بتانے کو یا یہ کہ مقتدی منفرد کو بتا دے یا بالعکس یا یہ کہ نمازی اُس شخص کو بتا دے جو نماز نہیں پڑھتا ہے تو بہر صورت بتانے والے کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ بتانا تعلیم ہے بدون حاجت کے جو نماز کا منافی ہے ۱۲ اد

سے نماز جائز ہو جاتی ہے یا دوسری آیت شروع کر دی ہے اس وقت میں لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور صحیح یہ ہے کہ لقمہ دینے والے کی نماز کسی حالت میں فاسد نہ ہوگی اور صحیح قول کے بموجب امام اگر لقمہ قبول کر لے تو اس کی بھی نماز فاسد نہ ہوگی یہ کافی میں لکھا ہے۔ اور مقتدی کو فوراً لقمہ دینا مکروہ ہے اس لئے کہ شاید امام کو اس وقت یاد آ جائے پس مقتدی کی بغیر حاجت کے امام کے پیچھے قرأت ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور امام کو بھی چاہئے کہ مقتدی پر لقمہ دینے کی حاجت نہ ڈالے اس لئے کہ وہ اس صورت میں گویا ان کے اوپر قرأت کی ضرورت ڈالتا ہے اور مقتدی کی قرأت مکروہ ہے بلکہ اگر اس قدر پڑھ لیا ہے جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے تو رکوع کر دے اور دوسری آیت کی طرف نہ جائے یہ کافی میں لکھا ہے ضرورت ڈالنے سے مراد یہ ہے کہ بار بار ایک آیت پڑھے یا چپکا کھڑا ہو جائے یہ نہایہ میں لکھا ہے امام رک گیا اور اس کو ایسے شخص نے لقمہ دیا جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے اور اس وقت امام کو بھی یاد آ گیا پس اگر امام نے اس کے لقمہ کے تمام ہونے سے پہلے پڑھنا شروع کر دیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ اس کا یاد آنا اس کے لقمہ دینے کی طرف منسوب ہوگا اگر کوئی لڑکا قریب بلوغ لقمہ دے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بالغ کے لقمہ کا ہوتا ہے اگر مقتدی نے کسی ایسے شخص سے سنا جو نماز میں نہیں ہے اور سن کر اپنے امام کو لقمہ دیا تو ضرور ہے کہ سب کی نماز باطل ہو جائے گی اس لئے کہ خارج سے تلقین ہوئی یہ بحرالرائق میں قنیہ سے نقل کیا ہے اگر نماز پڑھنے میں کوئی خوشی کی خبر سنی اور الحمد اللہ کہا اور اس کے جواب کا ارادہ کیا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر جواب کا ارادہ نہیں کیا یا اپنے نماز میں ہونے کی خبر دینے کا ارادہ کیا تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کوئی تعجب کی خبر سنی اور سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اکبر کہا تو اگر جواب کا ارادہ نہیں کیا ہے تو سب کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر جواب کا ارادہ کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد[1] ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر اس کے بچھو نے ڈنک مارا اور بسم اللہ کہا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ یہ اس قسم کی بات نہیں ہے جیسے آدمی آپس میں کرتے ہیں اور نصاب میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اگر چاند دیکھ کر ربی و ربک اللہ کہا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر بخار یا کسی اور مرض کے دفع کرنے کے لئے کچھ قرآن اپنے اوپر پڑھا تو فقہا کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے بیمار نے کھڑے ہوتے وقت یا جھکتے وقت مشقت یا درد کی وجہ سے بسم اللہ کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور صدر الشہید کی جامع صغیر میں ہے کہ انا للہ وانا الیہ راجعون کہنے میں اگر جواب کا ارادہ کیا تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اگر اللھم صل علی محمد یا اللہ اکبر کہا اور جواب کا ارادہ نہیں کیا تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر جواب کا ارادہ کیا تو بعضوں نے کہا ہے سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی ظاہر ہے اگر نبی ﷺ پر نماز میں درود پڑھا تو اگر دوسرے کے جواب میں نہ تھا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور نبی ﷺ کا نام سنا اور اس کے جواب میں درود پڑھا تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اگر کسی شخص نے ماکان محمد ابا احد من رجالکم پڑھا اور دوسرے شخص نے نماز میں سن کر درود پڑھا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ایسی آیت پڑھی جس میں شیطان کا ذکر تھا اور دوسرے شخص نے نماز میں سن کر لعنۃ اللہ کہا تو اس کی نماز

---

[1] نماز کا فاسد ہونا بقصد جواب استرجاع یا قرآن کے جملوں سے طرفین کے نزدیک ہے نہ امام ابو یوسف کے نزدیک جو جملہ مضمن ثنا ہو یا قرآن میں کا ہو وہ نیت سے نہیں بدلتا یعنی ثنا یا قرآن ہی رہتا ہے اور طرفین کے نزدیک بدل جاتا ہے یعنی کلام ہو جاتا ہے اور خطاب کی صورت میں سب کے نزدیک نماز فاسد ہوئی ہے امام ابو یوسف بھی خطاب کی صورت میں قرآن کو لوگوں کے کلام میں تصور کرتے ہیں کیونکہ قرآن اس شخص کے خطاب کے واسطے موضوع نہیں جس سے نمازی خطاب کرتا ہے جیسے نمازی کا کہنا اُس شخص سے جس کا نام یحییٰ ہے یہ آیت یا یحییٰ خذ الکتاب بقوۃ یعنی اے یحییٰ پکڑ کتاب کو زور سے یا جس کا نام موسیٰ ہے اُس کو یہ کہنا و ماتلک بیمینک یا موسیٰ یعنی اور کیا ہے تیرے داہنے ہاتھ میں اے موسیٰ یہ آیتیں اُن سے مخاطب ہو کر کہے تو مفسد نماز ہوگا ۱۲

فاسد نہ ہوگی اگر کسی شخص نے پکار کر کہا کہ حاجتوں کے پورا ہونے کے لئے سورۃ فاتحہ پڑھو اور مسبوق نے سورۃ فاتحہ پڑھی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اسی پر فتویٰ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر ایسا شعر پڑھا کہ وہ بالکل قرآن میں موجود ہے جیسے شاعر کا قول ہے ارایت الذی یکذب بالدین فذلک الذی یدی الیتیم یا جیسے یہ قول ہے ونیخزہم وینصرکم علیہم ۔ ویشف صدور قوم مؤمنین ۔ اور اس پڑھنے میں شعر پڑھنے کا ارادہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر کوئی شعر یا خطبہ اپنے دل میں تصنیف کیا اور زبان سے نہ کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن برا کیا یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ اگر نماز کے اندر سوچ کر کسی حدیث یا شعر یا خطبہ یا مسئلہ کو یاد کیا تو مکروہ ہے اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ سرج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر نماز کے اندر نعم کا لفظ اس کی زبان سے نکلا پس اگر اس کی عادت تھی کہ یہ لفظ اس کے کلام میں جاری ہوا کرتا ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر یہ عادت نہ تھی تو فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ وہ منجملہ قرآن شمار ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر فارسی میں آرے کا لفظ کہا تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو نعم کا تھا اگر اس کی یہ عادت تھی تو نماز فاسد ہو جائے گی [1] ورنہ فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نماز کے اندر ایسی دعا مانگی جس کا سوال بندوں سے محال ہے مثلاً عافیت یا مغفرت یا رزق کی دعا مانگی یا اللّٰھم ارزقنی الحج یا اللھم اغفرلی کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

اور اگر ایسی دعا مانگی کہ جس کا سوال بندوں سے محال نہیں ہے مثلاً اللّٰھم اطعمنی یا اللھم اقض دینی یا اللّٰھم زوجنی کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اللّٰھم ارزقنی فلانتہ کہا تو صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ یہ لفظ بھی اسی قسم میں سے ہے کہ باہم لوگوں کی گفتگو میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر اغفر لی ولوالدی کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ قرآن میں موجود ہیں اور اگر اللہم اغفر لاخی کہا تو شیخ ابوالفضل بخاری نے کہا کہ نماز تو فاسد ہو جائے گی۔ اور صحیح یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ وہ قرآن میں موجود ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر اللّٰھم اغفرلی لامی یا اللّٰھم اغفرلی نعمی یا اللّٰھم اغفرلخالی یا اللّٰھم اغفر لزید کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر امام نے کوئی آیت رغبت دلانے یا ڈرانے کے مضمون کی پڑھی اور مقتدی نے کہا صدق اللہ وبلغت رسلہ تو برا کیا اور نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی ظہیریہ میں لکھا ہے کوئی نماز پڑھنے والا جس وقت یاایھا الذین آمنو پڑھتا ہے تو سر اٹھا کر کہتا ہے لبیک سیدی تو بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے اور اگر کیا تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ یہ نماز اس کی فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان کے ان مسئلوں میں مذکور ہے جو قرات قرآن سے متعلق ہیں اگر حج کرنے والے نے اپنی نماز کے اندر لبیک کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ایام تشریق میں اللہ اکبر کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر نماز کے اندر اذان کے کلمات بارادہ اذان کہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر نماز کے اندر اذان سنی اور موذن کہتا ہے وہی کہنے لگا اگر اذان کے جواب کا ارادہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ فاسد نہ ہوگی اور اگر اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو بھی فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے والے کے دل میں شیطان نے کوئی وسوسہ ڈالا اور اس نے لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم کہا اگر یہ وسوسہ منجملہ امور آخرت تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر منجملہ امور دنیا تھا تو فاسد ہو جائے گی یہ تمرتاشی میں لکھا ہے۔ اگر نماز کے آخر میں تشہد کو بھول گیا اور سلام پھیر دیا پھر یاد آیا اور تشہد پڑھنا شروع کر دیا اور تھوڑا سا پڑھ کر تشہد کے تمام ہونے سے پہلے سلام پھیر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے قول

[1] اگر چھت میں سے کوئی چیز گری سو نمازی نے کہا بسم اللہ یا کسی کے لیے دعائے خیر یا دعائے بد ہوئی اور نمازی نے کہا آمین تو نماز فاسد ہوگی لیکن ان صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور صحیح قول طرفین کا ہے یعنی بسبب عمل کرنے کے متکلم کے قصد پر ۱۲

کے بموجب اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس واسطے کہ پہلا قعدہ اس کا تشہد کی طرف عود کرنے سے باطل ہو گیا پس جب تشہد پورا ہونے سے پہلے سلام پھیر دیا تو نماز فاسد ہو گئی اس واسطے کہ پہلا قعدہ اخیر بقدر تشہد کے ادا نہیں ہوا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ نماز اس کی فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ پہلا قعدہ اس کا قرأت تشہد کی طرف عود کرنے سے پورا باطل نہ ہوگا اور صرف اس قدر باطل ہوگا جس قدر تشہد اس نے پڑھا ہے یا کچھ بھی باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ قرأت تشہد کا محل قعدہ ہے اور اس کے باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اسی وجہ سے مشائخ سے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے جس میں ائمہ سے کوئی روایت نہیں اور وہ یہ ہے کہ الحمد اور سورہ پڑھنا بھول گیا اور رکوع کر دیا اور رکوع میں یاد آیا پھر قرأت کے واسطے کھڑا ہوا پھر نادم ہو کر سجدہ میں چلا گیا اور رکوع کا اعادہ نہ کیا بعضوں نے کہا کہ نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ جب وہ قرأت کے لئے کھڑا ہوا تو رکوع باطل ہو گیا پس جب پھر رکوع کا اعادہ نہ کیا تو نماز باطل ہوگی اور بعضوں نے کیا ہے کہ سب رکوع باطل نہ ہوگا یا کچھ باطل نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ رکوع کا باطل ہونا قرأت کی وجہ سے تھا اور جب اس نے قرأت نہ کی تو گویا اس نے یہ فعل ہی نہیں کیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر نماز میں بلند آواز سے آہ آہ یا اوہ اوہ کہا یا رویا جس سے حروف پیدا ہو گئے پس اگر یہ جنت [۱] یا نار کے ذکر سے تھا تو نماز اس کی پوری ہوئی اور اگر درد یا [۲] مصیبت سے تھا تو نماز اس کی فاسد ہو گئی اور اگر اپنے گناہوں کی کثرت کا خیال کر کے آہ کی تو نماز قطع نہ ہوگی اور اگر نماز میں ایسا رویا کہ صرف آنسو بہے آہ نہ نکلی تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اخ اخ کہا تو اگر سنا نہ جائے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اور مکروہ ہوگی اس لئے کہ وہ کلام نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر اپنے سجدہ کی جگہ سے خاک کو پھونکا تو اگر وہ پھونکنا مثل سانس لینے کے تھا کہ اس کی آواز سنی نہیں جاتی تھی تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن عمداً ایسا کرنا مکروہ ہے اور اگر اس طرح سننے میں آیا تھا کہ حروف تہجی اس میں سے پیدا ہوتے تھے تو وہ بمنزلہ کلام کے ہے اور نماز اس سے قطع ہو جائے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر جانور کو ہو کہہ کے یا کتے کو ہو کہہ کے ہٹا دیا تو نماز قطع ہو جائے گی اور اگر اس طرح ہٹایا کہ حروف تہجی نہیں پیدا ہوئے تو نماز قطع نہ ہوگی۔ کسی نے بلی کو اس طرح بلایا کہ اس کی آواز میں حروف تہجی پیدا ہو گئے تو نماز قطع ہو جائے گی اور اگر اس طرح بلایا کہ حروف تہجی نہ پیدا ہوئے تو نماز قطع نہ ہوگی اور جب بلی کو اس طرح بھگایا کہ حروف تہجی پیدا ہو گئے تو نماز قطع ہو جائے گی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر عذر کھنکارا اور اس پر مجبور نہ تھا اور اس سے حروف حاصل ہو گئے تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر اس سے حروف ظاہر نہیں ہوئے تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی لیکن یہ مکروہ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور عذر سے کھنکارا مثلاً مجبور تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ اس سے بچ نہیں سکتا تھا اور اس طرح آہ آہ کہنا اور اوہ اوہ کہنا اگر عذر سے ہے مثلاً مریض ہے اپنے نفس میں طاقت نہیں رکھتا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور اس وقت میں وہ مثل چھینک یا ڈکار کے سمجھا جائے گا اور اگر چھینک لی یا ڈکار لی اور اس سے کلام پیدا ہو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر اپنی آواز درست کرنے کے لئے یا اپنی آواز کو اچھا بنانے کے لئے کھنکارا تو صحیح قول کے بموجب نماز فاسد نہ ہوگی اس طرح اگر امام سے کوئی خطا ہوئی اور اس کے بتانے کے واسطے مقتدی کھنکارا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور غایۃ میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے نماز میں ہونے پر آگاہ کرنے کے لئے کھنکارا [۳] تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اگر قرآن میں دیکھ کر قرأت

[۱] کیونکہ یہ خشوع کی زیادتی پر دلیل ہے اور اگر صریح کہتا کہ اللھم ادخلنی الجنۃ۔ الٰہی مجھے جنت میں داخل فرما دے یا اللھم اجرنی من النار۔ الٰہی مجھے دوزخ سے نجات دے دے تو نماز قطع نہ ہوتی پس کنایہ میں بدرجہ ادنیٰ قطع نہ ہوگی ۱۲ [۲] کیونکہ درد و مصیبت سے چلانا اور رونا بدون دعا کے معروف ہے تو گویا اُس نے کہا کہ ہائے مجھ پر بڑی مصیبت ہے یا دائے مجھ پر پڑی تکلیف ہے تو یہ بالضرور مفسد ہے ۱۲م [۳] قیاس اس کا مقتضی ہے کہ کھنکارنا مفسد ہو کیونکہ وہ کلام ہوا اور کلام مفسد ہے مگر غرض صحیح میں کھنکارنے کا مفسد نہ ہونا نص کے سبب سے اختیار کیا گیا یعنی سنن ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دو بار حاضر ہوتا تھا۔ جس وقت میں آتا اور نماز پڑھتے ہوتے تو میرے لیے کھنکار دیتے اس سے معلوم ہوا کہ غرض صحیح کے واسطے کھنکارنا مفسد نہیں کذا فی الشامی ۱۲

کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کا اٹھانا اور اس کے ورق لوٹنا اور اس پر نظر کرنا عمل کثیر ہے اور بغیر اس کے نماز ادا ہو سکتی ہے اور اس قول سے معلوم ہوا کہ قرآن اس کے سامنے رحل پر رکھا ہوا اور وہ اس کو اٹھاتا نہ ہو اور اس کے ورق نہ لوٹتا ہو یا محراب میں لکھا ہوا ہو اور اس سے پڑھتا ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی دوسری دلیل امام ابوحنیفہؒ کی یہ ہے کہ قرآن سے لینا تعلیم یعنی سیکھنا ہے اور وہ اعمال صلوٰۃ میں سے نہیں ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ خواہ قرآن کو اٹھائے یا نہ اٹھائے ہر صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے اور یہی صحیح ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر قرآن یاد ہے اور لکھے ہوئے سے بغیر اٹھائے قرآن کے پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ نہ قرآن اٹھایا اور نہ اس سے تلقین حاصل کی اور مختصر اور جامع صغیر میں قرآن سے دیکھ کر تھوڑے اور بہت پڑھنے میں فرق نہیں کیا بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر بقدر ایک آیت کے پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ فاسد نہ ہوگی اور بعض نے کہا ہے بقدر سورہ فاتحہ کے پڑھا تو فاسد ہوگی اور اس سے کم پڑھا تو فاسد نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر نماز میں کسی لکھے ہوئے پر نظر پڑی اور وہ آیت قرآن کی تھی اور اس کو سمجھ لیا تو بلا خلاف نماز جائز ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور جامع صغیر حسامی میں ہے اگر نماز کے اندر کسی فقہ کے کی کتاب پر نظر پڑی اور اس کو سمجھ لیا تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر محراب پر سوائے قرآن کے کچھ اور لکھا تھا اور اس کو مصلی نے دیکھا اور سمجھا تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی کو ہمارے مشائخ نے اختیار کیا ہے۔

اور امام محمدؒ کے قیاس کے بموجب نماز فاسد ہوگی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ نماز اس کی بالاجماع فاسد نہ ہوگی یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر کوئی قصد کر کے سمجھے یا بلا قصد سمجھے اس میں بموجب قول صحیح کے کچھ فرق نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر نماز کے اندر انجیل یا توراۃ یا زبور میں سے کچھ پڑھا خواہ وہ قرآن اچھی طرح پڑھ سکتا ہو یا نہ پڑھ سکتا ہو تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے دوسری قسم ان افعال کے بیان میں جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے عمل کثیر[1] سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور عمل قلیل سے فاسد نہیں ہوتی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے قلیل اور کثیر میں کیا فرق ہے اس میں تین قول ہیں اوّل یہ ہے کہ جس کام کی عادت دونوں ہاتھوں سے کرنے کی ہوتی ہے وہ عمل کثیر ہے اگرچہ ایک ہاتھ سے ہی کرے جیسے عمامہ باندھنا اور کرتا پہننا اور پائجامہ باندھنا اور کمان سے تیر چھوڑنا اور جس کام کی ایک ہاتھ سے کرنے کی عادت ہو وہ قلیل ہے اگرچہ دونوں ہاتھوں سے کرے جیسے کرتا اتارنا اور پائجامہ کھولنا اور ٹوپی اوڑھنا اور اتارنا اور لگام اتارنا یہ تبیین میں لکھا ہے اور جو کام ایک ہاتھ سے ہوتا ہے وہ تھوڑا جب ہی تک ہے کہ بار بار نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا اپنی رائے میں جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے اور جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور یہ قول امام ابوحنیفہ کے قول سے بہت قریب ہے تیسرا قول یہ ہے کہ اگر دور[2] سے کوئی دیکھنے والا اُس کو دیکھ کر یقین کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تو وہ عمل کثیر ہے اور اُس سے نماز فاسد ہوتی ہے اور اگر شک ہو تو مفسد نہیں یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی احسن ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اسی کو اکثر فقہاء نے اختیار کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر تلوار گلے میں ڈالی یا نکالی تو اُس سے نماز فاسد نہیں[3] ہوتی اور اسی طرح اگر اپنی چادر اوڑھی یا ہلکی چیز اُٹھائی جس کو ایک ہاتھ سے اُٹھایا کرتے ہیں یا کسی بچہ کو یا کپڑے کو

---

[1] اور یہ عمل کثیر نماز کے اعمال میں سے نہ ہو یعنی اگر مثلاً رکوع سجدہ زیادہ کیا تو یہ نہ ہوگا اگرچہ عمل کثیر ہے مگر نماز کے اعمال میں سے ہے اسی طرح اصلاح کے لیے عمل کثیر مفسد نہیں جیسے بے وضو ہو جانے سے وضو کرنا کذا فی الشامی ۱۲ [2] دور سے دیکھنے والے سے یہ مراد کہ جس کے سوائے نماز شروع نہ کی ہو یعنی عمل کثیر وہ ہے کہ اس کا کرنے والا دیکھنے والے کی نظر میں بظن غالب معلوم ہو کہ نماز نہیں پڑھتا ۱۲ [3] پھر قرآن اُٹھا کر پڑھے ورق گردانی میں نماز فاسد ہونے کو علت اُس کا برداشت کرنا نہیں ہو سکتا بلکہ تعلیم و تلقین ہے متذکرہ ۱۲ ع

اپنے کاندھے پر اُٹھایا تو اُس سے نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر کوئی ایسی چیز اٹھائی جس کے اٹھانے میں تکلیف اور دقت ہوتی ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر جان کر یا بھول کر کھایا یا پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر اس کے دانتوں میں کچھ کھانا تھا اور اس کو نگل گیا اگر وہ چنے سے کم تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی مکروہ ہوگی اور اگر چنے کے برابر ہوگا تو فاسد ہوگی یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے اور یہی تبیین میں اور بدائع اور شرح طحاوی میں لکھا ہے اور بقائی نے ذکر کیا ہے کہ یہی اصح ہے یہ جندی میں لکھا ہے۔ اگر اس کے دانتوں میں سے خون نکلا اور اس کو نگل گیا تو اگر تھوک اس پر غالب تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے نصاب میں ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز شروع کرنے سے پہلے کچھ کھایا پیا پھر نماز شروع کر دی اور اس کے منہ میں کچھ کھانے یا پینے کی چیز باقی رہ گئی تھی اور اس بقیہ کو کھا لیا یا پی لیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے اس طرح اگر اس کے دانتوں میں کوئی چیز تھی اور نماز میں ہے اور وہ اس کو نگل گیا تو اگر چہ چنے کے برابر ہو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر اس کے دانتوں میں سے خون نکلا اور اس کو نگل گیا تو اگر منہ بھر کر نہ تھا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ اور محیط میں لکھا ہے اگر باہر سے ایک تل منہ میں لیا اور اس کو نگل گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی اصح ہے اور اگر کوئی چیز میٹھی کھائی اور نگل گیا پھر نماز میں داخل ہوا مگر اس کی شیرینی منہ میں موجود تھی اور اس کو بھی نگل گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اگر قند یا شکر منہ میں رکھی اور اس کو چبایا نہیں لیکن نماز پڑھتے میں اس کی شیرینی حلق کے اندر جاتی ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر بہت سا گوند چبایا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر چھالی کو چبایا اور وہ ٹوٹی نہیں تو اگر بہت چبایا تو اس سبب سے نماز فاسد ہو جائے گی کہ وہ عمل کثیر ہے اور اگر اس میں سے کچھ ٹوٹ کر اس کے حلق میں داخل ہو گیا تو اگر چہ تھوڑا ہو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس کو چبایا نہیں اور تھوک کے ساتھ حلق کے اندر چلی گئی تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اولا یا کوئی قطرہ یا برف کا ٹکڑا اس کے منہ میں چلا گیا اور اس کو نگل گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر نماز پڑھتے میں چراغ کی بتی اٹھالی تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر نماز پڑھتے میں چراغ میں بتی رکھدی تو نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ عمل قلیل ہے یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے۔ اگر منہ بھر کر قے کی تو وضو ٹوٹ جائے گا نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر منہ بھرنے سے کم قے کی تو اس کا وضو بھی نہیں ٹوٹے گا اور نماز بھی فاسد نہ ہوگی اور اگر منہ بھر کر قے کی اور اس کو نگل گیا اور وہ اس کو اگل دینے پر قادر تھا تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اور اگر منہ بھر کر نہ تھی تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب نماز فاسد نہ ہوگی امام محمدؒ کے قول کے موافق فاسد ہو جائے گی اور زیادہ احتیاط امام محمدؒ کے قول میں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر عمداً قے کی تو اگر وہ قے منہ بھر کر نہ تھی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر منہ بھر کر تھی تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر نماز میں قبلہ کی طرف کو چلا گیا تو اگر لاحق نہیں ہے اور مسجد سے نہیں نکلا تو نماز فاسد نہ ہو جائے گی اور میدان میں جب تک صفوں سے نہیں نکلا تب تک فاسد نہ ہوگی یہ منیہ میں لکھا ہے اور اگر قبلہ کی طرف کو پیٹھ پھیر دی تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر نماز میں بقدر ایک صف کے چلا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بقدر دو صفوں کے ایک بار چلا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور کچھ ٹھہرا پھر بقدر[1] ایک صف کے چلا تو نماز فاسد[2] نہ ہوگی یہ

---

[1] درمیانی ٹھہراؤ بقدر رکن ہو۱۲ [2] امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اوراق میں قیس سے ذکر کیا ہے کہ اس نے ابو ہریرہؓ کو دیکھا کہ اپنے گھوڑے کی قبا پکڑے نماز پڑھتے تھے یہاں تک کہ دو رکعتیں پڑھیں پھر قبا اُن کے ہاتھ سے چھوٹ گئی اور گوڑا جانب قبلہ روان ہوا پس ابو ہریرہ نے پیچھا کر کے اُس کی قباء پکڑ لی اور اس کے پانے پر باقی دونوں رکعتیں پڑھیں اور امام محمدؒ نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں جب کہ قبلہ کی طرف پیٹھ نہ کرے ہمیں کوئی تفصیل قلیل و کثیر کی نہیں لکھی اس سے ظاہر ہے کہ قبلہ رخ رفتار کچھ مفسد نہیں اور قسار یہ کہ جب کثیر ہو تو مفسد ہے اور رکن الاسلام سغدی نے ہی اسناد سے نقل کیا کہ اگر نمازی یا حاجی یا مسافر سفر میں ہو قبلہ رخ اس کا جانا اگر چہ کثیر ہو مفسد نہیں ہو

فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگر دونوں پاؤں پھیلا کر سواری کے گدھے کو ہانکا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر ایک پاؤں سے ہانکا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ایک پاؤں ہلایا مگر برابر ہلاتا رہا تو فاسد نہ ہوگی اور اگر دونوں پاؤں کو ہلایا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس قول میں دونوں پاؤں کے عمل کو دونوں ہاتھوں کے عمل پر ایک پاؤں کے عمل کو ایک ہاتھ کے عمل پر اعتبار کیا ہے بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دونوں پاؤں تھوڑے ہلائے تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہی اوجہ ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر سینہ اپنا قبلہ کی طرف سے پھیر دیا اور معذور نہیں ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر منہ پھیرا سینہ نہ پھیرا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ زاہدی میں لکھا ہے مگر یہ حکم اس صورت میں ہے کہ فوراً منہ قبلہ کی طرف کو پھیرے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر جانور پر سوار ہوا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس واسطے کہ وہ ایسا کام ہے کہ بغیر دونوں ہاتھوں کے پورا نہیں ہو سکتا اور اگر جانور پر سے اترا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کوئی نماز پڑھتا تھا اس کو ایک شخص نے اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچا دیا مگر وہ قبلہ کی طرف سے نہیں پھرا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر اس کو جانور پر بٹھا دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر بلا عذر امام سے آگے بڑھ گیا تو نماز فاسد[1] ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور فتاویٰ فضلی میں ہے اگر کوئی شخص جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے اور اپنی نماز کی جگہ سے بقدر سجدہ کر لینے کی جگہ کے پیچھے کو ہٹ گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اس طرح مقدار سجود اور اس کے پیچھے اور داہنے اور بائیں اعتبار کی جاتی ہے اور اس کو حکم مسجد کا دیا جاتا ہے تو جب تک اتنی جگہ سے نہیں بڑھا مسجد سے باہر نہیں ہوا اس باب میں لکیر کھینچ لینے کا کچھ اعتبار نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اپنے گرد لکیر کھینچ لے اور لکیر سے باہر نہ ہوا اور مقدار سجود سے باہر ہو گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر صف کے بیچ میں کچھ جگہ خالی تھی اور اس میں کوئی شخص داخل ہوا اور دوسرا شخص جگہ فراغ ہونے کے واسطے آگے بڑھ گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ خزانۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے اور یہی قنیہ میں لکھا ہے۔ کوئی شخص اپنے گھر مغرب کی نماز پڑھتا تھا اور ایک شخص نے آ کر اس کے پیچھے نفل کی نیت باندھ لی اور امام بھول کر چوتھی رکعت کو کھڑا ہوا اور تیسری رکعت پر نہ بیٹھا اور مقتدی نے اس کی متابعت کی تو فقہا نے کہا ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ نماز میں بچھو یا سانپ کے مارنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی خواہ ایک ضرب میں مرے خواہ بہت سی ضربوں میں یہی اظہر ہے اور مجمع النوازل میں لکھا ہے کہ اگر یہ حادثہ مقتدی پر واقع ہوا اور جوتی ہاتھ میں لے کر اس کی طرف جائے تو اگرچہ امام سے آگے بڑھ جائے تو بھی نماز فاسد نہیں ہوتی یہ خلاصہ میں لکھا ہے سب طرح کے سانپوں کے مارنے کا یہی حکم ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور سانپ اور بچھو کا مارنا نماز میں اس وقت مباح ہے کہ جب اس کے سامنے آ جائے اور ایذ دینے کا خوف ہو اور اگر ایذ دینے کا خوف نہیں ہے تو مکروہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اگر پے در پے تین پتھر پھینکے یا جوئیں ماریں یا پے در پے تین بال اکھڑے یا آنکھوں میں سرمہ لگایا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے حجتہ میں ہے کہ بعض مشائخ نے کہا ہے۔

اگر کسی شخص نے پتھر اس طرح پھینکا کہ اپنے ہاتھ کو پھیلا کر خوب طاقت سے کھینچا اور ہوا میں پتھر پھینکا تو ایک پتھر کے پھینکنے سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور حسن سے روایت ہے کہ اگر کوئی جانور پر سوار ہو کر نماز پڑھتا تھا اور اس کو تیز کرنے کے لئے مارا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ ایک بار یا دو بار کے مارنے میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر

[1] منجملہ مفسدات کے دل سے مرتد ہونا۔ مجنون ہونا۔ اغماء ہونا ہر موجب غسل رکن چھوڑنا بغیر قضاء شرط چھوڑنا بلا عذر مقتدی کا امام سے پہلے رکوع کرنا سر اُٹھانا بدون اس کے کہ امام کے ساتھ اعادہ کرے مسبوق کا منفرد ہو جانے کے بعد یعنی رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد امام کے سجدہ سہو میں متابعت کر کے شریک ہونا مسبوق کے درمیان نماز میں امام کا قہقہہ وغیرہ کوئی فعل منافی نماز وضو کرنا جو جائز نہیں ہے ۱۲

رکعت میں تین بار مارے گا یعنی پے در پے مارے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی آدمی کو ایک ہاتھ یا کوڑے سے مارا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اگر کسی جانور پر پتھر پھینکا تو نماز فاسد نہ ہوگی مگر مکروہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر ڈھیلے موزے کو نکالا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر موزہ پہنا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر جانور کو لگام دی یا زین کھینچا یا اس کا زین اتار تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر بقدر تین کلموں کے نماز میں لکھا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس سے کم لکھا تو فاسد نہ ہوگی اور فتاویٰ میں ہے کہ تین کلموں کی مقدار مجموع النوازل میں لکھی ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر ہوا میں یا بدن پر کچھ لکھا جو ظاہر نہیں ہوتا ہے تو اگر چہ بہت ہو نماز فاسد نہیں ہوتی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر دروازہ بند کیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بند دروازہ کھولا تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر کوئی عورت نماز پڑھتی تھی اور کسی بچہ نے اس کی پستان کو چوسا اگر دودھ نکلا تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ جب دودھ نکلا تو دودھ پلانا ہوا اور بغیر اس کے دودھ پلانا نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر تین چسکیاں لیں تو بغیر دودھ نکلے بھی عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں لکھا ہے اگر کوئی عورت نماز پڑھتی تھی اور اس کے شوہر نے اس کی رانوں میں مجامعت کی تو اگر چہ اس سے کچھ رطوبت کا انزال نہ ہوا ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اس طرح اگر شہوت سے یا بغیر شہوت عورت کا بوسہ[1] لیا یا شہوت سے مساس کیا تو عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی لیکن اگر عورت نے مرد نماز پڑھنے والے کا بوسہ لیا اور اس وقت مرد کو اس کی خواہش نہ ہوئی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ جس عورت کو طلاق رجعی دے چکا ہے اگر نماز کے اندر شہوت سے اس کی فرج کو دیکھا تو طلاق سے رجعت ہو جائے گی ایک اور روایت کے بموجب اس کی نماز فاسد نہ ہوگی یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر نماز پڑھنے میں اپنے سر یا ڈاڑھی میں تیل ڈالا یا اپنے سر پر گلاب لگایا تو نماز فاسد ہو جائے گی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب شیشی لے کر تیل سر پر ڈالا اور اگر تیل ہاتھ میں تھا اور اس سے اپنے سر پر یا ڈاڑھی پر مسح کر لیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر اپنی داڑھی میں کنگھی کی تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر ایک رکن میں تین بار کھجلایا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ اس وقت ہے کہ ہر بار ہاتھ اٹھالے اور اگر ہر بار ہاتھ نہ اٹھائے تو فاسد نہ ہوگی اگر ایک بار کھجلایا تو مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر نماز پڑھنے والے کے سجدہ کی جگہ میں ہو کر کوئی گذر گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور وہ گذرنے والا شخص گنہگار[2] ہوگا اس مسئلہ میں فقہا نے بہت کلام کیا ہے کہ نماز پڑھنے والے کو کس جگہ تک گذرنا مکروہ ہے اصح یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کی جگہ اس کے پاؤں سے سجدہ کی جگہ تک میں گذرنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے میں اپنے سجدہ کی جگہ نظر ڈالے ہوئے ہو پھر گذرے اور گذرنے والے پر اس کی نظر نہ پڑے تو مکروہ نہیں یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہی اصح ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور یہی ٹھیک ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے یہ حکم جنگل کا ہے اور اگر مسجد میں ہے تو اگر نمازی اور گذرنے والے کے درمیان میں کوئی حائل ہے کوئی آدمی یا ستون تو مکروہ نہیں اور اگر اس کے درمیان میں کوئی حائل نہیں ہے اور مسجد چھوٹی ہے تو ہر جگہ سے مکروہ ہے

[1] اور فرق دونوں مسئلوں میں یہ ہے کہ اگر عورت نماز پڑھتی تھی اور شوہر نے بوسہ لیا تو عورت کی نماز اس لیے فاسد ہوئی کہ فاعل جماع کا در دہوتا ہے تو جب دواعی جماع میں سے کوئی عورت کے ساتھ کرے گا تو اُس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر مرد نماز پڑھتا ہے اور عورت نے بوسہ لیا تو عورت فاعل جماع کی نہیں اس لیے اس کی طرف سے دواعی جماع کا پایا جانا داخل جماع نہیں جب تک کہ مرد کو شہوت نہ ہو کذا فی الشامی ۱۲ع

[2] بدلیل قول علیہ السلام لو علم الماء بین یدی المصلی اذا علیہ من الوزر لوقف اربعین یعنی اگر مصلی کے روبرو گذرنے والا جانتا کہ اُس پر کیا گناہ پڑتا ہے تو وہ البتہ کھڑا رہتا چالیس تک ابو النصر راوی نے عذر کیا کہ مجھے یاد نہ رہا کہ چالیس دن فرمائے یا چالیس ماہ یا چالیس سال اور یہ حدیث صحیحین سے ہے اور بزار کی روایت میں چالیس خریف مذکور ہے ۱۲ع

اور بڑی مسجد کو جنگل کا حکم ہے یہ کافی میں لکھا ہے اگر چبوترہ کے اوپر پڑھتا ہو تو اگر سامنے گذرنے والے کے اعضا نماز پڑھنے والے کے مقابل ہوتے ہیں تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر دو شخص ملے ہوئے ہوں تو کراہت اس شخص کے واسطے ہوگی جس مصلی کے قریب ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے کہ جو شخص سوار ہو اور نماز پڑھنے والے کے سامنے گذرنا چاہے پھر حیلہ یہ ہے کہ جانور کی آڑ میں ہو کر گذر جائے تو گنہگار نہ ہوگا اس واسطے کہ جانور کی آڑ ہو جائے گی یہ نہایہ میں لکھا ہے اور اگر دو شخص گذرنا چاہیں تو ایک شخص نماز پڑھنے والے کے سامنے کھڑا ہو جائے اور دوسرا شخص اس کی آڑ میں گذر جائے پھر وہ پہلا شخص یہی کرے اور اس طرح دونوں گذر جائیں یہ قنیہ میں لکھا ہے اور جو شخص جنگل میں نماز پڑھنا چاہتا ہو اس کو چاہئے کہ اپنے سامنے ایک سترہ[1] کھڑا کرے جس کا طول ایک ذراع اور مٹائی بقدر انگلی کے ہو اور اس کو اپنی داھنی یا بائیں بھنوؤں کے سامنے کرے اور داھنی بھنوؤں کے سامنے کرنا افضل ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر لکڑی گاڑ نہ سکے تو اس کو ڈال دے یہ کافی میں لکھا ہے اس مسئلہ کی ایک جماعت نے منجملہ ان کے قاضی خان نے بھی جامع صغیر کی شرح میں اس کی تصحیح کی ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور خلاصہ میں ہے کہ یہی اصح ہے اور قنیہ میں ہے کہ یہی مختار ہے یہ شرح ابو المکارم میں لکھا ہے اور اس کو سامنے رکھے تو لمبائی میں رکھے چوڑائی میں نہ رکھے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر اس کے پاس کوئی لکڑی یا گاڑے یا سامنے رکھنے کی چیز نہ ہو تو عامہ مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ خط نہ کھینچے اور یہ ایک روایت ہے امام محمدؒ سے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ خط کھینچے اور امام محمدؒ سے ایک روایت میں یہ بھی منقول ہے جن فقہا نے خط کھینچنے کو جائز کہا ہے کیفیت خط میں انکا اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ طول میں خط کھینچے اور بعضوں نے کہا یہ محراب کی صورت کا خط کھینچے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر سامنے کسی کے گذرنے کا خوف نہ ہو اور راستہ کی طرف کو منہ نہ ہو تو اگر سترہ نہ کھڑا کرلے تو کچھ مضائقہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ امام کے سامنے جو سترہ ہو وہی جماعت کا سترہ ہے اگر نماز پڑھنے والے کے سامنے سترہ نہیں ہے اور اس کے سامنے کو کوئی شخص گذرے یا سترہ ہے اور نمازی اور سترہ کے درمیان کوئی شخص گذرنا چاہئے تو اس کو اشارہ یا تسبیح سے روکے یعنی سبحان اللہ کہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے یہ مردوں کے واسطے ہے اور عورتوں کے واسطے حکم یہ ہے کہ وہ ہاتھ پر ہاتھ ماریں اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیوں کی پشت بائیں ہاتھ کی ہتھیلیوں پر مارے بحر الرائق میں غایۃ البیان سے نقل کیا ہے اشارہ اور تسبیح دونوں کو جمع کرنا مکروہ[(1)] ہے اور اشارہ سر سے کرے یا آنکھ سے کرے یا ان دونوں کے سوا کسی اور عضو سے کرے یہ کافی میں لکھا ہے اگر نماز میں رکوع یا سجدہ زیادہ کر دیا ظاہر روایت میں یہ مذکور ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور اس طرح اگر دو سجدے یا زیادہ بڑھا دیئے تو بھی نماز فاسد نہیں ہوتی اور یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر دو رکوع بڑھا دیے یا اس سے بھی زیادہ کر دیئے اور اگر نماز تمام کرنے سے پہلے ایک رکعت پوری زیادہ کر دی تو اس کے نماز فاسد[2] ہو جائے گی اگر امام نے رکوع کیا اور ایک سجدہ کیا اور جب ایک سجدہ کر کے سر اٹھایا تو ایک اور شخص آ کر نماز میں اس کے ساتھ داخل ہوا اور اس نے رکوع کیا اور دو سجدے کئے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس واسطے کہ اس نے پوری ایک رکعت بڑھا دی یعنی رکوع اور سجود اور اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے یہ محیط میں لکھا ہے کوئی شخص ظہر کی نماز پڑھتا تھا اور اس نے نئی تکبیر کہہ کر عصر یا نفل کی نماز شروع کر دی تو پہلی نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اس

[1] سترہ سے مراد لکڑی یا اور کوئی چیز ہے جو نمازی کے سامنے آڑ ہو جائے ۱۲ [2] نمازی نے خدائے تعالیٰ کا نام سن کر کہا جل جلالہ یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنا اور آپ پر درود پڑھا یا امام کی قرأت سنی اور کہا سچ کہا اللہ نے اور اُس کے رسول نے تو ان کلمات سے نماز فاسد ہوگی اگر متکلم کے جواب کا قصد کیا ہوگا یعنی اگر بقصد تعظیم اور ثناء کے کہے گا تو یہ نماز فاسد نہ ہوگی اور کہنا اس قدر معتبر ہے کہ اپنے آپ سنے اور اگر اس طرح کہا کہ خود بھی نہ سنا تو نماز فاسد نہ ہوگی کذا فی الشامی ۱۲ (۱) یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ گذرنے والے سے جنگ کرے کہ وہ شیطان ہے یہ منسوخ ہے چنانچہ زطعی نے سرخسی سے نقل کیا کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا جب نماز کے اندر کام کرنا مباح تھا اب اُس کی اجازت نہیں کذا فی الشامی ۱۲

واسطے کہ پڑھیں جب سلام پھیرا تو یاد آیا کہ ایک سجدہ بھول گیا ہے پھر کھڑا ہوا اور از سر نو نماز شروع کی اور چار رکعتیں دوسری نماز میں اس کا شروع کرنا صحیح ہو گیا اور وہ دوسری نماز نفل ہے اگر نفل کی نیت کی ہو یا عصر کی نیت صاحب ترتیب نے کی ہو اور اگر صاحب ترتیب نہیں ہے مثلاً بہت سی نمازوں کے فوت ہونے یا وقت کی تنگی کے سبب سے ترتیب ساقط ہو گئی ہو تب بھی وہ پہلی نماز سے نکل جائے گا اگر نفل پڑھتا ہوا اور اس نے نماز میں ہی فرض شروع کر دیئے یا جمعہ پڑھتا تھا اور ظہر شروع کر دی یا ظہر پڑھتا تھا اور جمعہ شروع کر دیا تو جس نماز میں تھا اس سے باہر ہو جائے گا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر ظہر کی ایک رکعت پڑھی پھر اس نے از سر نو تکبیر کہہ کر وہی ظہر کی نماز پڑھنا چاہی تو جتنی نماز ادا کر چکا ہے وہ فاسد نہ ہو گی اور اس رکعت کا نماز میں حساب ہو گا یہاں تک کہ اگر باقی نماز میں جو پہلی رکعت کے حساب سے قعدہ اخیر کا موقع ہو گا اور وہاں نہ بیٹھا تو نماز فاسد ہو گی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے یہ اس وقت ہے جب دل سے نیت کی ہو اور اگر زبان[1] سے بھی کہہ دیا کہ میں ظہر کی نماز پڑھنے کی نیت کرتا ہوں تو وہ نماز باطل ہو جائے گی اور اس رکعت کا حساب نہ ہو گا یہ کافی میں لکھا ہے اگر تنہا نماز شروع کی پھر اس سے کسی اور شخص نے اقتدا کر لیا اور امام نے اس کے سبب سے دوبارہ نماز شروع کر دی تو دوسری بار نماز شروع کرنے کا اعتبار نہ ہو گا اسی پہلی بار کے شروع کا اعتبار کیا جائے گا لیکن اگر داخل ہونے والی عورت ہے تو دوسرا شروع صحیح ہو جائے گا یہ نہایہ میں لکھا ہے۔

اور اگر ظہر کی نماز شروع کی پھر تکبیر کہہ کر کسی امام سے ظہر کی نماز میں اقتدا کی نیت کر لی تو پہلی نماز باطل ہو[2] جائے گی اور اگر اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھی اور وہی نماز پھر جماعت سے پڑھی تو پہلی نماز باطل نہ ہو گی یہ کافی میں لکھا ہے۔ ظہر کی نماز کی چار رکعتیں پڑھ کر سلام پھر دیا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو گئی اس واسطے کہ دوبارہ ظہر میں داخل ہونے کی نیت اس کی لغو ہے پس جب اس نے ایک رکعت اور پڑھ لی تو فرض نماز کے فارغ ہونے سے پہلے فرض اور نفل کو ملا دیا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور یہی خلاصہ میں لکھا ہے کوئی شخص مغرب کی دو رکعتیں پڑھ کر قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھا اور اس کو یہ گمان ہوا کہ نماز پوری ہو گئی اور سلام پھیر کر کھڑا ہو گیا اور تکبیر کہہ کر مغرب کی سنتوں میں داخل ہونے کی نیت کی تو خواہ سنتوں کا سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو مغرب کی نماز فاسد ہو جائے گی اس واسطے کہ فرض نماز کے فارغ ہونے سے پہلے وہ نفل میں داخل ہو گیا لیکن اگر مغرب کی دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا پھر اس کو یاد آ گیا کہ نماز پوری نہیں ہوئی اور اس نے یہ سمجھا کہ نماز فاسد ہو گئی اور کھڑے ہو کر اس نے دوبارہ اللہ اکبر کہا اور تین رکعتیں پڑھیں تو اگر ایک رکعت کے بعد تشہد بیٹھ گیا تو مغرب کی پہلی نماز صحیح ہو گی ورنہ صحیح نہ ہو گی۔ اگر مغرب کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھ کر یہ گمان ہوا کہ اس نے شروع کی تکبیر نہیں کہی تھی پھر نماز از سر نو شروع کی اور تین رکعتیں پڑھیں تو نماز اس کی جائز ہے اور اگر دو رکعتیں پڑھ کر یہ گمان ہوا کہ اس نے شروع کی تکبیر نہیں کہی اور پھر از سر نو اس نے شروع کی اور تین رکعتیں پڑھیں تو نماز اس کی جائز[3] نہ ہو گی اور کتاب رزین میں مذکور ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے نماز شروع کر کے ایک رکعت کے بعد قعدہ نہ کیا ہو اس لئے کہ اس سے قعدہ اخیر چھوٹا اور فرض کے تمام ہونے سے پہلے نفل میں چلا گیا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

---

[1] یعنی خواہ عمر نماز کی نیت کر لے خواہ اسی کو کرے تلفظ نیت سے پہلے نماز فاسد ہے کیونکہ نیت کا تلفظ کلام ہے اور کلام نماز کا مفسد ہے کذا فی الشامی ۱۲

[2] اور فاسد کرنا ہے نماز کو سجدہ کرنا نمازی کا ناپاک چیز پر اگرچہ اُس کو پاک چیز پر دھر لیا ہو بخلاف دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کے کہ اگر ان کو نجس پر رکھا ہو گا تو نماز فاسد نہ ہو گی ظاہر روایت پر ۱۲ [3] یہ ہمارے نزدیک ہے معنی کہ جو کچھ پڑھ چکا وہ محبوب ہو گا اور امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر منفرد نے امام کی اقتدا کی نیت کی تو داخل ہونا صحیح ہے مگر جو پڑھ چکا وہ محسوب ہے اور پہلا تحریمہ کافی ہے ۱۲ ع

دوسری فصل

ان چیزوں کے بیان میں جونماز میں مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں

نماز پڑھنے والے کو اپنے کپڑے اور داڑھی یا بدن سے کھیل کرنا یا سجدہ میں جاتے وقت اپنے سامنے یا پیچھے سے کپڑا اُٹھانا مکروہ[1] ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر کپڑے کو اس لئے جھٹکے کہ رکوع میں اس کے بدن سے لپٹ نہ جائے تو مضائقہ نہیں اور اگر نماز کے فارغ ہونے کے بعد یا پہلے پیشانی سے مٹی یا تنک پونچھے تو اگر اس کو اس سے ضرر تھا اور نماز میں خلل پڑتا تھا تو مضائقہ نہیں اور اگر خلل نہیں پڑتا تھا تو درمیان نماز میں مکروہ ہے اور تشہد اور سلام سے پہلے مکروہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اس کا چھوڑنا افضل ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نماز میں اپنی پیشانی سے پسینا پونچھنے میں مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جو کام مفید ہو نماز میں اس کے کرنے سے کچھ مضائقہ نہیں اور نبی ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہوا ہے کہ آپ نے پسینا پیشانی سے پونچھا ہے اور جب سجدہ سے کھڑے ہوتے تھے تو کپڑے کو داہنے یا بائیں جانب کو جھاڑتے تھے اور جو کام مفید نہیں وہ نماز میں مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ نماز کے اندر اگر ناک میں سے کچھ رطوبت نکلی تو اس زمین پر ٹپکنے سے اسکا پونچھ دینا اولیٰ ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور آیتوں کا یا سبحان اللہ کا ہاتھ سے گننا نماز میں مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں بعضوں نے کہا ہے کہ یہ خلاف صرف فرضوں میں ہے اور نفلوں میں بالاجماع جائز ہے اور بعضوں کا قول ہے کہ خلاف نفلوں میں ہے اور فرضوں میں بالاجماع جائز نہیں اور اظہر یہ ہے کہ سب میں خلاف ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر کسی شخص کو گننے کی ضرورت پڑے تو اشارۃً گنے ظاہر نہ گنے اور جو شخص مجبور ہو وہ صاحبین کے قول پر عمل کرے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر انگلیوں کے سرے سے اشارہ کر لے تو مکروہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور نماز سے باہر تسبیح کے گننے میں اختلاف ہے مستصفی میں ہے کہ صحیح قول کے بموجب نماز سے باہر مکروہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور سورتوں کا گننا مکروہ ہے اس واسطے کہ وہ اعمال صلوٰۃ میں سے نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور کنکریوں کو ہٹانا مکروہ ہے لیکن اگر ان کی وجہ سے سجدہ نہ ہو سکے تو ایک یا دوبار صاف کر دینا مکروہ نہیں اور ظاہر روایت میں یہ ہے کہ ایک بار صاف کرے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور میرے نزدیک اس کا چھوڑنا بہتر یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور نماز کے اندر انگلیوں میں انگلیاں ڈالنا اور چٹکانا مکروہ[2] ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور انگلیاں چٹکانا یہ ہے کہ ان کو دبائے یا کھینچے تاکہ ان میں سے آواز نکلے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ نماز سے باہر انگلیاں چٹکانے کو اکثر مکروہ بتلایا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔

اور اپنے بالوں کو جوڑا سر پر باندھنا مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بالوں کو سر پر جمع کر کے کسی چیز سے باندھے کہ کھل نہ جائیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس کی صورت میں فقہا کے تین قول ہیں بعضوں نے کہا ہے کہ سر کے بیچ میں بالوں کو جمع کر کے باندھیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اپنی زلفیں سر کے گرد لپیٹے جیسے کہ عورتیں کرتی ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ سر کے پیچھے بالوں کو جمع کر کے کسی ڈورے یا دھجی سے باندھے اور یہ سب صورتیں مکروہ ہیں یہ بحرالرائق میں غایۃ البیان سے نقل کیا ہے نماز میں پہلو پر اپنا ہاتھ[3] رکھنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور نماز سے باہر بھی پہلو پر ہاتھ رکھنا مکروہ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور داہنے بائیں کو اس

---

[1] بدلیل قولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ کرہ لکم ثلثا العبث فی الصلوۃ والرفث فی الصوم والضحک فی المقابر یعنی فعل عبث کرنا نماز میں اور فحش باتیں کرنی روزہ میں اور ہنسنا مقابر میں ۱۲ [2] لقولہ علیہ السلام لاتفرقع اصابک وانت تصلی بدلیل حدیث علی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو انگلیاں مت چٹکا در حالیکہ تو نماز میں ہوگا بعض کے نزدیک خارج نماز بھی مکروہ ہے اور وجہ کراہت یہ کہ قوم لوط کا فعل ہے ۱۲ تاج الشریعۃ

[3] اس لیے کہ ہمیں سنت طریقہ کا چھوڑنا لازم آتا ہے ۱۲ ع

طرح دیکھنا کہ کچھ منہ قبلہ کی طرف سے پھر جائے مکروہ [1] ہے صرف گوشہ چشم سے دیکھنا جس میں منہ قبلہ کی طرف سے نہ پھیرے مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے آسمان کی طرف نظر اٹھانا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے تشہد میں اور دونوں سجدوں کے درمیان اقعا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اقعا اس طرح کے بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ سرین اپنے زمین پر رکھ لے اور دونوں گھٹنے کھڑے کر دے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ کافی اور نہایہ میں مبسوط سے نقل کیا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اقعاء کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ایڑیوں پر بیٹھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ انگلیوں کے اطراف پر بیٹھے اور بعضوں نے کہا کہ اقعاء ایسے بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ گھٹنے اپنے سینہ میں لگائے اور بعضوں نے کہا ہے کہ گھٹنے اپنے سینہ میں لگا کر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیکے اور یہ کتے کی نشست کے مشابہ ہے یہ سب صورتیں مکروہ ہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے ہاتھ سے سلام کا جواب دینا اور بلا عذر چار زانو بیٹھنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے دونوں باہیں زمین پر بچھانا اور رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرنا اور سدل ثوب مکروہ ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور سدل ثوب اسے کہتے ہیں کہ اپنے سر پر یا دونوں مونڈھوں پر کپڑا ڈال کر اس کے کنارہ ادھر ادھر کو چھوڑ دے اور اگر قبا کو دونوں مونڈھوں پر ڈالے اور اپنے ہاتھ اس میں نہ ڈالے تو یہ بھی سدل ہے یہ تبیین میں لکھا ہے برابر ہے کہ قبا کے نیچے قمیص ہو یا نہ ہو یہ نہایہ میں لکھا ہے خلاصہ اور نصاب المصلی میں ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا شقہ [2] یا قرجی پہنے ہوئے ہو اور ہاتھ آستیوں میں نہ ڈالے تو متاخرین کا اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور فقہا نے کہا ہے کہ جو شخص قبا پہن کر نماز پڑھے اس کو چاہئے کہ دونوں ہاتھ آستیوں میں ڈال لے اور پٹکے سے باندھ لے تاکہ سدل نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

نماز سے باہر سدل کرنے میں فقہا کا اختلاف ہے قنیہ میں کے باب الکراہت میں ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔ بحر الرائق میں لکھا ہے کہ اگر کسی کے پاس عمامہ موجود ہو تو سستی کی وجہ سے یا نماز کو ایک سہل کام سمجھ کر ننگے سر نماز پڑھے تو مکروہ ہے اور اگر عاجزی اور خشوع کی وجہ سے ننگے سر پڑھے تو مکروہ نہیں [3] بلکہ بہتر ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے کسی شخص کے پاس کرتہ موجود ہو اور وہ صرف پائجامہ پہن کر نماز پڑھے تو مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ برنس پہن کر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور لڑائی میں اس کا پہننا مکروہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے آستین کہنیوں تک چڑھا کر نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور کپڑے کو اس طرح پہننا کہ وہ اس کے بدن پر سر سے پاؤں تک مثل جھولی کے ہو جائے اور کوئی جانب ایسی اٹھی ہوئی نہ ہو جس سے ہاتھ باہر نکلیں مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور کپڑے کو اس طرح پہننا کہ اس کو داہنی بغل کے نیچے لیکر دونوں کنارے اس کے بائیں مونڈھے پر ڈالے یہ بھی مکروہ ہے اور عمامہ اس طرح باندھنا کہ درمیان میں سے سر کھلا ہوا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام ولوالجی نے کہا ہے کہ اس طرح کا عمامہ باندھنا نماز سے باہر بھی مکروہ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ ذلیل کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور ناک اور منہ ڈھک لینا اور نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے اگر جمائی آئے تو جہاں تک ہو سکے رد کرے [4] اور اگر غالب ہو تو اپنا ہاتھ آستین منہ پر رکھ لے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ جمائی میں منہ بند نہ کرنا مکروہ ہے یہ خزانۃ الفقہ میں لکھا ہے پھر جب ہاتھ منہ پر رکھے تو ہاتھ کی پیٹھ پر رکھے یہ بحر الرائق میں مختار النوازل سے نقل کیا ہے اور اگر قیام میں جمائی آئے تو داہنے ہاتھ سے منہ بند کرلے اور جو قیام میں نہ ہو تو بائیں ہاتھ سے منہ بند کر لے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور انگڑائی لینا اور آنکھوں کا بند کرنا نماز میں مکروہ

---

[1] ترمذی نے انسؓ سے روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ نماز میں التفات سے کیونکہ التفات نماز میں موجب ہلاک ہے ۱۲ ع

[2] شقہ بالضم والتشدید قاف ایک لباس آگے سے چاک ہوتا ہے ۱۲ م [3] اور اسی قسم سے حضرت جابرؓ کا لباس مستحب پر تھا اور ننگے بدن پڑھی عمداً کمافی البخاری ۱۲ عین الہدایہ [4] ترکیب جمائی کے دور کرنے کی یہ بہت عمدہ ہے کہ اپنے دل میں سوچے کہ انبیاء علیہم السلام نے جمائی نہیں لی قدوری اور شامی نے ذکر کیا کہ ہم نے اس کا بارہا امتحان کیا فوراً جمائی دور ہوگئی ۱۲

ہے پیشاب یا پاخانہ[1] کی حاجت میں نماز میں داخل ہونا مکروہ ہے اور اگر اس حالت کی وجہ سے نماز میں خلل پڑتا ہے تو نماز قطع کرے ریح کے واسطے بھی یہی حکم ہے اور اگر اس طرح پڑھتا رہے تو جائز ہے اور برا کیا اور اگر وقت ایسا تنگ ہو گیا ہو کہ اگر وضو کرے گا تو وقت جاتا رہے گا تو اس طرح نماز پڑھ لے اس واسطے کہ کراہت کے ساتھ ادا کرنا بالکل قضا کرنے سے اولیٰ ہے اور نماز میں آستین یا پنکھے سے اپنے آپ کو ہوا کرنا مکروہ ہے مگر جب تک وہ نہ ہو نماز اس سے فاسد نہیں ہوتی یہ تبیین میں لکھا ہے اور نماز میں قصداً کھانسنا اور کھنکارنا مکروہ ہے اور اگر مجبوری ہے تو مکروہ نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور نماز میں تھوکنا اور رکوع اور سجود میں طمانیت کو چھوڑنا یا رکوع اور سجدہ ایسا کرنا کہ پیٹھ نہ ٹھہرے مکروہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح قومہ اور جلسہ میں طمانیت چھوڑنا مکروہ ہے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور اکیلے نماز پڑھنے والے کو جماعت کی صفوں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے اس لئے کہ قیام وقعود میں ان کی مخالفت ہوگی اگر جماعت کی صف میں کچھ جگہ ہو تو مقتدی کے پیچھے کھڑا ہونا مکروہ ہے اور اگر صفوں میں جگہ نہ ملے تو محمد بن شجاع اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ مکروہ نہیں پس اگر کسی شخص کو جماعت میں سے اپنی طرف کھینچ کر اس کے ساتھ کھڑا ہو جائے تو یہ اولیٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور چاہئے کہ وہ شخص اس مسئلہ کو جانتا ہو تا کہ اپنی نماز نہ فاسد کر لے یہ خزانۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے اور حاوی میں ہے کہ اگر قبریں مصلی کے اس طرف ہوں تو مکروہ نہیں اس لئے کہ اگر نماز پڑھنے والے اور قبر کے درمیان میں اتنا فاصلہ ہو کہ اگر اتنی دور پر آدمی نماز کے سامنے گذرے تو مکروہ نہ ہو تو نماز میں کراہت نہیں ہوتی پس اس طرح یہاں بھی مکروہ نہیں گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے نماز میں سامنے یا اوپر یا داہنے یا بائیں یا نمازی کے کپڑے میں تصویریں[2] ہوں تو نماز مکروہ ہے اور جو فرش پر تصویریں ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں صحیح یہ ہے کہ اگر تصویر پر سجدہ نہ کرتا ہو تو مکروہ نہیں یہ حکم اس وقت ہے کہ جب تصویریں بڑی بڑی ہوں کہ دیکھنے والے کو بے تکلف نظر آئیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر ایسی چھوٹی ہوں کہ دیکھنے والے کو بغیر تامل کے نظر نہ آئیں تو مکروہ نہیں اور ان کا سر کٹا ہوا ہو تو کسی حالت میں مضائقہ نہیں اور سر کٹنا اس طرح ہوتا ہے کہ سر اس کا ڈورے میں اس طرح چھپا دیں کہ ذرا اثر باقی نہ رہے اور اگر اس کے سر اور جسد کے درمیان میں ڈورا ڈال دیں تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اس واسطے کہ بعض جانوروں کے گلے میں طوق بھی ہوتا ہے اور سب سے زیادہ مکروہ یہ ہے کہ وہ تصویریں نمازی کے سامنے ہوں پھر اس کے بعد یہ کہ اس کے سر پر ہوں پھر اس کے بعد یہ کہ داہنی طرف ہوں پھر اس کے بعد یہ کہ بائیں طرف ہوں پھر اس کے بعد یہ کہ اس کے پیچھے ہوں یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر کوئی تکیہ اس کے سامنے کھڑا ہو اور اس میں تصویر ہے تو مکروہ ہے اور اگر وہ تکیہ زمین پر پڑا ہو تو مکروہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں یہ نہایہ میں لکھا ہے فرضوں میں ایک سورہ بار بار پڑھنا مکروہ ہے نفل میں اس کا کچھ مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر ایک آیہ کو بار بار پڑھے تو اگر ایسی نفلوں میں ہے کہ اکیلا پڑھتا ہے تو مکروہ نہیں اور اگر فرض میں ہے تو حالت اختیار میں مکروہ ہے اور حالت عذر و نسیان میں مضائقہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے جمعہ کی نماز میں ایسی سورۃ کا پڑھنا جس میں سجدہ ہو مکروہ ہے اور اس طرح ان سب نمازوں میں جن میں قرأت جہر سے نہیں پڑھتے مکروہ ہے یہ خلاصہ کی سولہویں فصل میں لکھا ہے جو سہو کے بیان میں ہے سجدہ کرتے وقت گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھنا اور سجدہ سے اٹھتے وقت ہاتھوں سے پہلے گھٹنوں کو اٹھانا مکروہ ہے مگر جبکہ عذر ہو تو مکروہ نہیں یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے مقتدی کے واسطے یہ مکروہ ہے کہ

---

[1] یہ کراہت بباعث ممانعت کے ہے یعنی ابوداؤد کی حدیث کے باعث کہ نہیں حلال ہے کسی کو جو ایمان رکھتا ہو اللہ تعالیٰ و روز آخرت پر کہ نماز پڑھے اس حال میں کہ پیشاب کو دبائے ہو یہاں تک کہ اُس سے ہلکا ہو جائے ایسا ہی پیخانہ کا ضبط کرنے والا ۱۲ کذا فی الشامی

[2] پیچھے ہونا بھی تصویر کا علی الاصح مکروہ ہے ۱۲ ع

رکوع یا سجدہ میں امام سے پہلے چلا جائے یا امام سے پہلے سر اٹھائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے بسم اللہ اور آمین جہر سے کہنا اور قرأت کو رکوع کے اندر پورا کرنا اور جو ذکر حالت انتقال میں پڑھنے کے ہیں ان کو انتقال پورا ہونے کے بعد پڑھنا اور فرضوں میں بے عصا پر سہارا دینا مکروہ ہے اصح قول کے بموجب نفل میں مکروہ نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے بچہ کو لے کر نماز پڑھنا جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر کوئی شخص نگہبانی کرنے والا اور خبر لینے والا نہیں اور وہ روتا ہے تو مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نماز میں کرتہ کا یا ٹوپی کا اتارنا یا ان کو پہننا اور موزہ کا نکالنا تھوڑے عمل سے مکروہ ہے محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر عمامہ اپنے سر سے اٹھا کر زمین پر رکھا یا زمین سے اٹھا کر سر پر رکھا تو نماز فاسد نہیں ہوتی مگر مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

عمامہ کی کور پر سجدہ کرنا مکروہ ہے ذخیرہ میں لکھا ہے اور مکروہ اس وقت ہے کہ جب زمین کی سختی کے معلوم ہونے کا مانع نہ ہو اور اگر اس سے بھی مانع ہے تو ہرگز نماز ہی جائز نہ ہوگی یہ برجندی میں لکھا ہے اگر اپنی آستین بچھا کر اس پر سجدہ کرے اگر آستین اس واسطے بچھائی کہ منہ کو خاک نہ لگے تو مکروہ ہے اور اگر اس واسطے بچھائی کہ اس کے عمامہ کو اور کپڑوں کو خاک نہ لگے تو مکروہ نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے کوئی شخص زمین پر نماز پڑھتا ہے اور ایک کپڑا اس کے سامنے ڈال دیا اور وہ اس پر سجدہ کرتا ہے تاکہ زمین کی گرمی سے بچے تو مضائقہ نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے سجدہ میں پاؤں کو ڈھکنا مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص تنہا نفل پڑھتا ہو تو اس کا مضائقہ نہیں کہ اگر کوئی رحمت کی آیت پڑھے تو رحمت کی دعا مانگے اور دوزخ کی آیۃ پڑھے تو دوزخ سے پناہ مانگے اور مغفرت کی دعا مانگے اور فرضوں میں یہ مکروہ نہیں اور امام اور مقتدی کو فرض اور نفل دونوں میں مکروہ ہے یہ منیۃ المصلی میں لکھا ہے اور کبھی داہنی طرف اور کبھی بائیں طرف کو جھک جانا بھی مکروہ ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔

نماز میں کبھی ایک پاؤں پر زور ڈالنا اور کبھی دوسرے پاؤں پر زور ڈالنا مکروہ ہے لیکن عذر ہو تو مکروہ نہیں اور اس طرح ایک پاؤں پر کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے کھڑے ہوتے وقت پاؤں آگے بڑھانا مکروہ ہے بیٹھتے وقت داہنے اعضا پر اور اٹھتے وقت بائیں اعضا پر زور دینا مستحب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور نماز میں کسی خوشبودار چیز یا خوشبو کا سونگھنا مکروہ ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور سجدہ وغیرہ میں اپنے ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف سے پھیرنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اکیلے محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے اور اگر محراب سے باہر کھڑا ہو اور سجدہ محراب میں کرے تو مکروہ[1] نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام کے پیچھے جگہ تنگ ہو اس وقت امام کے محراب میں کھڑے ہونے کا مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی برہانیہ میں لکھا ہے صرف اکیلا امام چبوترہ پر ہو اور مقتدی نیچے ہوں یا مقتدی چبوترہ پر ہوں اور اکیلا امام نیچے بموجب ظاہر روایت کے مکروہ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر کچھ مقتدی بھی امام کے ساتھ ہوں تو اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہ حکم اس چبوترہ کا ہے جو قد آدم بلند ہو اور اس سے کم کا مضائقہ نہیں یہ طحاوی میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ چبوترہ کی بلندی اس قدر معتبر ہے کہ جس سے فرق ہو جائے اور بعضوں نے سترہ کے قیاس پر ایک ذراع کا اعتبار کیا ہے اور اسی پر اعتماد ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ اگر یہی صحیح ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ اس کی تعظیم کے خلاف ہے۔ کسی شخص کو مسجد میں اپنی نماز خاص کر لینے کے واسطے جگہ معین کرنا مکروہ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ کسی آدمی کے منہ کی طرف کو نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ معدن میں لکھا ہے اور اگر کسی آدمی کے منہ کی طرف کو نماز پڑھے اور ان دونوں کے درمیان میں کوئی تیسرا شخص ہو اور اس کی پیٹھ نماز پڑھنے

[1] پس اعتبار قدم کا ہوتا ہے اور جب قدم مسجد میں ہوں تو مقتدی کے اندر واقع ہوتا ہے لہٰذا اگر وحشی جانور کا پاؤں حرم کی زمین پر ہو اگر سر باہر ہو تو اس کے قتل سے مجرم پر جرمانہ وارد ہوگا اگر قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہوگا تو قدموں کے سوائے باقی اعضاء داخل کرنے سے جھوٹا نہ ہوگا ۱۲ ع

والے کی طرف کو ہوتو مکروہ [۱] نہیں یہ تمرتاشی میں لکھا ہے۔ نماز پڑھنے والے کی طرف منہ کرنا مکروہ ہے خواہ نماز پڑھنے والا پہلی صف میں یا اخیر صف میں ہو یہ منیہ میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص باتیں کررہا ہے اگرچہ وہ قریب ہے اس کی پیٹھ کی طرف کو نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے لیکن جب ایسی آوازیں بلند کریں کہ نماز پڑھنے والے کو اپنی قرأت میں خلل پڑنے کا خوف ہو تو مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ایسی جگہ نماز پڑھنا جہاں سامنے لوگ سورہے ہوں مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ نماز میں ایسے تنور کی طرف کو منہ کرنا جس میں آگ جل رہی ہو یا بھٹی کی طرف کو منہ کرنا جس میں آگ ہے مکروہ ہے اور اگر قندیل یا چراغ کی طرف کو منہ کیا تو مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہی اصح ہے یہ خزانۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے میں سامنے یا سر کے اوپر قرآن یا تلوار یا اس قسم کی کوئی اور چیز لٹکتی ہو تو مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر امام رکوع میں ہو اور کسی کے آنے کی آہٹ معلوم ہو اور رکوع میں اس واسطے دیر کی کہ آنے والے کو رکوع مل جائے تو اگر اس نے آنے والے کو پہچان لیا تو مکروہ ہے اور نہیں پہچانا تو بقدر ایک یا دو تسبیح کے دیر کرنے میں مضائقہ نہیں یہ مختار الفتاویٰ میں لکھا ہے امام کا اس طور پر کھڑا ہونا کہ صف سے مقابلہ نہ ہو مکروہ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے درہم یا دینا منہ میں لے کر نماز پڑھنا اگرچہ قرأت سے مانع نہ ہو مکروہ ہے اپنے ہاتھ میں کوئی چیز تھام کر نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے اگر چرکیں سامنے ہو تو نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نماز میں بلا عذر چند قدم چلنا اور ہر قدم کے بعد کچھ ٹھہرنا مکروہ ہے اور اگر عذر سے ہو تو مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے صف سے پیچھے کھڑا ہو کر شروع تکبیر کہے اور پھر بڑھ کر صف میں مل جائے تو مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے بلا عذر رکوع میں گھٹنوں پر اور سجدہ میں زمین پر ہاتھ نہ رکھنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے امام کے پیچھے قرأت پڑھنا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے سر کو اوندھا کرنا یا اونچا اٹھانا اور رفع یدین میں دونوں ہاتھ کانوں سے اوپر اٹھانا یا مونڈھوں سے نیچے رکھنا اور پیٹ کو دونوں رانوں سے ملانا اور اقامت کے وقت بغیر امام کے آئے جماعت کا صفوں میں کھڑا ہو جانا مکروہ ہے یہ خزانۃ الفقہ میں لکھا ہے۔ اور امام کا نماز میں اس قدر جلدی کرنا کہ مقتدی قدر مسنون کو پورا ادا نہ کر سکے مکروہ ہے یہ منیہ میں لکھا ہے حجتہ میں ہے کہ نماز میں مکھیوں یا مچھروں کا بلا ضرورت ہاتھ سے ہٹانا مکروہ ہے اور حاجت کے وقت عمل قلیل سے ہٹانا مکروہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ نماز میں بغیر عذر عمل قلیل بھی مکروہ ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر گلے میں کمان یا ترکش ڈال کر نماز پڑھے تو مضائقہ نہیں لیکن اگر ان کی حرکت سے نماز میں خلل ہوتا ہے تو مکروہ ہے اور نماز ادا ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ کسی کی زمین غصب کر لی ہو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس ظلم کا عذاب ہوگا لیکن جو عمل بندہ اور اللہ کے درمیان ہی اس کا ثواب ملے گا اور جو باہم بندوں میں ہے اس کا عذاب ہوگا ۔ یہ مختار الفتاویٰ میں لکھا ہے جتنی مکروہات کی صورتیں مذکور ہوئیں ان سب میں نماز ادا ہو جاتی ہے اس لئے کہ اس کے شرائط اور ارکان موجود ہیں لیکن چاہئے کہ پھر نماز کا اس طرح اعادہ کریں کہ کوئی کراہت کی وجہ نہ ہو جتنی نمازیں کراہت کے ساتھ ادا کی جائیں سب کا یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر یہ کراہت تحریمی ہو تو اعادہ واجب ہے اور اگر تنزیہی ہو تو مستحب ہے اس واسطے کہ کراہت تحریمی واجب کے مرتبہ میں ہے فتح القدیر میں لکھا ہے اور اسی سے ملتے ہوئے یہ مسئلہ ہے نماز پڑھنے والے کو اگر اس کی ماں یا باپ پکارے تو جب تک نماز سے فارغ نہیں ہوا جواب نہ [۲] دے لیکن اگر کسی سبب سے اس سے فریاد چاہے تو جواب دے اس واسطے کہ نماز کا قطع کرنا

[۱] اور سونے کی طرف بھی نماز مکروہ نہیں اگرچہ قاضی خان نے کراہت کا زعم کیا اور شاید کہ یہ بخوف مضحکہ ہے یعنی سونے والے سے لوز وغیرہ کی آواز سے مضحکہ پیدا ہو ۱۲ ع [۲] مگر نماز نفل میں ماں باپ پکارے تو جواب دینا واجب ہے گو فریاد خواہی کے واسطے پکارا ہو کذا فی الشامی پھر اگر ماں باپ کو معلوم ہو کہ وہ نماز پڑھتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں جواب نہ دینے کا اور اگر معلوم نہ ہو تو جواب دے اور ماں باپ سے مراد اصولی ہیں گو اوپر کے ہوں یعنی دادا یا نانا یا نانی یا دادی ہو تب بھی یہی حکم ہے ۱۲ ا د

بلاضرورت جائز نہیں اس طرح اگر کسی غیر شخص کو چھت سے گر پڑنے یا آگ میں جل جانے کا یا پانی میں ڈوب جانے کا خوف ہو اور نماز پڑھنے والے سے فریاد کرے تو اس پر نماز کا قطع کر دینا واجب ہے۔ کوئی شخص نماز کو کھڑا ہوا اور اس کے پاس سے کوئی شخص نے کوئی ایسی چیز چرائی کہ جس کی قیمت ایک درہم تھی تو اس کو جائز ہے کہ نماز کو قطع کر کے چور کو ڈھونڈھے خواہ فرض نماز ہو خواہ نفل ہو اس واسطے کہ درہم مال ہے کوئی عورت نماز پڑھتی تھی اور اس کی ہانڈی میں ابھان آیا تو اس کے درست کرنے کے واسطے نماز کا قطع کرنا جائز ہے۔ مسافر کا جانور اگر بے موقع کسی طرف کو چلا گیا یا چرواہا کو پانی بکریوں میں بھیڑیا کا خوف ہو یا کنویں کے قریب کسی اندھے کو دیکھے اور اس میں اس کے گر جانے کا خوف ہو تو نماز قطع کر دے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر کوئی ذمی کافر آئے اور نماز پڑھنے والے سے کہے کہ مجھے مسلمان کر تو اگر چہ فرض نماز ہو قطع کر دے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ صبح کے کھل جانے کے بعد سوائے ذکر خیر کے اور طرح کا کلام کرنا مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے دشمنی[1] کے دفع ہونے کی نیت سے نماز پڑھنا نہ چاہئے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

فصل

مسجد کا دروازہ بند کرنا مکروہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ نماز کے وقتوں کے سوا اور اوقات میں مسجد کا اسباب بچانے کے واسطے مسجد کا دروازہ بند کرنا مکروہ نہیں یہی صحیح ہے مسجد کی چھت پر وطیا کرنا بول براز کرنا مکروہ ہے اور اگر گھر میں کوئی جگہ نماز[2] کے واسطے مقرر کر لی ہو تو اس کی چھت پر یہ کام کرنا مکروہ نہیں عید گاہ[3] میں اور جنازہ کی نماز پڑھنے کے مکان میں اختلاف ہے یہ اصح ہے کہ اس کو مسجد کا حکم نہیں لیکن اقتدا کے جائز ہونے میں بسبب مکان واحد ہونے کے مثل مسجد کے ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور فنائے مسجد کے لئے مسجد کا حکم ہے یہاں تک کہ اگر فنائے مسجد میں کھڑا ہو کر امام سے اقتدا کرے اگر چہ صفیں ملی ہوئی نہ ہوں اور مسجد بھری ہوئی نہ ہو تو بھی اقتدا صحیح ہے چنانچہ امام محمدؒ نے باب الجمعہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ مسجد کے طاقوں اور دیواروں پر اقتدا صحیح ہے اگر چہ صفیں ملی ہوئی نہ ہوں اور دار صیارفہ میں اقتدا جائز نہیں لیکن اگر صفیں ملی ہوئی ہوں تو اقتدا جائز ہے اور اسی قول کے بموجب جو چبوترے مسجد کے دروازہ پر ہوتے ہیں ان پر سے بھی اقتدا جائز ہے اس واسطے کہ وہ منجملہ فنائے مسجد کے اور مسجد سے ملے ہوئے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ گچ سے اور سونے کے پانی سے مسجد میں نقش کرنا مکروہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے یہ اس وقت ہے کہ جب اپنے مال سے کرے اور وقف سے متولی کو وہی کام جائز ہے جو اس کی تعمیر سے متعلق ہو جو نقش وغیرہ کی قسم سے ہو وہ جائز نہیں یہاں تک کہ اگر کرے گا تو اس کا عوض دینا پڑے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر مسجد کا مال جمع ہوا اور متولی کو یہ خوف ہو کہ ظالم اس کو تلف کر دیں گے ایسے وقت میں مسجد کے مال میں سے نقش کر دینا مضائقہ نہیں یہ کافی میں لکھا ہے مسجد کی محرابوں اور دیواروں پر قرآن لکھنا بہتر نہیں اس واسطے کہ خوف ہے کہ کبھی وہ کتابت گرے اور پاؤں کے نیچے آئے جمع نسفی میں لکھا ہے کہ اگر مصلے یا فرش پر اللہ کے نام لکھے ہوں تو اس کا بچھانا اور اس طرح استعمال کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ خوف ہو کہ دوسرا شخص اس کا استعمال کرے گا تو دوسرے شخص کی ملک میں دینا بھی مکروہ ہے اور واجب یہ ہے کہ اس کو کسی بلند جگہ پر رکھدے کہ اس پر کوئی چیز نہ رکھی جائے تعویذوں کو لکھ کر دروازوں پر

---

[1] مراد اس نماز سے یہ ہے کہ اللہ کے واسطے نماز اس نیت سے پڑھے کہ خدا اُس کے دشمنوں کو راضی کر دے اور یہ نماز اس سبب سے جائز نہیں کہ بدعت ہے یہ شامی میں لکھا ہے ۱۲

[2] یعنی مسجد شرعی وقف اور اذن عام سے ہوئی ہے اور گھر میں ایک جگہ لیپ پوت کر نماز کے لیے کر لینے سے مسجد نہیں ہو جاتی ۱۲

[3] پس حلال ہے داخل ہونا عید گاہ و مکان جنازہ میں جنت اور حائضہ کو جیسے ان کو حلال ہے داخل ہونا فناء مسجد اور خانقاہ اور مدرسہ اور حوضوں کی مسجدوں اور بازوں کی مسجدوں میں شارع عام کی مساجد میں ۱۲ اد

لگانا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں اہانت ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے مسجد کے اندر کلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ[1] ہے لیکن اگر وہاں اس کام کے واسطے کوئی جگہ بنی ہو جہاں نماز نہ پڑھتے ہوں تو جائز ہے مسجد کے اندر برتن میں وضو کرنا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ مسجد کی دیواروں پر اپنے سامنے کنکریوں پر اور بوریوں پر اور بوریوں کے نیچے تھوکنا اور ناک سنکنا مکروہ ہے اور اگر ضرورت ہو تو اپنے کپڑے میں لیلے اور اگر ایسا کیا تو اس کا اٹھانا اس کے ذمہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر اس امر پر مجبور ہے تو بوریا کے نیچے تھوک وغیرہ ڈالنے سے بوریا کے اوپر ڈالنے میں برائی کم ہی اس واسطے کہ بوریا حقیقت میں مسجد نہیں ہے اور جو جگہ بوریوں کے نیچے ہے وہ حقیقت میں مسجد ہے اگر اس میں بوریا نہ ہوں تو زمین کے اندر دفن کردے زمین کے اوپر نہ چھوڑے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر گیلی مٹی میں چلا ہو تو اس کو مسجد کی دیواروں یا ستون سے پونچھنا مکروہ ہے اور اگر مسجد کے بوریا سے پونچھے تو مضائقہ نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ ایسا نہ کرے اور اگر مسجد کی مٹی سے پونچھے تو اگر مٹی بستہ ہے تو مضائقہ نہیں اور اگر بکھری ہوئی ہے تو مکروہ ہے اور یہی مختار ہے اور اگر ایسی لکڑی سے پونچھے جو مسجد میں لگی ہوئی ہو تو مضائقہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ مسجد کے اندر کنوئیں کھودنا نہیں چاہئے اور اگر کنوئیں پہلے سے ہو تو اس کو چھوڑ دیں جیسے زمزم کا کنواں ہے اور مسجد میں درخت بونا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں کافروں کے عبادت خانوں سے مشابہت ہے اور نماز کی جگہ گھرتی ہے لیکن اگر اس میں مسجد کا فائدہ ہو مثلاً اگر زمین میں بہت نمی ہو اور اس کے ستون نہ ٹھہرتے ہوں اور درخت بونے سے وہ نمی کم ہو جائے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مسجد میں بوریوں کے رکھنے کے واسطے کوئی مکان بنالینا مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

شہر پناہ کی دیوار پر جو مسجد بنائی جائے تو فقہا نے کہا ہے کہ اس میں نماز پڑھنا چاہئے اس واسطے کہ وہ حق عوام کا ہے لیکن اس مسئلہ کے جواب میں یوں تفصیل چاہئے کہ اگر وہ شہر غلبہ یا کر فتح کیا ہو اور امام کے اذن سے وہ مسجد بنائی گئی ہو تو اس میں نماز جائز ہے اس واسطے کہ امام کو یہ اختیار ہے کہ راستہ میں مسجد بنائے پس شہر پناہ کی دیوار کو مسجد بنادینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کوئی شخص مسجد میں ہو کر چلا کرتا ہے اور اسی کو راستہ بنالیا ہے اگر بغیر عذر ہے تو جائز نہیں اور عذر ہے تو جائز ہے۔ پھر جب اس میں سے گذرتا ہے تو ہر دن میں ایک مرتبہ اس میں نماز پڑھنا ضروری ہوگی نہ ہر مرتبہ درزی کو مسجد میں بیٹھ کر سینا مکروہ ہے لیکن اگر مسجد میں سے لڑکوں کے نکالنے یا اس کی حفاظت کے لئے بیٹھے تو اس وقت مضائقہ نہیں اس طرح کاتب اگر اجرت پر لکھتا ہو تو مسجد میں لکھنا مکروہ ہے اور بغیر اجرت کے لکھتا ہو تو مکروہ نہیں معلم جو اجرت پر لڑکوں کو پڑھاتا ہے اگر مسجد میں لڑکوں کو گرمی یا کسی اور ضرورت سے پڑھادے تو مکروہ نہیں اور نسخہ قاضی امام میں اور اقرار العیون میں معلم کا وہی حکم کیا ہے جو کاتب اور درزی کا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے کسی کے گھر کے اندر مسجد ہے اگر وہ گھر ایسا ہے جب وہ بند کیا جاتا ہے تو اس گھر کے لوگ مسجد میں جماعت سے نماز پڑھتے ہیں تب وہ مسجد جماعت سے ہے اس کو احکام مسجد کے ثابت ہوں گے بیع اس میں حرام ہوگی اور جنب کا داخل ہونا حرام ہوگا یہ اس وقت ہے کہ جب اس گھر کے لوگ اس مسجد میں نمازیوں کو جانے سے منع نہ کرتے ہوں اور اگر ایسا گھر ہو کہ جب بند کیا جائے تو مسجد میں جماعت نہ ہوتی ہو اور جب اس کا دروازہ کھولا جائے تو جماعت ہوتی ہو وہ اگرچہ لوگوں کو اس میں نماز سے منع کرتے ہیں مسجد نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مسجد کا چراغ کوئی گھر کو اٹھا نہ لے جائے اور مسجد میں گھر سے لے جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے مسجد کا چراغ تہائی رات گئے تک مسجد میں روشن رکھنا مضائقہ نہیں اور اس سے زیادہ نہ چھوڑا جائے لیکن اگر وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہو یا اس کے وہاں عادت ہو تو مضائقہ

---

[1] اور مکروہ ہے لے جانا نجاست کا مسجد میں اور اس بنا پر متفرع ہوا کہ جائز نہیں چراغ جلانا ناپاک تیل سے مسجد کے اندر اور نہ استر کاری کرنا مسجد کا پاک گارے سے ورنہ پیشاب کرنا اور فصد کھلوانا اگرچہ برتن کے اندر پیشاب اور خون لیا جائے ۱۲ع

نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مسجد میں جو چیزیں بوریا وغیرہ پڑی رہتی ہیں اگر اس میں سے کچھ اس کے کپڑے میں لپٹ آیا تو اگر اس نے عمداً نہیں کیا ہے تو پھر اس پر وہاں پھیرنا واجب نہیں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے جس شخص نے مسجد بنائی اور اس کو اللہ کے واسطے کر دیا تو اس کی مرمت کا اور عمارت کا اور بوریا اور حصیر بچھانے کا اور قندیلوں کا اور اذان اور اقامت اور امامت کا اگر اس کی لیاقت رکھتا ہو وہی مستحق ہے اور اگر اس میں لیاقت نہ ہو تو اس کی تجویز سے اور شخص مقرر ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے بغیر نماز کے مسجد میں بیٹھنے میں مضائقہ نہیں اور اگر اس سبب سے کوئی چیز وہاں کی خراب ہوگئی تو قیمت دینا پڑے گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

آٹھواں باب

وتر کی نماز کے بیان میں

وتر میں امام ابوحنیفہؒ سے تین روایتیں ہیں ایک روایت میں فرض ہے اور ایک روایت میں سنت موکدہ ہے اور ایک روایت میں واجب ہے اور یہی ان کا آخر قول ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر وتر سنت تابع عشا ہوتا تو آخر رات تک اس کی تاخیر مکروہ ہوتی جیسے کہ عشا کی سنتوں کی تاخیر اس وقت تک مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے جو شخص کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کو بیٹھ کر وتر پڑھنا اور بلا عذر سواری پر وتر پڑھنا جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر بھول کر یا جان کر وتر کو چھوڑا تو اگر چہ بہت دن ہو جائیں اس کی قضا واجب ہے اور وہ بغیر نیت وتر کے جائز نہیں یہ کفایہ میں لکھا ہے اور وتر کو قضا پڑھے تو قنوت پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے۔ وتر کی تین رکعتیں پڑھے اور ان کے درمیان میں ان میں سلام سے فصل نہ کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور صحیح قول کے بموجب قنوت واجب ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ تیسری رکعت میں جب قرأت سے فارغ ہو تو تکبیر کہے اور کانوں تک دونوں ہاتھ اٹھائے اور تمام سال میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھے اور قنوت میں مقدار قیام کی بقدر سورہ اذا السماء انشقت کے کرے یہ محیط میں لکھا ہے اس میں اختلاف ہے کہ قنوت میں ہاتھ چھوڑے یا باندھے اور مختار یہ ہے کہ ہاتھ باندھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے امام اور جماعت کے حق میں مختار یہ ہے کہ قنوت آہستہ پڑھیں یہ نہایہ میں لکھا ہے اور جو اکیلا وتر پڑھتا ہو وہ بھی آہستہ پڑھے یہی مختار ہے یہ مجمع البحرین کی شرح میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے قنوت کی کوئی دعا مقرر نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اللھم[1] انا نستعینك پڑھے اور اسکے بعد اللھم اھدنا[2] فی من ھدیت پڑھے اور جو قنوت اچھی طرح نہ پڑھ سکے وہ ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنته وقنا عذاب النار پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے۔ یا تین بار اللھم اغفرلنا پڑھے ابواللیث نے یہی اختیار کیا ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر قنوت کو بھول گیا اور رکوع میں یاد آئی تو صحیح یہ ہے کہ رکوع میں قنوت نہ پڑھے اور پھر قیام کی طرف کو عود نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر قیام کی طرف کو عود کیا اور قنوت پڑھی اور رکوع کا اعادہ نہ کیا تو نماز فاسد نہ ہوگی یہ بحرالرائق میں لکھا ہے لیکن جب رکوع سے سر اٹھایا اس وقت یاد آیا کہ قنوت بھول گیا ہے تو بالاتفاق یہ حکم ہے کہ جو بھول گیا ہے اسکے پڑھنے کی طرف عود کرے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر الحمد کے بعد قنوت پڑھ کر رکوع کر دیا اور سورۃ چھوڑ دی اور رکوع میں یاد آیا تو سر اٹھائے اور سورۃ پڑھے اور قنوت اور رکوع کا اعادہ کرے اور سہو کا سجدہ کرے اور اگر الحمد چھوڑ دی تھی تو الحمد کے ساتھ سورۃ کا بھی مع قنوت کے اعادہ

---

[1] پوری دعا یہ ہے اللھم نستعینك و نستغفرك ونومن بك ونتوكل علیك ونثنی علیك الخیر ونشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من یفجرك اللھم ایاك نعبد ولك نصلی ونسجد والیك نسعی ونحفد نرجوا رحمتك ونخشی عذابك ان عذابك بالكفار ملحق ۱۲

[2] پوری دعا یہ ہے: اللھم اھدنی فیمن ھدیت وعافنی فیمن عافیت وتولنی فیمن تولیت وبارك لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت فانك تقضی ولا یقضی علیك ولا یذل من والیت ولا یعز من عادیت تباركت ربنا وتعالیت۔ یہ دعا کم وبیش الفاظ میں بھی ہے ۱۲

کرے اور رکوع بھی دوبارہ کرے اور اگر رکوع کا اعادہ نہ کیا تو جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے امام کو اگر وتر کے رکوع میں یاد آیا کہ اس نے قنوت نہیں پڑھی تو اس کو قیام کی طرف کو اعادہ نہیں کرنا چاہیے اور باوجود اس کے اگر قیام کا اعادہ کیا اور قنوت پڑھ لی تو رکوع کا اعادہ نہیں کرنا چاہئے اگر اس نے رکوع کا بھی اعادہ کرلیا اور جماعت کے لوگوں نے پہلے رکوع میں اس کی متابعت نہیں کی تھی دوسرے رکوع میں متابعت کی یا پہلے رکوع میں اس کی متابعت کی تھی اور دوسرے میں نہ کی تو ان کی نماز فاسد نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے قنوت میں نبی ﷺ پر درود نہ پڑھے ہمارے مشائخ نے یہی اختیار کیا ہے یہ ظہیر یہ میں لکھا ہے وتر کی قنوت میں مقتدی امام کی متابعت کرے اگر مقتدی کے فارغ ہونے سے پہلے امام نے رکوع کر دیا تو مقتدی متابعت کرے اگر امام نے بغیر قنوت پڑھے رکوع کر دیا اور مقتدی نے ابھی کچھ قنوت نہیں پڑھی تو اگر رکوع کے جاتے رہنے کا خوف ہو تو رکوع کر دے اور اگر خوف نہ ہو تو قنوت پڑھے پھر رکوع کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ناطقی نے اپنی اجناس میں ذکر کیا ہے کہ اگر وتر کی نماز میں شک ہو کہ پہلی رکعت میں ہے یا دوسری یا تیسری میں تو جس رکعت میں ہے اس میں قنوت پڑھے پھر قعدہ کرے پھر کھڑا ہو اور دو رکعتیں دو قعدوں سے پڑھ اور دونوں میں احتیاطاً قنوت پڑھے اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسی رکعت میں قنوت نہ پڑھے پہلا قول اصح ہے اس لئے کہ قنوت واجب ہے اور جس چیز کے واجب ہونے اور بدعت ہونے میں شک ہو اس کو احتیاطاً ادا کرنا چاہئے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور مسبوق کو چاہئے کہ امام کے ساتھ قنوت پڑھے پھر نہ پڑھے یہ منیہ میں لکھا ہے جب امام کے ساتھ قنوت پڑھ لیا تو جب اپنی باقی نماز قضا کرے تا اس میں قنوت نہ پڑھے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے سب کا یہی قول ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر تیسری رکعت کے رکوع میں شریک ہوا اور امام کے ساتھ قنوت نہیں پڑھی تو اپنی بقیہ نماز میں قنوت نہ پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے وتر کے سوا کسی اور نماز میں قنوت نہ پڑھے[1] یہ متون میں لکھا ہے۔ اگر وتر کسی ایسے شخص کے پیچھے پڑھے جو رکوع کے بعد قومہ میں قنوت پڑھتا ہے اور مقتدی کا یہ مذہب نہیں تو اس میں اس کی متابعت کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر امام نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی تو مقتدی کو چاہئے کہ ساکت رہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور چپکا کھڑا رہے یہی صحیح ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔

نواں باب

نوافل کے بیان میں

فجر کی نماز سے پہلے اور ظہر اور مغرب اور عشاء کی نماز کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں اور ظہر اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں یہ متون میں لکھا ہے اور چار رکعتیں ہمارے نزدیک ایک سلام سے پڑھے اور اگر دو سلاموں سے پڑھیں تو سنتوں میں شمار نہیں ہوں گی سب سے زیادہ تاکید فجر کی دو رکعت سنتوں کی ہے پھر مغرب کی سنت کی پھر ان سنتوں کی جو ظہر کے بعد ہیں پھر ان کی جو بعد عشا کے ہیں پھر ان کی جو ظہر سے پہلے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کسی عالم سے فتووں میں لوگ رجوع کیا کرتے ہوں تو اس کو سب سنتوں کا چھوڑنا جائز ہے کیونکہ لوگوں کو اس کے فتوے کی حاجت ہے مگر فجر کی سنت چھوڑنا جائز نہیں ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی نے فجر کی سنتیں پڑھیں اور اس کو یہ گمان تھا کہ ابھی رات باقی ہے پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہوگئی تھی تو قاضی علاء الدین محمود نسفی نے مختلفات کی شرح میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی روایت نہیں اور متاخرین نے کہا ہے کہ وہ فجر کی سنتیں

---

[1] نہ پڑھے یعنی معمولی قنوت نہیں ہے لیکن اگر بحال اسلام پر کوئی حادثہ پیش آئے مثلاً کافروں نے نرغہ کیا تو بالاتفاق عشاء و فجر و مغرب وغیرہ جماعتوں میں مسلمانوں کی فتح کے لیے اور کافروں کی شکست کے لیے قنوت پڑھے ۱۲۔ ع۔

ادا ہو گئیں اور شیخ امام شمس الائمہ حلوائی نے کتاب الصلوٰۃ کی شرح میں کہا ہے کہ ظاہر اجواب یہ ہے کہ فجر کی سنتیں ادا ہو گئیں [1] اس لئے کہ ادا وقت میں واقع ہوئی یہ محیط میں لکھا ہے۔ جس شخص کو کھڑے ہونے کی قدرت ہو اس کو فجر کی سنتیں بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں اسی واسطے فقہا نے کہا ہے کہ فجر کی سنتیں واجب کے قریب ہیں یہ تاتارخانیہ میں نافع سے نقل کیا ہے۔ فجر کی سنتوں کو بلا عذر سواری پر پڑھنا جائز نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے سنت یہ ہے کہ ان میں پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں قل ہو اللہ پڑھے اور ان سنتوں کو اوّل وقت میں اپنے گھر پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے فجر کے طلوع ہونے سے پہلے انکا ادا کرنا جائز نہیں۔ اگر سنتوں کے شروع ہوتے ہی فجر طلوع ہوئی تو جائز ہے اور اگر طلوع میں شک ہو تو جائز نہیں اگر فجر کے طلوع ہونے کے بعد دو مرتبہ سنتیں پڑھیں تو جو آخر میں پڑھی ہیں وہی سنتوں میں شمار ہونگی اس واسطے کہ وہ فرض نماز سے قریب ہیں اور ان میں اور فرض نماز میں کوئی اور نماز فاصل نہیں ہے اور سنت فرض سے ملی ہونی چاہئے سنتیں جب اپنے وقت میں فوت ہو جائیں تو ان کو قضا نہ کرے مگر فجر کی سنتیں اگر فرض کے ساتھ میں فوت ہو جائیں تو ان کو سورج کے نکلنے کے بعد زوال کے وقت تک قضا کرے پھر ساقط ہو جاتی ہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور جو بغیر فرض کے قضا ہوں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کو قضا نہ کرے امام محمدؒ کے نزدیک قضا کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ ظہر سے پہلے چار رکعتیں اگر فوت ہو جائیں مثلاً امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو گیا اور چار سنتیں نہ پڑھیں تو سب فقہا کا مذہب یہ ہے کہ فرضوں سے فارغ ہونے کے بعد جب تک ظہر کا وقت باقی ہے ان کو پڑھ لے یہ صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ حقائق میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ظہر کے بعد کی دو سنتوں کو ان پر مقدم کرے اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ چار سنتوں کو دو سنتوں کے اوپر مقدم کرے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے بعضوں نے کہا ہے کہ جب اکیلا نماز پڑھتا ہو تو فجر اور ظہر کی سنتوں کو چھوڑ دینے میں مضائقہ نہیں ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ کسی حالت میں چھوڑنا جائز نہیں ہے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے کسی شخص نے سنتیں چھوڑیں اور وہ سنتوں کو حق نہیں سمجھتا تو کافر ہو گیا اس واسطے کہ اس نے ان کو خفیف جان کر چھوڑا اور اگر ان کو حق سمجھتا ہے تو صحیح یہ ہے کہ گنہگار ہوتا ہے اس واسطے کی سنتوں کے چھوڑنے پر وعید وارد ہوا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر ظہر سے پہلے چار سنتیں پڑھیں اور بیچ کے قعدہ میں نہ بیٹھا تو استحساناً جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے عصر سے پہلے چار رکعتیں اور عشاء سے پہلے اور بعد چار چار رکعتیں اور مغرب کے بعد چھ رکعتیں مستحب ہیں یہ کنز میں لکھا ہے امام محمدؒ کا قول ہے کہ اختیار ہے کہ عصر سے پہلے اور عشا سے بعد چار رکعتیں پڑھے یا دو رکعتیں پڑھے اور افضل دونوں میں چار چار رکعتیں پڑھنا ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور منجملہ مستحب نمازوں کے چاشت کی نماز ہے کم سے کم اس کی دو رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں وقت اس کا سورج کے بلند ہونے سے زوال تک ہے اور منجملہ ان کے تحیۃ المسجد کی نماز ہے اور وہ دو رکعت ہیں اور منجملہ ان کے وضو کے بعد دو رکعتیں ہیں اور منجملہ ان کے استخارہ کی نماز ہے اور وہ دو رکعتیں ہیں اور منجملہ ان کے صلوٰۃ الحاجت ہے اور وہ دو رکعت ہیں اور منجملہ انکے آخر شب کی نماز ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے رسول اللہ ﷺ کی تہجد کی انتہا آٹھ رکعتیں تھیں اور کم سے کم دو رکعتیں یہ فتح القدیر میں مبسوط سے نقل کیا ہے صلوٰۃ [2] التسبیح پڑھنے کا قاعدہ ملتقط میں یہ لکھا ہے کہ شروع کی تکبیر کہہ کر ثنا یعنی سبحانک پڑھے پھر سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر پندرہ مرتبہ پڑھے پھر اعوذ اور الحمد اور سورۃ پڑھے پھر وہی کلمات دس بار پڑھے اور ہر رکوع

---

[1] ادا.....اور اصح یہ کہ نہیں ادا ہوئیں کما فی الدرر عن التبخیس ۱۲　[2] آنحضرت ﷺ نے اپنے چچا حضرت عباس کو فرمایا کہ اگر تم اس کو پڑھو گے تو اللہ تعالیٰ تمہارے گناہ پہلے اور پچھلے اور پرانے اور نئے اور دانستہ اور نادانستہ چھوٹے اور بڑے پوشیدہ اور ظاہر سب بخش دے گا اور آخر کو فرمایا کہ اگر تمہارے گناہ کف سمندر کے برابر ہوں گے تو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے گا کذا فی الشامی بتصرف ۱۲

میں دس بار پڑھے پھر ہر قیام میں دس بار پڑھے اور ہر سجدہ میں دس بار پڑھے اور درمیان میں دونوں سجدوں کے دس بار پڑھے اور اس کی چار رکعتیں پڑھے ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ تم کو اس نماز کی کوئی سورۃ بھی معلوم ہے انہوں نے کہا الھاکم التکاثر اور والعصر اور قل یا ایہا الکافرون اور قل ھو اللہ احد معلے نے کہا ہے کہ صلوٰۃ التسبیح ظہر سے پہلے پڑھے یہ مضمرات میں لکھا ہے بلا تخصیص نفل نماز ہر وقت پڑھنا مستحب ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے دن کی نفلوں میں ایک سلام میں چار رکعتوں سے زیادہ پڑھنا اور رات کی نوافل میں ایک سلام میں آٹھ رکعتوں سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے او افضل دونوں میں چار رکعت ہیں اس واسطے کہ اس میں تحریمہ دیر تک[۱] باقی رہتا ہے پس ان میں مشقت بھی زیادہ ہوگی اور فضلیت بھی زیادہ ہوگی اس واسطے اگر کوئی ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھنے کی نذر کرے تو دو سلام سے چار رکعتیں پڑھنے میں وہ نذر ادا نہ ہوگی اور اگر کوئی دو سلام سے چار رکعتیں پڑھنے کی نذر کرے تو ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھنے میں نذر ادا ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے سنتیں اور نفل گھر میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی گھر میں افضل ہے مگر فرض مسجد میں افضل ہے۔

اس کے بعد اگر امام مسجد میں جماعت سے نماز پڑھتا ہو تو مسجد کے دروازہ پر سنتیں پڑھنا افضل ہے اس کے بعد اگر امام اندر کی مسجد میں نماز پڑھتا ہو تو باہر کی مسجد میں سنتیں پڑھنا افضل ہے اور اگر امام باہر کی مسجد میں نماز پڑھتا ہو تو اندر سنتیں پڑھنا افضل[۲] ہے اور اگر مسجد ایک ہو تو ستون کے پیچھے سنتیں پڑھنا چاہئے اور صفوں کے پیچھے بغیر کسی چیز کے حائل ہونے کے سنتیں پڑھنا مکروہ ہے اور سب سے سخت مکروہ یہ ہے کہ جماعت کی صف میں مل کر سنتیں پڑھے یہ ساری صورتیں اس وقت ہیں جب امام جماعت سے نماز پڑھتا ہو اور امام کی نماز شروع کرنے سے پہلے مسجد میں جہاں چاہئے نماز پڑھے اور جو سنتیں کہ بعد فرض کے پڑھی جاتی ہیں ان کو مسجد میں اسی جگہ پڑھنا چاہئے جہاں فرض نماز پڑھے اور اولیٰ یہ ہے کہ ایک قدم ہٹ جائے اور امام کو اپنی جگہ سے ضرور ہٹنا چاہئے یہ کافی میں لکھا ہے اور حلوائی نے ذکر کیا ہے کہ افضل یہ ہے کہ کل سنتیں اپنے گھر میں پڑھے مگر تراویح مسجد میں پڑھے بعض فقہا نے کہا ہے کہ سنتیں کبھی گھر پڑھا کرے اور صحیح یہ ہے کہ سب برابر ہیں کسی جگہ میں فضلیت زیادہ نہیں لیکن افضل وہ ہے کہ جو ریا سے زیادہ دور ہو اور اخلاص اور خشوع کے ساتھ زیادہ ملی ہوئی ہو یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے اور بعد جو چار رکعتیں پڑھے ان میں پہلے قعدہ میں درود[۳] نہ پڑھے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور جب تیسری رکعت کو کھڑا ہو تو سبحانک اللّٰھم نہ پڑھے اس کے علاوہ جب چار نفل پڑھے پہلے قعدہ میں درود پڑھے اور تیسری رکعت میں سبحانک اللّٰھم پڑھے اور اگر فجر کی دو سنتیں اور ظہر کی چار سنتیں پڑھ کر بیع و شراء یا کھانے پینے میں مشغول ہوا تو سنتوں کا پھر اعادہ کرے لیکن ایک لقمہ کھانے اور یا ایک بار پینے سے سنت باطل نہیں[۴] ہوتی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر فرض نماز کے بعد باتیں کر لیں تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ ساقط نہیں ہوتیں مگر ثواب کم ہو جاتا ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے نفل کی ہر رکعت میں الحمد اور سورہ پڑھے اگر ایک رکعت یا دو رکعتوں میں قرأت چھوڑ دی تو وہ دوگانہ باطل ہو گیا یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر نفل کی نماز اس گمان سے شروع کی کہ وہ اس کے ذمہ ہے پھر ظاہر ہوا کہ اس کے

۱؎ یعنی ایک ہی تحریمہ پر بہت دیر تک نفس کو روکنا پڑتا ہے شامی نے خیر الدین رملی سے نقل کیا کہ افضل یہ ہے کہ ہر شفعہ پر سلام پھیرتا جائے اور قبل مغرب کے دو رکعتیں نہ مستحب ہیں نہ مکروہ بلکہ اختصار کے ساتھ اگر پڑھی جائیں تو مباح ہیں کذا فی الشامی ۱۲ ۲؎ افضل کہا گیا اصح یہ کہ مسجد میں یا گھر میں جہاں خلوص زیادہ ہو۔ برخلاف تراویح وتحیۃ المسجد و نماز سورج گہن و چاند گہن کے و نوافل معتکف کے کہ یہ مسجد میں ہیں ۱۲

۳؎ اگر بھولے سے درود پڑھ لیا تو اُس پر سجدہ سہو ہے لیکن شامی نے کہا کہ جمعہ کے بعد چار رکعتوں میں درود پڑھنے سے سجدہ سہو کا لازم آنا مسلم نہیں کیونکہ اُن کا حکم اور سنتوں کا سا نہیں اس لیے کہ اُن کو دو سلاموں سے پڑھنا درست ہے ۱۲ ۴؎ اگر کھانا لایا گیا اور نمازی خوف کرے دور ہونے مزے کا یا تھوڑی لذت جاتے رہنے کا تو اُس کو کھائے پھر سنتیں پڑھے مگر جب کہ ڈرے وقت کے جاتے رہنے سے تو اوّل سنتیں پڑھے پھر کھانا کھائے ۱۲

ذمہ نہیں ہے اور توڑ دی تو اس کے ذمہ عادہ نہیں ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ اگر بلا قید نفل کی نیت کی یعنی چار رکعتوں کی تخصیص نہ کی تو دو رکعتوں سے زیادہ لازم نہیں ہوتیں اور جب چار رکعتوں کی نیت کرے تو اس صورت میں اختلاف ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے چار نفلوں کی نیت کر کے جو نماز شروع کرے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی دو رکعتوں کی نماز شروع ہوتی ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے جس شخص نے چار نفل پڑھی اور بیچ کے قعدہ میں عمداً نہیں بیٹھا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور استحسان کے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی اور قیاس یہ ہے کہ فاسد ہو جائے اور وہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اگر تین رکعت نفل پڑھی اور دو رکعتوں کے بعد قعدہ نہ کیا تو اصح یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر چھ رکعتیں یا آٹھ رکعتیں ایک قعدہ سے پڑھیں تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس میں امام کے نزدیک قیاس کے بموجب نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور استحسان کے نماز فاسد نہ ہوگی امام الصفار نے اصل کے اپنے نسخہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نفل نماز کے پہلے قعدہ میں نہ بیٹھا اور تیسری رکعت کو کھڑا ہو گیا تو امام محمدؒ کے قول کے بموجب پھر قعدہ کی طرف کو لوٹے اور قعدہ کرے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب نہ لوٹے اور آخر میں سہو کا سجدہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور ظہر سے پہلے چار رکعتوں میں امام محمدؒ کے نزدیک نفلوں کا حکم ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیاس اور استحسان ہے اور استحسان یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی یہی اختیار کیا گیا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ وتر میں امام محمدؒ کے نزدیک نفلوں کا حکم ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں بھی قیاس اور استحسان ہے اور استحسان یہ ہے کہ نماز وتر فاسد نہیں ہوتی قیاس یہ ہے کہ فاسد ہوتی ہے اور یہی اختیار کیا گیا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر بغیر وضو کے یا نجس کپڑے میں نفل نماز شروع کر دی تو وہ اپنی نماز میں داخل ہی نہیں ہوا پس جب اس کا شروع صحیح نہ ہوا تو اس پر قضا بھی لازم نہ ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے جو شخص کھڑے ہونے پر قادر ہے اس کو اصح قول کے بموجب بلا کراہت بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے یہ شرح مجمع البحرین میں لکھا ہے جو ابن الملک کی تصنیف ہے جب نفل کی نماز کھڑے ہو کر شروع کر دی پھر بلا عذر بیٹھ جانے کا ارادہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بطور استحسان کے جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور جب کھڑے ہو کر نفل کی نماز شروع کر دی پھر تھک گیا تو اگر عصا یا دیوار پر تکیہ لگائے تو مضائقہ نہیں یہ شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے جو حسامی کی تصنیف ہے بلا عذر نفل نماز اشارہ سے جائز نہیں اگر نفل نماز شروع کی پھر توڑ دی تو اگر اس طرح توڑی کہ تحریمہ سے بھی نکل گیا جیسے کہ حدث یا کلام کیا تو دوسری دو رکعتوں کی بناء اس پر صحیح نہیں اور اگر اس طرح فاسد کی کہ تحریمہ سے نہیں نکلا مثلاً قرات چھوڑ دی تو دوسری دو رکعتوں کی بناء اس پر جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر نفل یا فرض کی نماز بیٹھ کر پڑھی اور وہ قیام پر قادر نہیں ہے تو حالت قرأت میں اس کو اختیار ہے کہ چاہئے اس طرح بیٹھے کہ دونوں ہاتھ دونوں زانوں کے گرد حلقہ کر لے اور چاہے چار زانو بیٹھے یہ تاتارخانیہ میں شرح طحاوی سے نقل کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ اس طرح بیٹھے کہ جیسے تشہد کی حالت میں بیٹھتے ہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر نفل نماز تھوڑی سی بیٹھ کر پڑھی پھر کھڑا ہو گیا اور باقی کھڑے ہو کر پڑھی تو سب کے نزدیک[1] جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور مکروہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور جو شخص نفل[2] کی نماز بیٹھ کر پڑھے اور جب رکوع کا ارادہ کرے تو کھڑے ہو کر رکوع کرے تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ کچھ قرأت بھی پڑھ لے اور اگر سیدھا کھڑا ہو گیا اور بغیر قرأت کے رکوع کر دیا تو جائز ہے اور اگر سیدھا کھڑا نہیں

ا اور اگر نفل کو شروع کیا حالت سواری میں پھر اُتر پڑا تو اسی پہلی نماز کو پورا کرے جتنی باقی ہو اور اُس کے عکس میں یعنی شروع کیا زمین پر پھر سوار ہو گیا بنا نہ کرے ۱۲ ۲ نفل نماز بیٹھے پڑھنا جائز ہے باوجود کہ کھڑی ہونے کی قدرت کے اور اصح قول میں کچھ کراہت بھی نہیں ہے لیکن ثواب آدھا ہے فرض اگر عذر سے بیٹھ کر پڑھے تو ثواب کم نہ ہونے پر کتاب الجہاد کی حدیث بخاری سے استدلال کیا کہ مصرع ہے کہ جب بندہ بیمار یا مسافر ہوا تو اُس کے واسطے مثل اُس کے لکھا جائے گا جو تندرستی و اقامت میں عمل کرتا تھا ۱۲

ہوا اور رکوع کر دیا تو جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر چار رکعتوں کی نیت کر کے قعدہ اولیٰ کے بعد یا پہلے نماز توڑ دی تو دو رکعتوں کی قضا کرے یہ کنز میں لکھا ہے اور ظہر کی سنتوں کا بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ وہ بھی نفل ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ احتیاطاً چار رکعتوں کی قضا کرے اس لئے کہ وہ سب بمنزلہ ایک نماز کے ہے یہ ہدایہ اور کافی میں لکھا ہے اور یہی اصح ہی یہ مضمرات میں لکھا ہے اور صاحب نصاب نے اس بات پر تصریح کی ہے کہ یہی اصح ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر نفل پڑھنے والا تیسری رکعت کو کھڑا ہو گیا پھر یاد آیا کہ اس نے قعدہ نہیں کیا تو اس کو چاہئے کہ عود کرے ظہر کی سنتوں کا بھی یہی حکم ہے اور علی بزودی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ عود نہ کرے اور اگر چار رکعتوں کی نیت نہ کی اور تیسری کو کھڑا ہو گیا اور اس کو یاد آیا کہ قعدہ نہیں کیا ہے تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ عود کرے اور اگر عود نہیں کرے گا تو نفل کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ برجندی میں لکھا ہے اگر چار نفلوں کی نیت کی اور پہلے دوگانہ میں قعدہ کیا اور سلام پھیر دیا یا کلام کیا تو اس پر کچھ اور لازم نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ اس پر دو رکعتوں کی قضا لازم ہے اگر چار نفلوں کی نیت کی اور کسی رکعت میں قرأت نہ کی یا دوسرے دوگانہ میں سے صرف ایک رکعت میں قرأت کی تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضا لازم ہو گی اور اگر پہلی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قرأت کی اور کسی رکعت میں قرأت نہ کی تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضا کرے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی دو رکعتوں کی قضا کرے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں قرات کی اور کسی رکعت میں قرأت نہ کی یا پہلی دو رکعتوں میں اور پچھلی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قرأت کی تو بالاجماع اس پر پچھلی دو رکعتوں کی قضا لازم ہو گی اور اگر دوسری دو رکعتوں میں قرات کی اور کسی میں قرأت نہ کی یا پچھلی دونوں رکعتوں میں اور پہلی دو رکعتوں میں ایک رکعت میں قرات کی تو بالاجماع اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضا لازم ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک پہلی دو رکعتوں میں یا پہلی دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قرأت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اور جب بلا قرات رکعت کا سجدہ کر لیا تو اس کے اوپر بنا صحیح نہیں اور امام یوسفؒ کے نزدیک پہلے دوگانہ میں قرأت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اس واسطے کہ قرأت ایک رکن زائد ہے اس لئے کہ بعضی صورتوں میں نماز بغیر قرأت بھی ہو جاتی ہے جیسے کہ امی اور گونگے اور مقتدی کی نماز لیکن قرأت چھوڑنے سے ادا فاسد ہو جاتی ہے تحریمہ باطل نہیں ہوتا پس دوسرے دوگانہ میں نماز شروع کرنا صحیح ہی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلی دونوں رکعتوں میں چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرأت کے واجب ہونے پر تمام امت کا جماع ہے پس اس پر بنا صحیح نہ ہو گی اور پہلی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قرأت چھوڑنے میں اختلاف ہے پس ہم نے قضا کے لازم ہونے میں اس کے باطل ہونے کا حکم کیا اور دوسرے دوگانہ کے لازم ہو جانے میں احتیاطاً اس کو باقی رکھا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ جو امام کے ساتھ نفل کی پہلی دو رکعتوں میں داخل ہوا اور اس نے امام کے دوسرے دوگانہ میں داخل ہونے سے پہلے کلام کر دیا تو اس پر صاحبین کے نزدیک صرف پہلی دو رکعتوں کی قضا لازم ہو گی اور اگر امام کے دوسرے دوگانہ کے شروع کرنے کے بعد کلام کیا اور چار رکعتوں میں قرأت کر لی تھی تو چار رکعت کی قضا کرے گا اور اگر دوسرے دوگانہ میں اقتدا کیا تھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا تو پہلی دو رکعتوں کی قضا لازم آئے گی اگر کسی نے نفلوں کی نیت باندھ کر ظہر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے اوّل نماز یا آخر میں اقتدا کیا پھر کلام کر دیا تو چار رکعتوں کی قضا کرے کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے نفلوں کی نیت سے اقتدا کیا پھر اس کو یاد آیا کہ اس نے ظہر کے فرض نہیں پڑھے پھر اس نے اس کو قطع کر کے ظہر کی نماز کی از سر نو تکبیر کہی تو اس پر قضا نہیں ہے کوئی شخص ظہر کی نماز پڑھتا تھا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ اس شخص کے پیچھے یہی نفل پڑھوں پھر اس کو یاد آیا کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی تو اس کے ساتھ ظہر کی نیت کر کے داخل ہو گیا تو وہ اس کی ظہر کی نماز ہو جائے گی اور کوئی قضا لازم نہ ہو گی

کسی شخص نے چار نفل پڑھ کر پانچویں رکعت شروع کی اور ایک شخص نے پانچویں رکعت میں اس کا اقتدا کیا پھر امام نے اپنی نماز کو فاسد کر دیا تو مقتدی چھ رکعتوں کی قضا کرے اور اگر کسی شخص نے دو رکعتیں پڑھی تھیں اور اس وقت کسی اور نے اس کے پیچھے اقتدا کیا پھر مقتدی کی نکسیر پھوٹی اور وضو کرنے کو گیا پھر اس کے بعد امام نے تین رکعتیں پڑھیں پھر مقتدی نے کلام کر لیا اور امام نے چھ رکعتوں پر نماز تمام کر دی تو مقتدی چار رکعتوں کی قضا کریگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اسی سے ملتے ہوئے ہیں یہ مسئلے اگر کسی نے سنتوں کی نذر کی اور اس نذر کو ادا کیا تو سنت ادا ہو گئی اور تاج الدین صاحب محیط نے یہ کہا ہے کہ اس کی سنت ادا نہ ہو گی اس لئے کہ اس کے التزام کے سبب سے وہ دوسری نماز ہو گی پس قائم مقام سنت کے نہ ہو گی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے اللہ کے واسطے نذر کی ہے کہ ایک دن نماز پڑھوں گا تو اس پر دو رکعتیں لازم ہوں گی یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اور اگر کسی نے مہینہ بھر کے نمازوں کی نذر کی تو مہینہ بھر کے جتنے فرض اور وتر ہیں اتنی نمازیں اس پر لازم ہوں گی سنتیں لازم نہ ہوں گی لیکن اس کو چاہیے کہ وتر اور مغرب کی نمازوں کے بدلے چار چار رکعتیں پڑھے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے کسی شخص نے کہا کہ میں نے نذر کی ہے اللہ کی واسطے بغیر [1] وضو دو رکعتیں پڑھوں گا تو اس پر لازم نہ ہو گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر بغیر قرأت کے نماز کی نذر کی تو ہمارے تینوں عالموں کے نزدیک قرأت سے اس پر لازم ہو گی اور اگر کسی نے کہا کہ میں نے اللہ کے واسطے نذر کی ہے کہ آدھی رکعت پڑھوں گا یا ایک رکعت پڑھوں گا تو اس پر دو رکعتیں لازم ہوں گی یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور یہی مختار ہے اور اگر تین رکعتوں کی نذر کی تو چار رکعتیں لازم ہوں گی اور اگر کسی نے ظہر کی نماز آٹھ رکعتوں سے پڑھنے کی نذر کی تو اس پر صرف ظہر کی چار رکعتیں لازم ہوں گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے کسی نے دو رکعتیں پڑھنے کی نذر کی اور ان کو بیٹھ کر ادا کیا تو جائز ہے اور سواری پر ادا کیا تو جائز نہیں یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر کسی نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی نذر کی تو کھڑے ہو کر اس کو نماز پڑھنا واجب ہو گی اور کسی چیز پر سہارا دینا مکروہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اللہ کیلئے میرے ذمہ یہ ہے کہ آج دو رکعتیں پڑھوں اور نہ پڑھیں تو ان دنوں رکعتوں کو قضا کرے اور اگر اللہ کی قسم کھائی کہ آج دو رکعتیں پڑھوں گا اور نہ پڑھیں تو قسم کا کفارہ دے اور قضا اس پر لازم نہیں اگر کسی نے نذر کی کہ میں مسجد حرام میں یا بیت المقدس میں نماز پڑھونگا اور کہیں اور نماز پڑھی تو جائز ہے امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے۔

فصل تراویح کے بیان میں

اور وہ پانچ ترویحہ ہوتے ہیں ہر ترویحہ میں چار رکعتیں دو سلاموں سے ہوتے ہیں یہ سراجیہ [2] میں لکھا ہے اور اگر جماعت کے ساتھ پانچ ترویحوں پر زیادتی کرے تو ہمارے نزدیک مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ وقت اس کا عشا کے بعد طلوع فجر تک وتر سے پہلے اور بعد ہے یہاں تک کہ اگر ظاہر ہو گیا کہ عشا بغیر وضو پڑھی تھی اور تراویح اور وتر وضو سے پڑھے تو عشا کے ساتھ تراویح کا بھی اعادہ کرے وتر کا اعادہ نہ کرے اس لئے کہ تراویح عشا کی تابع ہے یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے اس لئے کہ وتر اپنے وقت میں عشا کا تابع نہیں اور عشا کی نماز کا اس پر مقدم کرنا ترتیب کی وجہ سے واجب ہے اور بھولنے کے عذر سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے پس اگر بھول کر وتر عشا سے پہلے پڑھ لی تو صحیح ہو جائے گی اور تراویح اگر عشا سے پہلے پڑھ لی تو صحیح نہ ہو گی اس لئے کہ وقت تراویح کا عشا کے ادا ہونے کے بعد ہے پس جو عشا سے پہلے ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک تراویح کی طرح وتر بھی

[1] قولہ بغیر وضو یا بغیر قرأت کے نذر کی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک لازم ہے اور قید لغو ہے ۱۲ [2] پس یہ جملہ بیس اور ہر ترویحہ کے درمیان میں بقدر ایک ترویحہ کے بیٹھے ۱۲

منجملہ عشا کی نماز کے ہیں پس وقت ان کا عشا کی نماز ادا کرنے کے بعد شروع ہوتا ہے تو اس لئے اگر بھول کر بھی عشا کی نماز سے پہلے پڑھ لے تو تراویح کی طرح صاحبین کے نزدیک ان کا اعادہ واجب ہوگا حاصل یہ کہ وتر کے اعادہ میں اختلاف ہے اور تراویح اور عشا کی سنتوں کے اعادہ میں اگر وقت باقی ہو تو اتفاق [1] ہے یہ تبیین میں لکھا ہے دو دو ترویحوں کی میں بقدر ایک ترویحہ کے بیٹھنا اس قدر پانچویں ترویحہ اور وتر کے دوران ان میں بیٹھنا مستحب ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر امام سمجھے کہ پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھا جماعت کے لوگوں پر بھاری ہوگا تو نہ بیٹھے یہ سراجیہ میں لکھا ہے پھر بیٹھنے کے وقت میں لوگوں کو اختیار ہے چاہے تسبیح پڑھتے رہیں چاہے خاموش بیٹھے رہیں اور مکہ کے لوگ سات مرتبہ طواف کر لیتے ہیں اور دو رکعت نماز پڑھ لیتے ہیں اور مدینہ کے لوگ چار رکعتیں اور پڑھ لیتے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے پانچ سلاموں کے بعد آرام لینا جمہور کے نزدیک مکروہ ہے یہ کافی میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ تراویح میں تہائی رات تک یا آدھی رات تاخیر کرنا مستحب ہے آدھی رات کے بعد اس کے ادا کرنے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں [2] اور تراویح سنت رسول اللہ ﷺ کی ہے اور بعضوں نے کہا ہے سنت عمر رضی اللہ عنہ کی ہے پہلا قول اصح ہے یہ جواہر اخلاطی میں لکھا ہے تراویح مردوں اور عورتوں کے لئے سنت ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک اصل تراویح سنت ہے یہ حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے اور بعضوں نے کہا ہے مستحب اور پہلا قول اصح ہے اور جماعت اس میں سنت کفایہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر تراویح بغیر جماعت کے پڑھیں یا عورتیں جدا جدا تراویح اپنے گھروں میں پڑھیں تو تراویح ادا ہو جائے گی یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اگر سارے مسجد والے تراویح کی جماعت چھوڑ دیں تو انھوں نے برا کیا اور گنہگار ہوں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر ایک شخص جماعت چھوڑ دے اور اپنے گھر میں پڑھ لے تو اس نے فضیلت چھوڑی اس میں برائی اور ترک سنت نہیں اگر کوئی شخص ایسا ہو جس سے لوگ اقتدا کیا کرتے ہوں اور اس کے آنے سے جماعت میں زیادتی ہوگی اور نہ آنے سے جماعت میں کمی ہوگی تو اس کو جماعت نہ چھوڑنا چاہیے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر اپنے گھر میں جماعت سے نماز پڑھے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ گھر میں جماعت کی فضیلت ہے اور مسجد میں دوسری فضیلت بھی ہے پس اگر گھر میں جماعت سے نماز تراویح پڑھے گا تو جماعت سے ادا کرنے کی فضیلت مل جائے گی اور دوسری فضیلت چھوڑے گی ابوعلی نسفی نے یہی کہا ہے اور صحیح یہ ہے کہ تراویح کا جماعت سے مسجد میں ادا کرنا افضل ہے اور یہی حکم ہے فرائض میں اور اگر فقیہ قاری ہو تو افضل اور احسن یہ ہے کہ اپنی قرأت سے تراویح پڑھے اور دوسرے کی اقتدا نہ کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے امام نے کہا ہے کہ اگر محلّہ کی مسجد کا امام قرآن غلط پڑھتا ہو تو اپنی مسجد کے چھوڑ دینے اور دوسری جگہ تراویح کی جماعت تلاش کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ جب دوسرا امام قرأت میں نرم اور آواز میں اچھا ہو اور اسی سے ظاہر ہو گیا کہ اگر اس کے محلّہ کی مسجد میں ختم نہ ہوتا ہو تو اس کو اپنے محلّہ کی مسجد چھوڑنا اور مسجدوں میں ختم تلاش کرنا چاہئے۔

یہ محیط میں لکھا ہے جماعت والوں کو چاہے کہ تراویح میں خوشخوان کو امام نہ بنادیں بلکہ درست خوان کو امام بنائیں اس لئے کہ امام جب اچھی آواز سے پڑھتا ہے تو حضور قلب اور غور و فکر میں خلل پڑتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے وتر جماعت سے فقط رمضان میں پڑھے اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ رمضان میں وتر گھر میں پڑھنے سے جماعت کے ساتھ پڑھنا

---

[1] یہاں ایک قول دیگر یہ کہ تراویح درمیان عشاء و وتر ہے یہی صحیح ہے والخلاصۃ یہی متوارث و ماثور ہے (نقایہ) اور تبیین میں عشا کے بعد ہے چاہے وتر سے پہلے ہو یا بعد ہو اسی کو ہدایہ و خانیہ و محیط میں صحیح کہا و علی ہذا اگر چند رکعات فوت ہوئیں اور امام وتر ادا کرنے کھڑا ہوا تو وتر میں شریک ہو کر بعد کو باقی پوری کر لے (البحر دو)

[2] کیونکہ وہ رات کی نماز ہے (ش) در اصل تہجد ہے قالہ الشیخ المحدث ۱۲ع

افضل ہے یہی صحیح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ وتر اکیلا اپنے گھر میں پڑھے اور یہی[1] مختار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے کسی شخص کو تراویح کی جماعت گھر میں پڑھانے کے لئے اجرت دیکر مقرر کرنا مکروہ ہے اس واسطے کہ امام اجرت پر مقرر کرنا جائز نہیں ہے اگر ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت پڑھے تو مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ کوئی امام دو مسجدوں میں پوری پوری تراویح پڑھاتا ہے تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور مقتدی اگر دو مسجدوں میں تراویح کی نماز پڑھے تو مضائقہ نہیں اور چاہئے کہ دوسری مسجد میں وتر نہ پڑھے اور اگر کسی مسجد میں تراویح کی نماز ہو چکی پھر لوگوں نے دوبارہ پڑھنے کا ارادہ کیا تو چاہے کہ جدا جدا پڑھیں۔ اگر کسی شخص نے عشا اور تراویح اور وتر کی نماز اپنے آپ پڑھ لی پھر اور لوگوں کو نیت امامت سے تراویح پڑھائی تو امام کے لئے مکروہ ہے اور جماعت کے لئے مکروہ نہیں اور اگر پہلے امام کی نیت کی تھی اور نماز شروع کر دی اور لوگوں نے تراویح میں اس کا اقتدا کر لیا تو کسی کے واسطے مکروہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے افضل یہ ہے کہ سب تراویح ایک امام پڑھائے اور اگر دو امام پڑھائیں تو مستحب یہ ہے کہ ہر ایک امام ترویحہ پورا کر کے جدا ہو اور ایک سلام پر اگر جدا ہو گیا تو صحیح قول کے بموجب یہ مستحب نہیں ہے اور جب اس طرح دو اماموں کے پیچھے تراویح جائز ہوئی تو یہ بھی جائز ہے کہ فرض ایک شخص پڑھائے اور تراویح دوسرا شخص پڑھائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرض اور وتر میں امامت کیا کرتے تھے اور ابی بن کعب تراویح میں امامت کیا کرتے تھے۔ یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور سمجھ والے لڑکے کی امامت تراویح اور ایسی نفلوں میں جن میں کچھ تخصیص نہ ہو بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور اکثر کے نزدیک جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر تراویح فوت ہو جائے تو ان کو قضا نہ کرے نہ جماعت سے نہ بغیر جماعت یہی صحیح ہے یہ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر یاد آئے کہ گذشتہ شب میں ایک دوگانہ فاسد ہو گیا تھا تو اگر اس کو تراویح کی نیت سے قضا کرے تو مکروہ ہے اور اگر وتر پڑھنے کے بعد یہ یاد آیا کہ ایک تراویح کا یعنی دو رکعتیں رہ گئی ہیں تو محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ اس کو جماعت سے نہ پڑھیں اور صدر الشہیدؒ نے کہا ہے کہ اس کو جماعت سے پڑھ لیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر امام نے ترویحہ کا سلام پھیرا اور بعض جماعت والوں نے کہا تین رکعتیں پڑھی ہیں اور بعض نے کہا کہ دو رکعتیں پڑھی ہیں تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب امام اپنی رائے پر کام کرے اور اگر امام کو کسی بات کا یقین نہ ہو تو اس کا قول اختیار کرے جو اس کے نزدیک سچا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر تسلیموں کی گنتی میں شک پڑے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ اعادہ کریں یا نہ کریں یا جماعت سے اعادہ کریں یا جدا جدا اعادہ کریں اور صحیح یہ ہے کہ جدا جدا کریں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص نے عشا کی نماز علیحدہ پڑھی تو اس کو جائز ہے کہ تراویح امام کے ساتھ پڑھ لے اور اگر سب لوگوں نے عشا کی فرض کی جماعت چھوڑ دی تو ان کو تراویح جماعت سے پڑھنا جائز نہیں ہے اگر کسی شخص نے تھوڑی سی تراویح ایک امام کے ساتھ پڑھی یا کو کچھ تراویح امام کے ساتھ نہ ملی یا کسی نے کچھ تراویح اور امام کے ساتھ پڑھی تھی تو اس کو وتر اس امام کے ساتھ پڑھنا جائز ہے یہی صحیح ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے جس شخص سے ایک ترویحہ یا دو تراویح کے فوت ہو گئے تھے اور اگر ان کے پڑھنے میں مشغول ہوتا ہے تو وتر کی جماعت چھوٹ جائے گی اس کو چاہئے کہ اوّل وتر جماعت سے پڑھ لے پھر اوّل ترویحوں کو پڑھے جو فوت ہو گئے تھے شیخ امام استاد ظہیر الدین اسی پر فتویٰ دیتے تھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص فرض نماز یا وتر نفل پڑھ رہا ہے تو اصح یہ ہے کہ اس کے پیچھے تراویح کی نماز کا اقتدا صحیح نہیں اس لئے کہ وہ مکروہ ہے اور عمل سلف کے مخالف ہے اور اگر کوئی شخص تراویح کا پہلا دوگانہ پڑھتا تھا اس کے پیچھے کسی ایسے شخص نے اقتدا کیا جو دوسرا دوگانہ پڑھتا تھا تو صحیح یہ ہے کہ جائز ہے جس طرح یہ جائز ہے کہ کوئی شخص ظہر کی پہلی چار رکعتیں

[1] یہی مختار ہے اور یہی مذہب ہے (د) لیکن جماعت سے افضل ہونا اصح ہے الفتح ۱۲ ع

پڑھتا تھا اس کے پیچھے ایسے شخص نے اقتدا کیا جو ظہر کی اخیر دو رکعتیں پڑھتا تھا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر عشا کے بعد سنتوں کی نیت سے تراویح پڑھنے والے کے پیچھے اقتدا کیا تو جائز ہے اصح یہ ہے کہ تراویح کی نیت ہر دوگانہ میں ضرور نہیں اس واسطے کہ وہ کل بمنزلہ ایک نماز کے ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر تراویح امام کے ساتھ پڑھی اور ہر دوگانہ کے واسطے نئی نیت نہ کی تو جائز ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر عشا کی نماز کا سلام نہ پھیرا اور تراویح کی اس پر بنا کر لی تو صحیح یہ ہے کہ وہ صحیح نہ ہوگی اور یہ فعل مکروہ ہے اور اگر عشا کی سنتوں میں تراویح کی بنا کی تو اصح یہ ہے کہ جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے تراویح میں ایک بار قرآن کا ختم سنت ہے قوم کی سستی کی وجہ سے اس کو چھوڑ نہ دیں یہ کافی میں لکھا ہے برخلاف اس کے تشہد کے بعد کی دعاؤں کو اگر وہ جماعت کے لوگوں کو دشوار معلوم ہوں تو چھوڑ دینا جائز ہے لیکن درود نہ چھوڑے یہ نہایہ میں لکھا ہے دوبارہ ختم کرنے میں فضیلت ہے اور تین بار ختم کرنا افضل[1] ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ افضل یہ ہے کہ تراویح کے سب دوگانوں میں قرأت برابر پڑھے اگر کم و بیش پڑھے تو مضائقہ نہیں اور ایک دوگانہ میں دوسری رکعت میں قرأت کو بڑھانا مستحب نہیں ہے مثل اور تمام نمازوں کے اور اگر پہلی رکعت کی قرأت دوسری رکعت پر بڑھائے تو مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں قرأت برابر پڑھنا مستحب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی رکعت میں بہ نسبت دوسری رکعت کے قرأت زیادہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ ہر رکعت دس آیتیں یا مثل اس کے پڑھے یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے قرأت میں اور ارکان کے ادا کرنے میں جلدی کرنا مکروہ ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے جس قدر حروف کو اچھی طرح ادا کرے گا اس قدر بہتر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور ہمارے زمانہ میں افضل یہ ہے کہ اس قدر پڑھے کہ قوم اپنی سستی کی وجہ سے بیزار نہ ہو جائے اس واسطے کہ جماعت کا بہت ہونا قرأت کے بہت[2] ہونے سے افضل ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور ہمارے زمانے کے واسطے علماء متاخرین یہ فتویٰ دیتے تھے کہ ہر رکعت میں ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے تا کہ قوم بیزار نہ ہو جائے اور مسجدیں خالی نہ پڑی رہیں یہ احسن ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور امام کو چاہئے کہ جب ختم کا ارادہ کرے تو ستائیسویں شب میں ختم کرے قرآن کے ختم میں جلدی کر کے اکیسویں تاریخ یا اس سے پہلے ختم کر دینا مکروہ ہے اور منقول ہے کہ مشائخ رحمتہ اللہ علیہم نے تمام قرآن میں پانسو چالیس رکوع مقرر کیئے ہیں اور قرآنوں میں اس کی علامت بنادی ہے تا کہ قرآن ستائیسویں رات ختم ہو جائے اور ملکوں میں قرآنوں میں دس دس آیتوں پر بھی علامت بنائی گئی تھی اور اس کو رکوع مقرر کیا گیا تھا تا کہ تراویح کی ہر رکعت میں قرأت بقدر مسنون پڑھی جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر انیسویں یا اکیسویں شب میں قرآن ختم ہو جائے تو باقی مہینہ میں تراویح نہ چھوڑے اس لئے کہ تراویح سنت ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ تراویح کا چھوڑنا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

اور اگر تراویح کی قرأت میں غلطی ہوئی اور کوئی سورہ یا آیت چھوڑ کر اس کے بعد کی سورۃ یا آیۃ پڑھی تو مستحب یہ ہے کہ اس چھوٹی ہوئی کو پڑھ کر پھر اس پڑھی ہوئی کو دوبارہ پڑھے تا کہ ترتیب کے موافق ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر ایک دوگانہ میں کچھ قرآن پڑھا پھر وہ دوگانہ فاسد ہو گیا تو اس دوگانہ کی قرأت شمار میں نہ آئے گی اور اس قرأت کا اعادہ کرے تا کہ ختم صحیح نماز میں ادا ہو اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ قرأت بھی شمار میں آجائے گی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ بعضے شہروں میں لوگوں نے ختم چھوڑ دیا

[1] لیکن ہمارے زمانہ میں فقط اس قدر افضل ہے جو لوگوں پر گراں نہ ہو کذا فی الاختیار جب فرض ہیں فاتحہ کے ساتھ چھوٹی تین آیتیں خوب ہیں کہا فی المجتبیٰ تو تراویح میں بدرجہ اولیٰ بہتر ہیں ۱۲ اد [2] ہمارے زمانہ میں متعدد ختم کے لیے قرأت بہت اور جلد پڑھتے ہیں اور طمانیت چھوڑتے ہیں یہ سب مکروہ ہے کما فی الدر وغیرہ ۱۲

اس لئے کہ دین کے کاموں میں سستی ہوگئی ہے پھر ان میں سے بعض نے یہ اختیار کیا ہے کہ تراویح کی ہر رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھتے ہیں اور بعض نے اختیار کیا ہے کہ سورہ الم ترکیف سے آخر قرآن تک پڑھتے ہیں ان دونوں قولوں میں یہی قول بہتر ہے اس واسطے کہ رکعتوں کی گنتی کی بھول نہیں پڑتی اور اس کے یاد کرنے میں دل نہیں بٹتا یہ تجنیس میں لکھا ہے۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بلا عذر تراویح کی نماز[1] بیٹھ کر پڑھنا مستحب نہیں جواز میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ جائز ہے اور یہی صحیح ہے مگر ثواب اس کا کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے آدھا ہوتا ہے۔ اگر امام عذر کی وجہ سے یا بے عذر بیٹھ کر تراویح پڑھے اور مقتدی کھڑے ہوں تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ سب کے نزدیک نماز صحیح ہوگی یہی صحیح ہے اور جب کھڑے ہونے والے کا اقتدا۔ بیٹھنے والے کے پیچھے صحیح ہو گیا تو اس میں اختلاف ہے کہ جماعت والوں کے واسطے کیا مستحب ہے بعضوں نے کہا ہے کہ بیٹھنا مستحب ہے تاکہ مخالفت کی صورت نہ رہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے فتاویٰ میں ہے کہ اگر چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھیں اور دوسری رکعت میں قعدہ نہ کیا تو بطور استحسان کے نماز فاسد نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں اور دونوں میں اظہر روایت یہی ہے اور محمد بن الفضل نے کہا ہے کہ وہ چار رکعتیں بجائے ایک تسلیمہ یعنی ایک دوگانہ کے ہونگی یہی صحیح ہے اور یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے ابوبکر اسکاف سے کسی نے پوچھا کہ اگر کسی شخص نے تراویح کی دوسری رکعت میں قعدہ نہ کیا اور تیسری رکعت کو کھڑا ہو گیا تو اس کا کیا حکم ہے انھوں نے جواب دیا کہ اگر اس کو قیام یاد آ گیا تو اس کو چاہیے کہ لوٹے اور قعدہ کرے اور سلام پھیر دے اور تیسری رکعت کے سجدہ کر لینے کے بعد یاد آیا تو ایک رکعت اور بڑھائے اور یہ چاروں رکعتیں قائم مقام ایک تسلیمہ کے ہونگی اور اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد کے بیٹھ لیا ہے تو اس میں اختلاف ہے اکثر کا قول یہ ہے کہ دو تسلیمے ادا ہو جائیں گے یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر تراویح کے دس تسلیمے پڑھے اور ہر تسلیمہ میں تین رکعتیں پڑھیں اور دوسری رکعت کے بعد قعدہ نہ کیا تو اس پر تراویح کی قضا آئے گی اور کچھ نہ آئے گا یہی قیاس ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور یہی روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے اور استحسان کے طور پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کے قول کے بموجب جو اس نماز کو تراویح کے قایم مقام نہیں کرتا تراویح کی قضا واجب ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب تیسری رکعت کے سبب سے کچھ واجب نہ ہوگا خواہ بھول کر پڑھی خواہ عمداً اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب اگر بھول کر پڑھی تو یہی حکم ہے اور اگر عمداً پڑھیے تو تیسری رکعت کے بجائے دو رکعتیں لازم ہونگی پس تراویح کے ساتھ بیس رکعتیں اور پڑھے اور اس شخص کے قول کے بموجب جو ان کو بجائے تراویح کے جائز سمجھ لیتا ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر بھول کر پڑھی ہیں تو کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر عمداً پڑھی ہیں تو بیس رکعتیں لازم ہونگی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر تراویح کی چھ یا آٹھ یا دس رکعتیں ایک سلام سے پڑھیں اور دو رکعتوں کے بعد بیٹھا تو اکثر کا قول یہ ہے کہ ہر دوگانہ کا ایک تسلیمہ ہو جائے گا یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر کل تراویح ایک سلام سے پڑھیں تو اگر ہر دو رکعت کے بعد بیٹھا[2] ہے تو سب تراویح ادا ہو جائیں گے اور اگر کسی دوگانہ میں نہیں بیٹھا صرف اخیر ہی میں بیٹھا ہے تو وہ بطریق استحسان صحیح قول کے بموجب ایک تسلیمہ[3] ادا ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور مقتدی کے واسطے یہ مکروہ ہے کہ بیٹھ کر تراویح پڑھے اور جب امام رکوع کرنے کو ہو تو کھڑا ہو جائے اس طرح اگر نیند کا غلبہ ہو تو

[1] مقتدی بیٹھا رہا جب امام کے رکوع ہوا تو شامل ہو گیا یہ مکروہ ہے کما فی الدرر ۱۲

[2] بعض مشائخ نے پانچ تعلیمات کے بعد استراحت کو مستحسن کہا لیکن صحیح نہیں بلکہ مکروہ ہے الکافی یہی صحیح ہے الخلاصہ ۱۲ اد

[3] یعنی فقط ایک دوگانہ ادا ہوا اور یہی صحیح ہے ۱۲ عین الہدایہ

جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنا مکروہ ہے بلکہ علیحدہ ہو جائے اور خوب ہوشیار ہو جائے۔ اس واسطے کہ نیند کے ساتھ نماز پڑھنے میں سستی اور غفلت ہوتی ہے اور قرآن میں غور وفکر کرنا چھوٹتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کسی شخص نے تراویح کی نماز امام کے ساتھ شروع کی جب امام نے قعدہ کیا تو وہ سو گیا اس عرصہ میں امام نے سلام پھیر کر دوسرا دوگانہ بھی پڑھا اور تشہد کی واسطے قعدہ میں بیٹھا اس وقت وہ شخص ہوشیار ہوا اگر اس کو یہ معلوم ہو گیا تو سلام پھیر دے اور دوبارہ نیت باندھ کر امام کے ساتھ تشہد میں شریک ہو جائے اور جس وقت امام سلام پھیرے تو کھڑا ہو کر دو رکعتیں جلد پڑھ لے اور سلام پھیر دے پھر امام کے ساتھ تیسرے دوگانہ میں شریک ہو جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

دسواں باب

فرض میں شریک ہونے کے بیان میں

اگر فجر یا مغرب کی نماز کی ایک رکعت پڑھ چکا ہے اور جماعت [1] شروع ہوئی تو اس ایک رکعت کو توڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے اور اگر دوسری رکعت میں ہے اور ابھی سجدہ نہیں کیا ہے تو اس کو بھی توڑ دے اور اگر دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہے تو پھر نہ توڑے اور اس کو پورا کرے اور پھر امام کے ساتھ میں شریک نہ ہوے اس واسطے کہ صبح کی نماز کے بعد نفل مکروہ ہے اور مغرب میں یا تو نفلوں کی طاق رکعتیں ہونگی یا اگر چار رکعتیں پڑھے گا تو امام کی مخالفت ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ سب بدعت ہے اور اگر امام کے ساتھ شریک ہو گیا تو چار رکعتیں پوری کرے اس لئے کہ سنت کی موافقت امام کی موافقت سے بڑھ کر ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور اس نے برا کیا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دیا تو نماز اس کی فاسد ہوگی اور اس کو چاہئے کہ چار رکعتوں کی قضا کرے اس واسطے کہ وہ اقتدا کی وجہ سے اس پر لازم ہو گئیں یہ شمنی میں لکھا ہے اور اگر اس نفل پڑھنے والے نے مغرب کی نماز میں ایسے امام کے پیچھے اقتدا کیا کہ جس نے تیسری رکعت میں قرأت نہیں کی تو اگر مقتدی نے قرأت کر لی تو نماز اس کی جائز ہے اور اگر قرأت نہیں کی تو بھی بہ تعبیت امام اس کی نماز جائز ہوگی یہ شیخ امام استاد خانی سے منقول ہے اور اگر امام چوتھی رکعت کو تیسری سمجھ کر کھڑا ہوا اور مقتدی نے اس چوتھی رکعت میں بھی متابعت کی تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ امام تیسری رکعت میں بیٹھا ہو یا نہ بیٹھا ہو یہی مختار ہے اگرچہ امام کی نماز نفل ہوگی لیکن پہلے فرض تھی پھر فرض سے نفل کی طرف کو چلا گیا پس گویا اس نے دو نمازیں دو تحریموں سے پڑھیں تو اس صورت میں مقتدی کی ایک نماز بغیر عذر حدث کے دو اماموں کے پیچھے ہوگی اس لئے جائز نہیں اور اگر نفل نماز کسی نے شروع کی پھر جماعت قائم ہوئی تو مختار یہ ہے کہ اس کو نہ توڑے خواہ رکعت کا سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ نذر کی نماز یا قضا شروع کی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جس شخص نے ظہر کی نماز کی ایک رکعت پڑھی تھی پھر جماعت قائم ہوئی تو وہ ایک رکعت اور پڑھ لے پھر امام کے ساتھ داخل ہو جائے اور اگر پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو اس کو توڑ دے اور امام کے ساتھ داخل ہو جائے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہاں جماعت قائم ہونے سے امام کا نماز شروع کرنا مراد ہے مؤذن کا اقامت کہنا مراد نہیں اور اگر مؤذن نے اقامت شروع کی ہو اور کسی شخص نے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو ہمارے اصحاب کا بلا خلاف یہ حکم ہے کہ دو رکعتیں پوری کر لے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور اگر دوسری جگہ جماعت قائم ہوئی مثلاً کوئی شخص گھر میں نماز پڑھتا تھا اور مسجد میں جماعت قائم ہوئی یا مسجد میں نماز

---

[1] جماعت شروع ہوئی یہ اس واسطے کہا تا کہ معلوم ہو کہ جامع وغیرہ میں جو مذکور ہے کہ اقامت کہی گئی اس سے مراد یہ کہ امام نے نماز شروع کی اور یہ مراد نہیں کہ مؤذن نے اقامت کہی کیونکہ مؤذن کے بعد اگر امام نے شروع نہ کی ہو تو بلا خلاف منفرد دو رکعت پوری کر لے ۱۲ عین الہدایہ

پڑھتا تھا اور دوسری مسجد میں جماعت قائم ہوئی تو نماز کسی حالت میں نہ توڑے اگر ظہر کی تین رکعتیں پڑھ چکا ہے اور جماعت قائم ہوئی تو اپنی نماز پوری کر کے نفل کی نیت سے اقتدا کر لے اور اگر تیسری رکعت میں ہے اور اس رکعت کا ابھی سجدہ نہیں کیا ہے تو نماز کو قطع کر دے اور اس میں اختیار ہے چاہے قعدہ کی طرف کو لوٹے اور سلام پھیرے چاہے سلام نہ پھیرے اس طرح کھڑا ہوا تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ نماز شروع کرنے کی نیت کر لے اور قیام کی حالت میں سلام نہ پھیرے یہ تبیین میں لکھا ہے اصح یہ ہے کہ دونوں صورتوں کا اختیار ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس طرح کھڑا ہوا ایک سلام پھیر کر نماز توڑ دے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ قعدہ نماز کے تمام ہونے کے لئے شرط تھا۔

اور یہ نماز کا توڑنا ہے نماز کا تمام ہونا نہیں[1] اس واسطے کہ ظہر کی نماز دو رکعتوں پر تمام نہیں ہوتی اور ایک ہی سلام کافی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ عشا یا عصر کی نماز شروع کر دی ہو اور پھر اس کی جماعت قائم ہوئی لیکن عصر کی نماز تمام کرنے کے بعد نفلوں کی نیت سے نماز میں شریک نہ ہو جس شخص کو ظہر کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی تو اس نے سب فقہا کے قول کے بموجب ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی لیکن سب فقہا کے نزدیک جماعت کی فضیلت پالی اور اگر تین رکعتیں امام کے ساتھ پائیں تو بالا جماع ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنے والا ہو گیا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر نفل نماز شروع کی پھر فرض کی جماعت قائم ہوئی تو جو دوگانہ پڑھ رہا ہے اس کو تمام کر لے اس پر زیادتی نہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر ظہر یا جمعہ سے پہلے کی سنتیں پڑھتا تھا اور ظہر کی جماعت قائم ہوئی یا جمعہ کا خطبہ شروع ہوا تو دو رکعتیں پڑھ کر نماز کو قطع کر دے یہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور بعضوں نے کہا ہے نماز کو پورا کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے جس شخص نے امام کو فجر کی نماز پڑھتے ہوئے پایا اور اس نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی ہیں تو اگر اسے یہ خوف ہو کہ ایک رکعت فوت ہو جائے گی اور دوسری امام کے ساتھ مل جائے گی تو وہ مسجد کے دروازے کے پاس سنتیں پڑھ لے پھر نماز میں داخل ہو اور اگر دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنتیں نہ پڑھے اور امام کے ساتھ داخل ہو یہ ہدایہ میں لکھا ہے کتاب میں یہ مذکور نہیں کہ اگر اس کو یہ خیال ہو کہ قعدہ مل جائے گا تو کیا کرے اور کتاب میں جو یہ مذکور ہے کہ اگر اس کو دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو تو ظاہر اس سے یہ ہوتا ہے کہ جس کو یہ خوف ہو کہ کوئی رکعت نہ ملے گی صرف قعدہ ملے گا وہ سنتیں نہ پڑھے اور امام کے ساتھ داخل ہو جائے اور فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ اگر قعدہ ملنے کی توقع ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنتیں پڑھے اس واسطے کہ ان دونوں کے نزدیک تشہد کا ملنا مثل رکعت کے ملنے کے ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اس کے سوا اور باقی سنتوں کا یہ حکم ہے کہ اگر یہ سمجھے کہ امام کے رکوع کرنے سے پہلے تمام کر لوں گا تو مسجد سے باہر پڑھ لے اور اگر رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو امام کے ساتھ نماز شروع کر دے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر امام کو رکوع میں پایا اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے رکوع میں ہے یا دوسرے میں تو سنتیں چھوڑ دے اور امام کے ساتھ ہو جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی مسجد میں داخل ہوا اور اس میں اذان ہو چکی ہے تو بغیر نماز پڑھے وہاں سے باہر ہونا مکروہ ہے لیکن وہ اگر کسی اور مسجد کا مؤذن یا امام ہے اور اس کے نہ ہونے سے جماعت متفرق ہو جائے گی تو اس کے واسطے مسجد سے باہر ہو جانے میں کچھ مضائقہ نہیں یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جس نے ابھی تک وہ نماز نہ پڑھی ہو اور اگر ایک بار پڑھ چکا ہے تو عشا اور ظہر کی نماز میں جب تک موذن نے اقامت نہیں کہی ہے مسجد سے باہر چلا جانے میں مضائقہ نہیں اور اگر موذن نے اقامت شروع کر دی تو مسجد سے باہر نہ جائے اور نفل کی نیت سے ان نمازوں کو پڑھے اور عصر اور مغرب اور فجر کی نمازوں میں یہ حکم ہے کہ مسجد

---

[1] نہیں...... بعض نے جواب دیا کہ ہاں لیکن تسلیم بغرض تحلیل ہے تو اُس کی حرمت کھونا جائز نہیں ہے ۱۲ ع

سے باہر چلا جائے اور اگر ٹھہرا رہا اور ان کے ساتھ داخل نہ ہوا تو مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے امام کو رکوع میں پایا اور تکبیر کہہ کر کھڑا ہوا اتنے میں امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس کو وہ رکعت نہ ملی یہ ہدایہ میں لکھا ہے خواہ اتنی دیر میں رکوع میں شریک ہوسکتا تھا یا نہ ہوسکتا تھا دونوں صورتوں میں ایک حکم ہے اور اس طرح اگر تکبیر کہہ کر نہ ٹھہرا اور جھک گیا لیکن اس کے رکوع میں جانے سے پہلے امام نے سر اٹھالیا تو بھی اس کو وہ رکعت نہ ملی محبوبی نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا اور امام رکوع میں ہے تو ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کو چاہئے کہ تکبیر کہہ کر رکوع کرے پھر چل کر صف میں مل جائے تاکہ رکوع فوت نہ ہو اور ہمارے نزدیک اگر پے در پے تین قدم چلے گا تو نماز باطل ہوجائے گی ورنہ مکروہ ہوگی او اکثر مشائخ کا قول یہ ہے کہ وہ تکبیر نہ کہے تاکہ نماز میں چلنا نہ پڑے جلابی نے ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے امام کو رکوع میں پایا اور کھڑے ہوکر تکبیر کہی اور اس نے جھکنا شروع کیا تو اس وقت امام نے اٹھنا شروع کیا تو اگر امام کے سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اس کے ساتھ شریک ہوگیا تو اصح یہ ہے کہ اس رکعت کا اعتبار ہوگا اگرچہ مشارکت بہت تھوڑی ہو یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔

فقہا کا اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کو کھڑا پایا اور تکبیر کہی اور امام کے ساتھ رکوع نہ کیا یہاں تک کہ امام رکوع کر چکا پھر رکوع کیا تو اس کو وہ رکعت ملے گی[1] اور اس بات پر فقہا کا اجماع ہے کہ اگر کسی نے رکوع کے قومہ میں امام کا اقتدا کیا تو اس کو وہ رکعت نہ ملی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے جو شخص امام کو رکوع میں پائے تو کھڑے ہوکر تحریمہ باندھے اور تکبیر کہے اور جو گمان غالب ہو کہ امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہوجائے گا تو سبحانك اللھم بھی پڑھ لے اور اگر عید کی نماز ہو تو اس کی تکبیریں بھی کھڑا ہوکر کہہ لے اور اگر اس کو یہ خوف ہو کہ رکوع فوت ہوجائے گا تو رکوع کر دے اور رکوع میں بھی عید کی تکبریں کہے یہ کافی کے باب صلوٰۃ العید میں لکھا ہے جو شخص امام کو رکوع میں پائے اس کو دونوں تکبیروں کی حاجت نہیں بعض فقہا کا اس میں خلاف ہے اور اگر اس ایک تکبیر سے رکوع کی نیت کر لے اور نماز کی شروع کی نیت نہ کرے تو جائز ہے اور نیت اس کی لغو ہوگی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر مقتدی نے سب رکعتوں میں رکوع اور سجدہ امام سے پہلے کیا تو اس پر یہ واجب ہے کہ ایک رکعت بغیر قرأت پڑھے اور اپنی نماز تمام کر لے اور اگر رکوع امام کے ساتھ کیا ہے اور سجدہ اس سے پہلے کیا ہے تو دو رکعتوں کی قضا کرے اور اگر رکوع پہلے کیا ہے اور سجدہ ساتھ کیا ہے تو قرأت چار رکعتیں اس پر واجب ہونگی اور اگر رکوع امام کے بعد کیا ہے اور سجدہ بھی امام کے بعد کیا ہے تو اس کی نماز جائز ہوجائے گی اور اگر امام کو رکوع اور سجدہ دونوں کے آخر میں پایا ہے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو شخص کسی مسجد میں داخل ہوا اور اس میں نماز ہوچکی ہے تو اگر وقت میں وسعت ہے تو فرض سے پہلے جس قدر چاہے نفل پڑھے تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر وقت تنگ ہے تو نفلوں کو چھوڑ دے بعضوں نے کہا ہے کہ ظہر اور فجر کی سنتوں کے سوا اور نفلوں کا یہ حکم ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اسی کو شمس الائمہ سرخسی اور صاحب محیط اور قاضی خان اور تمر تاشی اور محبوبی نے اختیار کیا ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اور یہی نہایہ میں لکھا ہے بعضوں نے کہا ہے کہ سب کا یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی صدر الاسلام نے اختیار کیا ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ ان سنتوں کو کسی حالت میں نہ چھوڑے یہ ہدایہ میں لکھا ہے خواہ فرض جماعت سے پڑھی ہوں یا نہ پڑھی ہوں لیکن اگر فرض کا وقت جاتے رہنے کا خوف ہو تو چھوڑ دے یہ کفایہ میں لکھا ہے۔

---

[1] مل گئی جب کہ امام رکوع میں پایا چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث صریح ہے اور یہ دلیل ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہوئی تھی ۱۲ اد

گیارھواں باب

چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا کے بیان میں

جو نماز وقت میں واجب ہو کر اس وقت چھوٹ جائے تو اس کی قضا لازم ہوگی خواہ اس کو جان کر[1] چھوڑا ہو یا بھول کر چھوڑا سہو یا نیند کی وجہ سے چھوڑا ہو خواہ بہت سی نمازیں چھوٹ گئی ہوں خواہ تھوڑی سی چھوٹ گئی ہوں مجنون پر حالت جنون میں ان نمازوں کی قضا واجب نہیں جو عقل کی حالت میں اس سے چھوٹی ہوں اور اس طرح حالت عقل میں ان نمازوں کی قضا واجب نہیں جو جنون کی حالت میں اس سے چھوٹی ہوں اور مرتد پر ان نمازوں کی قضا واجب نہیں جو مرتد رہنے کی حالت میں اس سے چھوٹی ہوں اگر کوئی دارالحرب میں مسلمان ہوا اور ایک مدت تک اس نے اس وجہ سے نماز نہ پڑھی کہ نماز کا واجب ہونا اس کو معلوم نہ تھا تو اس پر ان نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی اگر کوئی شخص بیہوش تھا یا ایسا مرض تھا کہ اشارہ سے بھی نماز نہیں پڑھ سکتا تھا تو جو نمازیں اس حالت میں فوت ہوئیں ہیں اور وہ چھوٹی ہوئی نمازیں ایک دن رات کی نمازوں سے بڑھ گئی ہیں تو ان کی قضا واجب نہ ہوگی قضا کا حکم یہ ہے کہ جس صفت سے نماز فوت ہوئی ہے اسی صفت کے ساتھ ادا کی جائے لیکن عذر اور ضرورت کی حالت میں یہ حکم بدل جاتا ہے جس شخص کی حالت اقامت میں چار رکعت والی فرض قضا ہوئی ہیں وہ سفر میں ان کو چار رکعتوں سے قضا کرے گا۔ اور اگر سفر میں قضا ہوئی ہیں تو اقامت کی حالت میں ان کو دو دو رکعتوں سے قضا کرے گا۔ فرض کی قضا فرض ہے واجب کی واجب اور سنت کی سنت قضا کے واسطے کوئی وقت معین نہیں بلکہ تین وقتوں کے سوا تمام عمر اس کا وقت ہے اور وہ تین وقت یہ ہیں سورج کے طلوع ہونے کے وقت اور زوال ہوتے وقت اور غروب ہوتے وقت ان اوقات میں نماز جائز نہیں بحرالرائق میں لکھا ہے کسی شخص نے نماز پڑھی پھر مرتد ہو گیا پھر اسی نماز کے وقت کے اندر مسلمان ہو گیا تو اس نماز کا اعادہ کرے یہ کافی میں لکھا ہے کسی لڑکے نے عشا کی نماز پڑھی پھر سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا اور فجر کے طلوع ہونے سے پہلے ہوشیار ہو گیا تو عشا کو قضا کرے گا لڑکی کا حکم اس کے خلاف ہے پس اگر لڑکی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے حیض کے ساتھ بالغ ہوئی تو عشا کی قضا اس پر واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ جب واجب ہونے کی حالت میں حیض آ جاتا ہے تو وجوب ساقط ہو جاتا ہے اور جب وجوب کے ساتھ حیض ہو تو بدرجہ اولیٰ حیض مانع وجوب ہوگا اور اگر اپنی عمر کے حساب سے بالغ ہوئی تو عشا کی نماز اس پر واجب ہوگی اور لڑکا طلوع فجر سے پہلے ہوشیار نہ ہوا تو بعضوں نے کہا ہے کہ عشا کو قضا کرے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر چھوٹی ہوئی نماوزں کو جماعت سے قضا کرے تو اگر جہری نمازوں کو قضا کرتا ہے تو امام کو چاہئے کہ نماز میں جہر کرے اور اگر تنہا قضا پڑھتا ہے تو جہر اور مخالفت میں اختیار ہے مگر جہر افضل ہے جیسے وقت میں تنہا نماز پڑھتا تھا اور اگر آہستہ قرأت پڑھنے کی نمازیں ہیں تو آہستہ پڑھنا واجب ہے۔

اور امام کے واسطے بھی یہی حکم ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے وقت کی نماز اور چھوٹی ہوئی نماز میں اور چند قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہے یہ کافی میں لکھا ہے یہاں تک کہ وقت کی نماز قضا نماز کے ادا کرنے سے پہلے جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اس طرح فرض اور وتر میں ترتیب واجب ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے۔ اگر فجر کی نماز پڑھی اور اس کو یاد تھا کہ وتر نہیں پڑھے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ

---

[1] جان کر چھوڑنا کبیرہ گناہ قریب بکفر ہے تو قضا کے ساتھ تو یہ کرنا بھی ضروری ہے اور واضح وہ کہ عذر جس سے نماز میں تاخیر ہو سکتی ہے ایک کفار دشمنوں کا خوف ہے جیسی غزوۂ خندق میں آنحضرت ﷺ نے تاخیر کی اور جنائی دائی نے بچہ مر جانے کا خوف کیا تو عذر ہے واضح ہو کہ نفاس بعد ولادت سے شروع ہوتا ہے لہٰذا شرح المنیہ میں کہا کہ اگر آدھا بچہ نکلا ہو اور نماز کا وقت جاتا ہے تو عورت اشارہ سے پڑھ لے ۱۲

کے نزدیک وہ نماز فاسد [۱] ہوگی۔ اگر نفل نماز میں کسی فرض یا واجب نماز کا فوت ہونا اس کو یاد آیا تو نفل فاسد نہ ہونگے اس لئے کہ ترتیب کا وجوب فرضوں میں خلاف قیاس ثابت ہوا ہے اس لئے غیر فرض کو اس کے ساتھ نہیں لائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے فتاویٰ عتابیہ میں لکھا ہے کہ لڑکا جس وقت بالغ ہوا اور وقت میں نماز پڑھی تو وہ صاحب ترتیب ہو جاتا ہے جیسے عورت جس وقت بالغ ہوئی اور خون صحیح دیکھا تو ایک بار کے حیض سے صاحب عادت ہو جاتی ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے لیکن نماز کے بعض اعمال میں ہمارے نزدیک باہم ترتیب فرض نہیں یہ محیط میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص شروع سے امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوا پھر اس کے پیچھے سو گیا اس کو حدث ہو گیا اور امام آگے بڑھ گیا پھر ہوشیار ہوا یا پھر وضو کر کے نماز میں شریک ہوا تو اس پر واجب ہے کہ اوّل وہ نماز پڑھے جو چھوٹ گئی ہے پھر امام کی متابعت کرے اور اگر امام کو نماز میں پایا پس اگر اوّل امام کی متابعت کی پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد پہلی نماز کی قضا کی تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک جائز ہے اس طرح جمعہ کی نماز میں اگر آدمیوں کی کثرت کی وجہ سے پہلی رکعت امام کے ساتھ ادا نہ کر سکا اور دوسری رکعت ادا کی پس دوسری رکعت پہلی رکعت کے ادا کرنے سے پہلے ادا ہوئی پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد پہلی رکعت قضا کی تو ہمارے نزدیک جائز ہے یہ شرح طحاوی کی فصل ستر عورت میں لکھا ہے ترتیب [۲] بھولنے سے اور ان چیزوں سے جو بھولنے کے حکم میں ہیں ساقط ہو جاتی ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر وقت کی نماز ادا کرنے کے بعد کوئی بھولی ہوئی نماز یاد آئی تو وقت کی نماز جائز ہوگئی۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر ظہر کی نماز اس گمان میں پڑھی کہ وضو ہے اس کے بعد وضو کر کے عصر کی نماز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ ظہر کی نماز بے وضو پڑھی تھی تو صرف ظہر کی نماز کا اعادہ کرے اس لئے کہ وہ ظہر کی نماز کے حق میں بھولنے والے کے حکم میں ہے برخلاف اس کے اگر عرفہ کے روز میں ظہر کی نماز وضو کے گمان سے پڑھی پھر وضو کر کے عصر کی نماز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ ظہر کی نماز بے وضو پڑھی تھی تو دونوں نمازوں کا اعادہ کرے اس لئے کہ عصر کی نماز وہاں ظہر کی تابع ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھی اور اس کو یاد ہے کہ فجر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو اس کی ظہر فاسد ہو جائے گی پھر فجر کی نماز قضا کی اور عصر کی نماز پڑھی اور اس کو یاد ہے کہ فجر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو اس کی ظہر فاسد ہو جائے گی پھر فجر کی نماز قضا کی اور عصر کی نماز پڑھی اور اسکو ظہر یاد ہے تو عصر جائز ہوگی اس لئے کہ عصر کے ادا کرتے وقت اس گمان میں کوئی نماز اس کے اوپر قضا نہیں ہے اور یہ گمان معتبر ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر ظہر میں شک ہوا کہ اس نے فجر کی نماز پڑھی ہے یا نہیں پڑھی پس جب فارغ ہوا تو اس کو یقین ہوا کہ فجر کی نماز نہیں پڑھی تو اوّل فجر کی نماز پڑھ پھر ظہر کی نماز کا اعادہ کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جس شخص کو نماز کے اندر یاد آیا کہ اس پر کچھ نمازیں قضا ہیں فقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ ہمارے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی لیکن یاد آتے ہی نماز کو توڑ نہ دے بلکہ دو رکعتیں پوری کرے اور بعد اس کے نفل پڑھ سکتا ہے خواہ وہ قضا پرانی ہو یا نئی یہ محیط میں لکھا ہے۔

اگر جمعہ کی نماز پڑھنے والے کو یاد آیا کہ اس پر فجر کی نماز باقی ہے تو اگر ایسی حالت میں ہے کہ اگر اس نماز کو قطع کرے اور فجر کی نماز میں مشغول ہو تو جمعہ فوت ہو جائے گا لیکن وقت نہیں فوت ہونے کا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کو قطع کرے اور فجر کی نماز پڑھے پھر ظہر کی نماز پڑھے اور امام محمدؒ کے نزدیک جمعہ کو اوّل تمام کر لے اور اگر ایسی حالت ہے کہ فجر کی نماز قضا کرنے کے بعد ہی جمعہ مل جائے گا تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ اوّل فجر کی نماز پڑھ لے اور اگر ایسی حالت ہے کہ اگر جمعہ کو قطع کر کے فجر کی نماز میں مشغول ہوگا تو وقت جاتا رہے گا تا بالاجماع یہ حکم ہے کہ اوّل جمعہ کو تمام کر لے پھر فجر کی نماز قضا کرے یہ سراج الوہاج

[۱] اگر گمان کیا کہ وقت میں عشاء و فجر کی گنجائش نہیں ہے۔ پھر فجر پڑھ کر وقت کا بچا تو دوبارہ فجر پڑھے المجتبیٰ ۱۲ [۲] اگر ترتیب کی فرضیت نہیں جانتا تو وہ بھولنے والے کے مانند ہے اسی کو جماعت مشائخ بخارا نے لیا ہے پس بلا ترتیب اُس کی نماز صحیح ہوگی المجتبیٰ ۱۲

میں لکھا ہے وقت کی تنگی میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر تنگ وقت میں بھی قضا نماز کو مقدم کرے گا تو نماز جائز ہو گی مگر گنہگار ہو گا یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔ وقت کی تنگی اس کو کہتے ہیں کہ وقت اس قدر باقی نہ ہو کہ جس میں اس وقت کی نماز کی قضا میں مشغول ہونگا اور پھر فجر کی نماز پڑھوں گا تو قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے سورج نکل آئے گا تو فجر کی نماز وقت میں پڑھ لے اور عشا کی نماز سورج کے بلند ہونے کے بعد پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر وقت اتنا ہو کہ وقت کی نماز اور قضا کو افضل طور پر نہیں پڑھ سکتا تو بھی ترتیب کی رعایت کرے مثلاً اتنا وقت ہو کہ وقت کی نماز اور قضا کو افضل طور پر نہیں پڑھ سکتا تو بھی ترتیب کی رعایت کرے مثلاً اتنا وقت ہو کہ اگر قضا پڑھے تو وقت کی نماز تخفیف کے ساتھ اور قرأت اور تمام ارکان میں کمی کے ساتھ ادا ہو گی تو ترتیب ضروری ہے اور صرف اس قدر پر اکتفا کرے جس سے نماز جائز ہو جائے یہ تمرتاشی میں لکھا ہے اور وقت کی تنگی کا اعتبار نماز شروع کرتے وقت ہے پس اگر کسی کو وقت کی نماز شروع کرنے کے وقت قضا نماز یاد تھی اور اس نے قرأت اتنی لمبی پڑھی کہ وقت تنگ ہو گیا تو اس کی نماز جائز نہ ہو گی لیکن اگر اس کو توڑ کر پھر شروع کرے تو جائز ہو گی اور اگر نماز شروع کرتے وقت قضا نماز زیادہ نہ تھی پھر قرأت میں تطویل کی پھر وقت تنگ ہونے پر اس کو قضا نماز یاد آ گئی تو وہ نماز جائز ہو گی اور اس نماز کا قطع کرنا اس پر لازم نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے حقیقت میں وقت تنگ ہونے کا اعتبار ہے نماز پڑھنے والے کے گمان کا اعتبار نہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے پس اگر کسی پر عشا کی نماز قضا تھی اور اس کو گمان یہ ہوا کہ فجر کا وقت تنگ ہو گیا ہے اور اس نے فجر کی نماز پڑھ لی پھر ظاہر ہوا کہ فجر کا وقت بہت باقی ہے تو وہ فجر کی نماز باطل ہو جائے گی اس کے بعد غور کرے کہ اگر وقت دونوں نمازوں کے لائق ہے تو دونوں نمازیں پڑھے ورنہ فجر کی نماز کا اعادہ کرے اور اس کے بعد پھر غور کرے کہ وقت کس قدر باقی ہے اگر فجر کے وقت میں پھر وسعت ہے تو یہ نماز بھی باطل ہو گئی اور اسی طرح آخر وقت تک کیے جائے اور اگر عشا کی نماز پڑھ لی اور فجر کا اعادہ نہ کیا اور قعدہ میں اس مقدار تشہد بیٹھنے سے پہلے سورج طلوع ہو گیا تو فجر کی نماز صحیح ہو گی یہ تبیین میں لکھا ہے اس طرح اگر ظہر کے آخر میں فجر کی نماز کی قضا یاد آئی اور اس کو گمان یہ ہے کہ وقت میں دونوں نمازوں کی گنجائش نہیں پھر ظہر کی نماز پڑھ لی اور اس کے بعد بھی کچھ ظہر کا وقت باقی تھا پھر غور کرے اگر باقی وقت میں گنجائش ہے کہ فجر اور ظہر دونوں پڑھ سکتا ہے تو ظہر کی جو نماز پڑھ چکا ہے وہ فاسد ہو گئی اس کو چاہئے کہ اوّل فجر کی نماز پڑھے پھر ظہر کا اعادہ کرے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ اگر وقت اس قدر باقی ہو کہ فجر کی نماز پڑھ کر ظہر کی ایک رکعت پڑھ سکتا ہے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے اور اگر چھوٹی ہوئی نمازیں ایک سے زیادہ ہوں اور وقت میں صرف اس قدر گنجائش ہے کہ اس وقت کے فرض کے ساتھ چھوٹی ہوئی نمازوں میں سے بعض پڑھ سکتا ہے سب نہیں پڑھ سکتا تو جب تک بعض نمازوں کو نہ پڑھ لے وقت کی نماز جائز نہ ہو گی پس اگر فجر کے وقت میں یاد آیا کہ عشا اور وتر کی نماز چھوٹ گئی تھی اور وقت صرف پانچ رکعتوں کا باقی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے بموجب اوّل وتر کی قضا پڑھے پھر فجر کی نماز پڑھے پھر سورج کے طلوع ہونے کے بعد عشا کی قضا پڑھے اور اگر عصر کے وقت میں یاد آیا کہ اس نے فجر اور ظہر کی نماز نہیں پڑھی اور وقت میں آٹھ رکعتوں سے زیادہ کی گنجائش نہیں تو اس کو چاہے کہ اوّل ظہر کی قضا کرے پھر عصر کی پڑھے اور اگر وقت میں چھ رکعتوں سے زیادہ کی گنجائش نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ اوّل فجر کی نماز پڑھے پھر عصر کی نماز پڑھے پھر ظہر کی نماز قضا کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے عصر کے وقت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ اگر ظہر اور عصر کی نماز کا ادا کرنا سورج کے متغیر ہونے سے پہلے ممکن ہو تو ترتیب کی رعایت واجب ہے اور اگر دونوں نمازیں سورج کے غروب سے پہلے ادا نہیں ہو سکتیں تو اوّل عصر کی نماز کا ادا کرنا واجب ہے اور اگر ظہر کی نماز تغیر شمس سے پہلے ادا نہیں ہو سکتی اور عصر کی ساری نماز یا تھوڑی سورج متغیر ہونے کے بعد ہو جائے گی۔

تو ترتیب کی رعایت واجب ہے مگر حسن ابن زیاد کے قول کے بموجب اوّل عصر کی نماز پڑھے اس لئے کہ سورج کے متغیر ہونے کے بعد ان کے نزدیک عصر کا وقت نہیں رہتا یہ نہایہ میں لکھا ہے اور اگر وقت مستحب صرف اس قدر باقی ہے جس میں ظہر کی گنجائش نہیں تو ترتیب بالا جماع ساقط ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر عصر کی نماز اوّل وقت میں شروع کی اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ اس پر ظہر کی نماز باقی ہے اور عصر کی نماز اتنی دیر میں پڑھی کہ وقت رات کا داخل ہو گیا پھر یاد آیا کہ اس پر ظہر باقی ہے تو اس کو چاہئے کہ اپنی نماز اس طرح پڑھتا رہے یہ جوہرہ النیر ہ میں لکھا ہے اور وقت کے تنگ ہو جانے سے جو ترتیب ساقط ہو جاتی ہے وہ اصح قول کے بموجب وقت کے نکلنے کے بعد پھر نہیں لوٹتی یہاں تک کہ اگر وقت کی نماز کے پڑھنے کے درمیان میں وقت خارج ہو گیا تو اصح قول کے بموجب وہ نماز فاسد نہ ہوگی اور اصح قول کے بموجب وہ نماز ادا ہوگی نہ قضا یہ زاہدی میں لکھا ہے اور بھولنے کی صورت میں جب تک بھولا ہوا ہے تب تک ترتیب کا حکم ظاہر نہیں ہوتا اور جب قضا نماز یاد آتی ہے تو ترتیب لازم ہو جاتی ہے یہ تاتارخانیہ میں خلاصہ سے نقل کیا ہے جب قضا نمازیں بہت سی ہو جایں تب ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یہ صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور بہت ہو جانے کی حد یہ کہ چھٹی نماز کا وقت کا نکل کر چھ نمازیں جمع ہو جائیں اور امام محمدؒ سے یہ منقول ہے کہ چھٹی نماز کا وقت داخل ہو جائے پہلا قول صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے معتبر یہ ہے کہ قضا نماز کے بعد چھ وقت درمیان میں آ جائیں اور اگر چہ بعد ان کے نمازیں اپنے وقت میں ادا کرتا ہو اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ چھ نمازیں جمع ہو جائیں اگر چہ متفرق ہوں اور فائدہ اس اختلاف کا اس صورت میں ظاہر ہوتا کہ اگر تین نمازیں چھوٹیں مثلاً ایک دن کی ظہر ایک دن کے عصر ایک دن کی مغرب اور یہ معلوم نہیں کہ ان میں کونسی پہلی ہے تو پہلے قول کے بموجب ترتیب ساقط ہو جائے گی اس واسطے کہ قضا نمازوں کے درمیان میں بہت سے وقت آ گئے اور دوسرے قول کے بموجب ترتیب ساقط نہیں ہوگی اس واسطے کہ اس قول میں چھ نمازیں قضا جمع ہونا معتبر ہے تو اب اس کو چاہئے کہ سات نمازیں پڑھے اوّل ظہر پڑھے پھر عصر پڑھے پھر ظہر پڑھے پھر مغرب پڑھے پھر ظہر پڑھے پھر عصر پڑھے پھر ظہر پڑھے پہلا قول اصح یہ ہے تبیین میں لکھا ہے اور اس میں آسانی زیادہ ہے دوسرا قول ابوبکر قول ابوبکر محمد بن الفضل نے اختیار کیا ہے اور اس میں احتیاط زیادہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور بہت سے نمازوں کے چھوٹنے سے جس طرح ادا میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اس طرح قضا میں بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے مثلاً کسی کی مہینہ بھر کی نمازیں چھوٹ گئیں اور اس نے اس طرح قضا کیں اوّل تیس نمازیں فجر کی پڑھ لیں پھر تیس نمازیں ظہر کی پڑھ لیں تو صحیح ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جب بہت سی نمازوں کے چھوٹنے سے ترتیب ساقط ہو گئی پھر اس میں سے کچھ نمازیں قضا پڑھ لیں اور باقی نمازیں چھ سے کم رہ گئیں تو اصح قول کے بموجب ترتیب نہیں عود کرتی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ شیخ امام زاہد ابو حفص کبیر نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے یہاں تک کہ اگر ایک مہینہ کی نمازیں چھوٹیں پھر ان سب کو قضا کیا مگر ایک نماز باقی رہ گئی اور باوجود اس کے یاد ہونے کے وقت کی نماز پڑھی تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے چھوٹی ہوئی نمازیں دو قسم کی ہیں ایک پرانی دوسری نئی۔ نئی قضا نمازوں سے بالاتفاق ترتیب ساقط ہو جاتی ہے پرانی قضا نمازوں میں مشائخ کا اختلاف ہے مثلاً کسی شخص سے مہینہ بھر کی نمازیں چھوٹیں پھر ایک مدت تک اس نے نماز پڑھی اور ان نمازوں کو قضا نہ کیا اس کے بعد پھر ایک نماز چھوٹی اس کے بعد باوجود اس نئی قضا کے یاد ہونے کے اس نے دوسری نماز پڑھی تو بعض فقہا کے نزدیک یہ دوسری نماز جائز نہ ہوگی اور بعض کے نزدیک جائز ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر قضا نماز یاد آ جائے اور اس وقت باوجود یہ کہ قضا نماز پڑھنے پر قدرت رکھتا ہے اور نہ پڑھے تو اصل میں مذکور ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ جس وقت قضا نماز یاد آئی وہی اس کا وقت ہے۔

اور تاخیر نماز کی اپنے وقت سے بالاتفاق مکروہ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اصل میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے عصر کی نماز پڑھی اور

اس کو یاد تھا کہ ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو وہ فاسد ہوگی لیکن آخر وقت میں پڑھی ہوگی تو فاسد نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی فرضیت فاسد ہوتی ہے اصل نماز نہیں باطل ہوتی اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز بھی باطل ہو جاتی ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرضیت بفساد موقوف فاسد ہوتی ہے یعنی اگر کسی نے ظہر کی نماز قضا ہونے کے بعد چھ نمازیں یا اس سے زیادہ اور پڑھیں اور ظہر کی قضا نہ پڑھی تو اب وہ عصر کی نماز جائز ہو جائے گی اور اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک قطعاً فاسد ہو جاتی ہے کسی حالت میں جائز نہیں ہوتی اور اصل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضا اور وقت کی نماز میں ترتیب کی رعایت جس طرح کہ بہت سی نمازوں کے چھوٹنے سے ساقط ہو جاتی ہے اس طرح بہت سی ادا نمازوں کے جمع ہونے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے یہ محیط میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی ایک نماز فاسد ہوگئی اور وہ بھول گیا کہ کونسی نماز تھی اور گمان غالب بھی کسی نماز پر نہیں ہوتا تو ہمارے نزدیک ایک دن رات کی نماز دن کا اعادہ کرے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ تاتارخانیہ میں ینابیع سے نقل کیا ہے اس طرح اگر دو نمازیں دو دن کی قضا ہوئیں اور اب یاد نہیں کونسی نمازیں تھیں تو دونوں دن کی نماز کا اعادہ کریگا اور علیٰ ہذا القیاس اگر تین نمازیں تین دن کی یا پانچ نمازیں پانچ دن کی اس طرح بھول گیا تو بھی یہی حکم ہے اور ایک دن کی ظہر اور دوسرے دن کی عصر قضا ہوئی اور یہ یاد نہیں کہ کونسی اوّل قضا ہوئی تھی تو گمان غالب سے کسی کو اوّل مقرر کرے اور اگر کسی طرف کو گمان غالب نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو قضا پڑھے اور جس کو اوّل پڑھا ہے اس کو دوبارہ پھر پڑھے اس لئے کہ بطریق احتیاط ترتیب کی رعایت ہو سکتی ہے اور احتیاط عبادات میں واجب ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب گمان غالب سے کسی ایک کو اوّل مقرر کرنے سے عاجز ہے تو ترتیب اس سے ساقط ہو جائے گی پس دوبارہ ادا کرنا لازم نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ پس اگر اوّل ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر کی نماز پڑھی پھر ظہر کی نماز پڑھی تو افضل ہے اور اگر اوّل عصر کی نماز پڑھی پھر ظہر کی پڑھی پھر عصر کی پڑھی تو بھی جائز ہے۔ عصر کی نماز پڑھنے والے کو اگر یہ یاد آیا کہ ایک سجدہ اس سے چھوٹ گیا ہے اور یہ یاد نہیں کہ وہ ظہر کی نماز میں سے چھوٹا ہے یا عصر کی نماز جو پڑھ رہا ہے اس میں سے چھوٹا ہے تو ایک طرف گمان غالب کرے اگر کسی طرف گمان غالب نہ ہو تو عصر کی نماز کو پورا کر کے اس احتمال کے سبب سے کہ شاید وہ سجدہ اسی عصر سے چھوٹا ہوا ایک سجدہ اور کر لے پھر ظہر کی نماز کا اعادہ کرے پھر عصر کی نماز دوبارہ پڑھے اور اگر اعادہ نہ کرے تو کچھ حرج نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔

مسائل متفرقہ۔ یتیمیہ میں لکھا ہے کہ میرے والد سے کسی نے پوچھا کہ کسی شخص نے عصر کی نماز شروع کی پھر نماز کے درمیان میں سورج غروب ہو گیا پھر اس عصر میں کسی شخص نے اس کا اقتدا کیا تو یہ اقتدا صحیح ہوگا یا نہیں تو اس نے جواب دیا کہ اگر امام مقیم اور مقتدی مسافر نہیں ہے تو جائز ہوگی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے شافعی مذہب والا اگر حنفی ہو جائے اور اس کی کچھ نمازیں شافعی مذہب میں ہونے کے زمانہ میں قضا ہوئی تھیں پھر حنفی ہونے کے زمانہ میں اس نے قضا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کو امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے کوئی شخص تیمم صرف پہونچہ تک اور وتر کی ایک رکعت جائز سمجھتا ہے اس کے بعد تیمم کو کہنیوں تک اور وتر کی تین رکعتیں جائز سمجھنے لگا تو جو نماز اسی حالت میں پڑھ چکا ہے اس کا اعادہ نہ کرے اور اگر اس طرح نماز اس نے بغیر کسی سے پوچھے صرف اپنی جہالت سے پڑھی تھی پھر کسی سے پوچھا اور اس نے وتر کی تین رکعتوں کا حکم کیا تو جس قدر وتر کی نمازیں اس طرح پڑھی ہیں ان کا اعادہ کرے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور صیرفیہ میں ہے کہ کسی عورت سے ایک نماز چھوٹ گئی پھر اس کو حیض ہوا پھر پاک ہوئی اور باوجودیکہ اس کو وہ قضا نماز یاد تھی تو اس کو قضا نہ کیا اور نماز پڑھی تو جائز نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے کوئی حربی کافر دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس کو شریعت کا حکم نماز روزہ کا کچھ نہ معلوم ہوا پھر دار السلام میں داخل ہوا یا مر گیا تو اس پر نماز روزہ کی بموجب

قیاس واستحسان کے کچھ قضا نہیں اور بعد مرنے کے اس پر عذاب بھی نہیں ہوگا اور اگر دارالاسلام میں مسلمان ہوا اور شریعت کے احکام معلوم نہ ہوئے تو اس پر بحکم استحسان کے قضا لازم ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر پہلے شخص کو دارالحرب میں کسی نے احکام پہنچا دیے تو قضا لازم ہوگی اور حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کیا ہے کہ اس کو دو مردوں نے یا ایک مرد اور دو عورتوں نے خبر نہیں دی ہے تو قضا لازم نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے عتابیہ میں ابونصرہ سے یہ روایت کی ہے کہ اگر کسی شخص سے کوئی نماز قضا نہیں ہوئی اور وہ بطور احتیاط کے اپنی عمر کی نمازیں قضا کرتا ہے تو وہ اگر اپنی پچھلی نمازوں میں نقصان یا کراہت کی وجہ سے قضا کرتا ہے تو بہتر ہے اور اگر اس واسطے نہیں کرتا تو قضا نہ کرے اور صحیح یہ ہے کہ جائز ہے مگر فجر اور عصر کی نماز کے بعد نہ پڑھے اور سلف میں سے بہت لوگوں نے شبہہ فساد کی وجہ سے ایسا کیا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور وہ شخص سب رکعتوں میں الحمد سورہ کے ساتھ پڑھے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ کوئی شخص نمازوں کو قضا کرتا ہے تو وہ وتر کو بھی قضا کرے اور اگر اس بات کا یقین نہ ہو کہ اس پر کوئی وتر کی نماز باقی ہے یا باقی نہیں تو وہ تین رکعت میں قنوت پڑھے پھر بقدر تشہد قعدہ کرے پھر ایک رکعت اور پڑھ لے پس اگر وتر باقی ہے تو ادا ہوگئی اور اگر باقی نہ تھی تو نفل کی چار رکعتیں ہوگئیں اور نفل کی نماز میں قنوت پڑھنے سے کوئی نقصان نہیں ہے اور حجتہ میں ہے کہ قضا نمازیں پڑھنا نفل پڑھنے سے اولی ہے لیکن مشہور سنتیں اور چاشت کی نماز اور صلوٰۃ التسبیح اور وہ نمازیں جن میں حدیثوں میں خاص خاص سورتیں اور خاص خاص ذکر مروی ہیں ان کو نفل کی نیت سے پڑھے اور اس کے سوائے سب نمازیں قضا کی نیت سے پڑھے یہ مضمرات میں لکھا ہے قضا نمازیں مسجد میں نہ پڑھے اپنے گھر پڑھے یہ وجیز کردری میں لکھا ہے اور اگر باپ نے اپنے بیٹے کو حکم کیا کہ میری طرف سے کچھ دنوں کی نمازیں اور روزے قضا کر تو ہمارے نزدیک جائز نہیں [1] یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص مرا اور اس پر بہت سے نمازیں قضا ہیں اور اس نے اپنی نمازوں کا کفارہ دینے کی وصیت کی تو اس کو تہائی مال سے ہر نماز کے واسطے نصف [2] صاع گیہوں اور ہر وتر کے واسطے بھی نصف صاع اور ہر روزے کے واسطے نصف صاع دے اور اگر اس نے کچھ ترکا نہیں چھوڑا تو اس کے وارث نصف صاع گیہوں قرض لیں اور کسی مسکین کو دیں پھر وہ مسکین اس کے بعض وارثوں کو صدقہ دیدے پھر اس مسکین کو دیں اور ایسے ہی سب کفارہ پورا کرلیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور فتاویٰ حجتہ میں ہے کہ اس نے اپنے وارثوں کے لئے وصیت نہیں کی اور بعضے وارثوں نے اپنی طرف سے احسان کرنا چاہا تو جائز ہے اور ہر نماز سے نصف صاع گیہوں دے اور نصف صاع کے شرعی دو من ہوتے ہیں اور اگر سب گیہوں ایک ہی فقیر کو دیدے تو جائز ہے برخلاف اس کے قسم اور ظہار اور روزے کے کفارہ میں یہ جائز نہیں اور اگر پانچ نمازوں سے نومن ایک فقیر کو دیے اور ایک من ایک فقیر کو دیے تو فقیہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ چار نمازوں سے جائز ہوگا پانچویں نماز سے جائز نہ ہوگا یتمیہ میں ہے کہ حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے کسی شخص نے پوچھا کہ مرض الموت میں کسی شخص کو اپنی نماز کی طرف سے صدقہ دینا جائز ہے آپ نے فرمایا جائز نہیں اور حمیر دبری اور امام ابویوسفؒ بن محمد سے سوال کیا کہ بہت ضعیف بوڑھے پر اپنی زندگی میں نمازوں کا صدقہ دینا واجب ہے جیسے کہ روزہ کا صدقہ دینا واجب ہے تو انھوں نے کہا نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے فتاویٰ اہل سمرقند میں ہے کہ کسی شخص نے پانچ نمازیں پڑھیں پھر اس کو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی ایک نماز میں پہلی دو رکعتوں میں قرأت نہیں کی ہے اور یہ نہ معلوم ہوا کہ وہ کونسی نماز تھی تو احتیاطاً فجر اور مغرب کا اعادہ کرلے اور اگر یہ یاد آیا کہ صرف ایک رکعت میں قرأت چھوڑی ہے اور وہ نماز معلوم نہیں تو فجر اور وتر کا اعادہ کرے اور اگر یہ یاد ہوا کہ دو رکعتوں میں قرأت چھوٹی ہے تو فجر اور مغرب اور وتر کا اعادہ کرلے اور اگر یہ یاد ہوا کہ چار رکعتوں میں قرأت چھوٹی ہے تو ظہر اور عصر اور عشا کا اعادہ کرے اور وتر اور فجر اور مغرب کا اعادہ نہ کرے یہ محیط

---

[1] نہیں اور حج میں یہ جائز ہے ۱۲ [2] نصف صاع بحساب حال کے دو سیر گیہوں ہوتے ہیں ۱۲

میں لکھا ہے۔ جو شخص عمداً نمازیں ترک کرتا ہو تو اس کو قتل نہ کریں یہ کافی کے باب قضاء الفوایت میں لکھا ہے۔

بارھواں باب

سجدہ سہو کے بیان میں

سجدہ سہو واجب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ سجدہ سہو اس وقت واجب ہے کہ وقت میں اس کی گنجائش ہو پس اگر کسی شخص پر صبح کی نماز سہو کا سجدہ تھا اور اس نے ابھی سجدہ نہیں کیا اور پہلے سلام کے بعد سورج طلوع ہو گیا تو سجدہ سہو اس سے ساقط ہو گیا اور اس طرح اگر کوئی شخص عصر کے بعد قضا پڑھتا تھا اور اس میں سہو ہوا اور سجدہ کرنے سے پہلے آفتاب سرخ ہو گیا سجدہ سہو ساقط ہو گیا اور جن چیزوں سے نماز کے بعد اور نماز کا بنا کرنا منع ہو جاتا ہے وہ چیزیں اگر سلام کے بعد واقع ہوں تو سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور قنیہ میں ہے کہ اگر کسی فرض نماز میں سہو ہوا اور اس پر نفل کی بنا کر لے تو سجدہ سہو نہ کرے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے سجدہ سہو کا موقع بعد سلام کے ہے خواہ وہ سہواً نماز زیادتی کی وجہ سے ہو یا کمی کی اور اگر سلام سے پہلے سجدہ کرے تو ہمارے نزدیک جائز ہے اصول کی روایت یہی ہے اور دو سلام پھیرے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور ٹھیک یہ ہے کہ ایک سلام پھیرے جمہور کا قول یہی ہے اور اصل میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور داہنی طرف سلام پھیرے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ پہلے سلام کے بعد اللہ اکبر کہے اور سجدہ کو جھک جائے اور سجدہ میں تسبیح پڑھے پھر دوسرا سجدہ اس طرح کرے پھر دوبارہ تشہد پڑھے پھر سلام پھیرے یہ محیط میں لکھا ہے اور درود اور دعا سہو کے قعدہ میں پڑھے یہی صحیح ہے اور بعضوں نے کہا ہے پہلے قعدہ میں پڑھ لے یہ تبیین میں لکھا ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ دونوں قعدوں میں پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے سہو کا حکم فرض اور نفل میں برابر ہے یہ محیط میں لکھا ہے فتاویٰ میں ہے کہ سہو کے دونوں سجدوں کے بعد قعدہ کرنا نماز کا رکن نہیں ہے اور اس قعدہ کا حکم سہو کے سجدوں کے بعد اس کے واسطے ہوا ہے کہ نماز کا ختم قعدہ پر ہوا اگر کسی نے وہ قعدہ چھوڑ دیا اور کھڑا ہو گیا اور چل دیا تو نماز اس کی فاسد نہ ہو گی حلوائی نے یہی کہا ہے یہ سراج الوہاج میں میں لکھا ہے ولوالجیہ میں ہے کہ اصل یہ ہے کہ نماز میں جو افعال چھوٹ جاتے ہیں وہ تین اقسام ہیں فرض اور سنت اور واجب پس اگر فرض چھوٹا ہے اور قضا میں اس کا عوض ممکن ہے تو قضا کر لے اور ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر فعل سنت چھوٹا ہے تو نماز فاسد نہ ہو گی اس لئے کہ نماز کا قیام ارکان نماز سے ہے اور وہ ادا ہو گئے اور اس پر سجدہ سہو کا جبر نہیں کیا جاتا اور واجب چھوٹا ہے تو اگر بھولے سے چھوٹا ہے تو سجدہ سہو کا جبر کیا جائے گا اور اگر جان کر چھوڑا ہے تو سجدہ سہو نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے پس بہت بڑی جماعت کا ظاہر کلام یہی ہے کہ اگر جان کر چھوڑے تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا بلکہ اس نقصان کا عوض کرنے کے لئے نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور سجدہ سہو اتنی چیزوں سے واجب ہوتا ہے واجب کے چھوڑنے سے یا واجب میں تاخیر کرنے سے یا فرض میں تاخیر کرنے سے یا فرض مقدم دینے سے یا فرض کو دوبارہ کرنے سے یا واجب کو بدل دینے سے مثلاً آہستہ پڑھنے کی نمازوں میں جہر کردے اور درحقیقت وجوب سجدہ سہو کا ان سب صورتوں میں بھی ترک واجب ہی سے ہے یہ کافی میں لکھا ہے اعوذ اور بسم اللہ اور سبحانک اللھم اور جھکنے اور اٹھنے کی تکبیریں چھوڑنے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا لیکن عید کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع[1] کی تکبیر چھوڑنے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے عیدین کی نماز میں یا اور نمازوں میں رفع یدین کے چھوڑنے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا اگر بھول کر اوّل بائیں طرف کو سلام پھیر دیا تو سجدہ واجب نہیں

[1] رکوع آلخ کیونکہ واجب تکبیرات عیدین کے ساتھ ملحق ہو گئی ہے اور کہا گیا کہ اسی طرح وتر کی تکبیر رکوع ہے اور بعض علماء نے ان دونوں قول کو ضعیف کہا ہے۱۲

ہوتا اگر بھول کر قومہ چھوڑ دیا اور رکوع سے سجدہ میں چلا گیا تو فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک سجدہ سہو واجب ہوگا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔

نماز کے واجب کی چند قسم ہیں اور منجملہ ان کے الحمد اور سورۃ کی قرأت ہے اگر پہلی دونوں رکعتوں میں یا ایک میں الحمد چھوڑ دی تو سجدہ سہو واجب ہوگا اور اگر بہت سی الحمد پڑھ لی اور تھوڑی سی بھول گیا تو سجدہ واجب نہیں[1] ہوگا اور تھوڑی سی پڑھی بہت سی باقی رہی تو سجدہ سہو واجب ہوگا خواہ امام ہو خواہ تنہا نماز پڑھتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر اخیر کی دونوں رکعتوں میں الحمد چھوڑی تو اگر فرض نماز پڑھتا ہے تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور اگر نفل یا وتر پڑھتا ہے تو واجب ہوگا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر پہلی دونوں رکعتوں میں الحمد مکرر پڑھے تو سجدہ سہو واجب ہوگا برخلاف اس کے اگر سورۃ کے بعد دوبارہ الحمد پڑھے یا اخیر کی دو رکعتوں میں الحمد دوبارہ پڑھے تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر پہلی مرتبہ پوری الحمد پڑھی تھی مگر ایک حرف باقی رہ گیا تھا یا بہت سی الحمد پڑھ لی تھی تھوڑی سی باقی رہ گئی تھی اور پھر اسی رکعت میں بھول کر دوبارہ الحمد پڑھی تو وہ بمنزلہ دومرتبہ پڑھنے کے ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر فقط الحمد پڑھی اور سورۃ چھوڑ دی تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اس طرح اگر الحمد کے ساتھ ایک چھوٹی آیت پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر الحمد کے ساتھ دو آیتیں پڑھیں پھر بھول کر رکوع میں چلا گیا اور رکوع میں یاد آیا تو پھر قیام کا اعادہ کرے اور تین آیتیں پوری کرے اور پھر سجدہ سہو واجب ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر الحمد سورہ کے بعد پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر اخیر کی دونوں رکعتوں میں الحمد اور سورۃ پڑھی تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہی اصح ہے۔ اگر رکوع میں یا سجدہ یا تشہد میں قرأت کی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ حکم اس وقت میں ہے کہ اوّل قرأت پڑھے پھر تشہد پڑھے اور اگر اوّل تشہد پڑھا اور پھر قرأت پڑھی تو سجدہ سہو واجب[2] نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اگر دوسرے دوگانہ میں الحمد نہ پڑھی تو ظاہر الروایت کے بموجب سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ سراج الوہاج میں فتاویٰ سے نقل کیا ہے۔ اور اگر دوسرے دوگانہ میں کچھ قرآن نہ پڑھا اور تسبیح بھی نہ پڑھی تو امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت ہے کہ اگر عمداً ایسا کیا تو برا کیا اور بھول کر کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عمداً کیا تو بھی کچھ حرج نہیں اور اگر بھولے سے کیا تو بھی سجدہ سہو واجب نہیں اور اسی روایت پر اعتماد[3] ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں الحمد بھول گیا اور تھوڑی سی سورۃ پڑھنے کے بعد یاد آیا تو سورۃ کو چھوڑ دے اور الحمد پڑھے پھر سورۃ پڑھے اور فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ اگر سورۃ کا ایک حرف بھی پڑھ چکا تھا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اور اس طرح اگر پوری سورۃ پڑھنے کے بعد یا رکوع میں یا رکوع سے سر اٹھانے کے بعد آیا تو الحمد پڑھے پھر سورہ کا اعادہ کرے پھر سہو کا سجدہ کرے اور خلاصہ میں ہے کہ اگر بغیر سورۃ پڑھے رکوع کر دیا تو رکوع سے سر اٹھا دے اور سورۃ پڑھے اور دوبارہ رکوع کرے اور سجدہ سہو اس پر واجب ہوگا یہی صحیح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر پہلی رکعت میں ایک سورۃ پڑھی اور دوسری رکعت میں اس سے پہلے سورۃ پڑھی تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے ولوالجیہ میں ہے کہ اگر نماز میں سجدہ کی آیت پڑھی اور اس وقت سجدہ تلاوت کا کرنا بھول جائے پھر اس کو یاد آئے اور سجدہ تلاوت کا کرے تو سجدہ سہو واجب ہوگا اس لئے کہ سجدہ تلاوت کو آیۃ سجدہ کے ساتھ ملانا واجب ہے اور وہ اس سے ترک ہوا اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس پر سجدہ سہو واجب نہیں اور پہلا قول اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے

[1] نہیں اقول صحیح یہ ہے کہ اگر ایک آیت بھی چھوڑ گیا تو سجدہ سہو واجب ہوگا چنانچہ بحرالرائق وغیرہ میں مجتبیٰ فتح القدیر سے نقل ہے بلکہ اگر الحمد کے اوّل بسم اللہ پڑھنا بھولا تو بھی سجدہ سہو واجب ہوگا الفتح ۱۲ [2] واجب نہ ہوگا اقول یہ اخیر تشہد میں ہوگا اور نہ تاخیر قیام میں سہو ہے ۱۲

[3] اعتماد ہے بنا برآنکہ وہ اسی رکعت میں قرأت فرض ہے اور بعض متاخرین نے سب میں الحمد واجب رکھی اور یہی ثوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

اگر نماز میں ایک سورۃ پڑھنے کا ارادہ کیا اور بھول کر دوسری سورۃ پڑھ دی تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے پہلی دوسری رکعتوں میں قرأت کا معین[1] کرنا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ترتیب کی رعایت ان فعلوں میں ہے جو مکرر ہوتے ہیں اگر کسی رکعت میں ایک سجدہ چھوڑ دیا اور آخر نماز میں یاد آیا تو وہ سجدہ کر لے اور سہو کا سجدہ بھی کرے اس لئے کہ اس سجدہ میں ترتیب چھوٹ گئی اور اس سے پہلے جتنے ارکان ادا کر چکا ہے ان کا اعادہ اب واجب نہیں اگر کسی نے قرأت سے پہلے رکوع کر لیا تو سجدہ سہو لازم ہوگا اور اس رکوع کا اعتبار نہیں ہے قرأت کے بعد اس کا اعادہ فرض ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے تعدیل ارکان ہے یعنی رکوع اور سجدہ اطمینان سے کرنا اور اس کے چھوٹنے سے سجدہ سہو واجب ہونے میں اختلاف ہے اس لئے کہ اس کے واجب یا سنت ہونے میں اختلاف ہے اور ٹھیک مذہب یہ ہے کہ واجب ہے اور اگر بھول کر اس کو چھوڑ دے تو سجدہ سہو واجب ہوگا بدائع میں اسی کو صحیح بتایا ہے یہ بحرائق میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے پہلا قعدہ ہے پس اگر اس کو چھوڑے[2] گا تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے تشہد ہے اگر پہلے قعدہ یا دوسرے قعدہ میں تشہد نہ پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہوگا اور اس طرح اگر کچھ تشہد پڑھا اور کچھ نہ پڑھا تو بھی سجدہ سہو واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے خواہ فرض میں ہو یا نفل میں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر قیام میں تشہد پڑھا تو اگر پہلی رکعت میں پڑھا ہے تو کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر دوسری رکعت میں پڑھا ہے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر الحمد پڑھنے سے پہلے قیام میں تشہد پڑھا تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور اگر بعد اس کے پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہی اصح ہے اس لئے کہ الحمد پڑھنے کے بعد سورۃ پڑھنے کا محل ہے اور جب اس وقت تشہد پڑھا تو واجب میں تاخیر ہوئی اور الحمد سے قبل ثنا کا محل ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر اخیر کی دونوں رکعتوں میں قیام تشہد پڑھا تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر تشہد کی جگہ الحمد پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اگر پہلے قعدہ میں دوبار تشہد پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہوگا اور اس طرح اگر پہلے قعدہ میں تشہد پر زیادتی کر کے درود بھی پڑھا تو سجدہ سہو جواب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اس پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اس زیادتی کی مقدار میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ اگر: اللّٰھم صلی علی محمد پڑھا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائے گا اور بعضوں نے کہا ہے جب تک وعلےٰ آل محمد نہ پڑھے گا سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور پہلا قول اصح ہے اور اگر دوسرے قعدہ میں دوبار تشہد پڑھا تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر تشہد پڑھنا بھول گیا اور سلام پھیر دیا پھر یاد آیا تو لوٹے اور تشہد پڑھے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول کے بموجب اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اگر کھڑے ہونے کی جگہ بیٹھ گیا اور بیٹھنے کی جگہ کھڑا ہو گیا تو اگر امام یا منفرد ہے تو سجدہ سہو واجب ہوگا قیام سے مراد ہے کھڑا ہو جانا یا قیام سے قریب ہو جانا اس لئے کہ وہ قعدہ کی طرف کو عود نہیں کر سکتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر قعدہ کو عود کرے گا تو موافق صحیح قول کے نماز فاسد ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر قیام سے قریب نہیں ہوا ہے تو بیٹھ جائے اور اس پر سجدہ سہو واجب نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے یہ ہدایہ اور تبیین میں لکھا ہے اور اس کا اعتبار آدمی کے نیچے کے آدھے دھڑ سے ہوتا ہے اگر نیچے کا آدھا دھڑ سیدھا ہو گیا تو قیام سے قریب ہے ورنہ قریب نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص قعدہ بھول کر کھڑے ہونے کے ارادہ سے اپنے گھٹنوں پر کھڑا ہو گیا اور پھر یاد آیا تو بیٹھ جائے اور سجدہ سہو واجب ہوگا پہلا قعدہ اور دوسرا اس

---

[1] معین کرنا آ لخ یعنی فرض تو اوّلین یا آخرین میں غیر معین ہے اور واجب یہ کہ اوّلین میں معین کرے حقہ الشامی ۱۲

[2] چھوڑے گا عمداً چھوڑنے میں سجدہ سہو نہیں ہے لیکن ضعیف قول میں عمداً عمدہ اوّل چھوڑنا دوم عمداً درود پڑھنا سوم رکن کے برابر فکر میں نا چہارم رکعت اوّل کا سجدہ آخر نماز تک تاخیر کرنا۔ الخبر علامہ قاسمؒ نے اس قول کو ضعیف کہا ہے ۱۲ اش ط

حکم میں برابر ہیں اور اسی پر اعتماد ہے اور اگر اپنے دونوں سریں اٹھا لیئے اور دونوں گھٹنے زمین پر ہیں اور اس وقت یاد آیا تو اس پر سجدہ نہیں امام ابو یوسفؒ سے اس طرح مروی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اس طرح اگر رکوع کی جگہ سجدہ کیا یا سجدہ کی جگہ رکوع کیا یا کسی رکن کو دوبارہ کر دیا یا کسی رکن کو اس کے موقع سے پہلے ادا کیا یا پیچھے کیا تو ان صورتوں میں سہو کا سجدہ واجب ہوگا اور قدوری میں ہے کہ اگر نماز میں کوئی ایسا فعل چھوڑا کہ جس فعل میں کوئی ذکر مقرر ہے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اس واسطے کہ کسی فعل میں کوئی ذکر مقرر کیا گیا ہے تو یہ اس بات کی نشانی ہے کہ وہ فعل فی نفسہ مقصود ہے پس اس کے چھوٹنے سے نماز میں نقصان آ جائے گا پس اس کا عوض سجدہ سہو سے واجب ہے اور اگر ایسا فعل ہے کہ اس کے واسطے کوئی ذکر مقرر نہیں کیا گیا تو اس کے واسطے سہو کا سجدہ نہیں جیسے داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا اور قومہ جو رکوع اور سجود کے درمیان میں ہے اور اگر نماز میں بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر اس کو یہ شک ہوا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور اس تامل کی وجہ سے نماز میں دیر ہوئی پھر یقین ہوا کہ چار رکعتیں پڑھی ہیں تو نماز اس کی پوری ہے اور سجدہ سہو واجب ہے۔

اور اگر ایک سلام پھیرنے کے بعد یہ شک ہوا تو سجدہ سہو نہیں اور اگر نماز میں حدث ہوا اور وضو کرنے کے لئے گیا اور اس وقت یہ شک ہوا اور اس فکر کی وجہ سے وضو میں کچھ دیر ہوئی تو سجدہ سہو لازم ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے قنوت ہے اگر قنوت کو چھوڑے گا تو سجدہ سہو لازم ہوگا قنوت کا چھوڑنا اس وقت ثابت ہوتا ہے جب رکوع سے سر اٹھالیا اور اگر وہ تکبیر چھوڑ دی جو قرأت سے بعد اور قنوت سے پہلے ہے تو سہو کا سجدہ کرے اس واسطے کہ وہ بمنزلہ عید کی تکبیروں کے ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے عیدیں کی تکبیریں ہیں بدائع میں ہے کہ اگر تکبیروں کو چھوڑ دیا یا کم کیا یا زیادہ کیا یا ان کو دوسری جگہ ادا کیا تو سہو کا سجدہ واجب ہوگا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے کمی اور زیادتی تھوڑی اور بہت برابر ہے۔ حسن نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اگر امام عید کی نماز میں ایک تکبیر بھی بھولا تو سہو کا سجدہ کرے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے کشف الاسرار میں ہے کہ اگر امام تکبیریں بھول گیا اور اس نے رکوع کر دیا تو پھر قیام کی طرف لوٹے برخلاف اس کے مسبوق نے جو امام کو رکوع میں پایا تو وہ تکبیریں رکوع میں کہہ لے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر عید کی نماز میں دوسرے رکوع کی تکبیر چھوڑی تو سجدہ سہو واجب ہوگا اس واسطے کہ وہ بھی عید کی تکبیروں کے ساتھ مل کر واجب ہے مگر برخلاف اس کے پہلے رکوع کی تکبیر واجب نہیں اس واسطے کہ وہ عید کی تکبیروں سے ملحق نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے سہو جمعہ عیدین اور فرض اور نفل میں ایک سا ہے مگر ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ جمعہ اور عیدین میں سہو کا سجدہ نہ کرے تاکہ لوگ فتنہ میں نہ پڑ جائیں یہ مضمرات میں محیط سے نقل کیا ہے اور منجملہ ان کے جہر اور آہستہ پڑھنا ہے اور اگر آہستہ پڑھنے کی جگہ جہر کیا جہر کی جگہ آہستہ پڑھا تو سجدہ سہو واجب ہوگا اس میں اختلاف ہے کہ جہر اور اخفا کس قدر پڑھنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا بعضوں نے کہا ہے کہ جس قدر قرأت سے نماز جائز ہو جاتی ہے ان دونوں صورتوں میں اس قدر کا اعتبار ہے یہی اصح ہے اور الحمد اور غیر الحمد میں فرق نہیں اور اکیلے نماز پڑھنے والے پر جہر یا اخفا سے سہو کا سجدہ واجب نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ دونوں جماعت کے خصائص سے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر اعوذ یا بسم اللہ یا آمین میں جہر کیا تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

فصل ☆ امام کے سہو سے امام اور مقتدی سب پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور مقتدی کے واسطے یہ شرط نہیں کہ امام کے سہو کے وقت بھی نماز میں شریک ہو پس اگر کوئی شخص امام کے بھولنے کے بعد نماز میں شریک ہوا تو امام کی متابعت سے اس پر بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور اگر کوئی شخص امام کے بھولنے کے بعد نماز میں شریک ہوا تو امام کی متابعت سے اس پر بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور اگر کوئی شخص ایسے وقت میں شریک ہوا کہ امام ایک سجدہ سہو کا کر چکا ہے تو دوسرے سجدہ میں اس کی متابعت کرے اور پہلے سجدہ کو قضا

نہ کرے اور اگر امام کے ساتھ ایسے وقت میں ملا کہ جب وہ سہو کے دونوں سجدہ کر چکا ہے تو ان دونوں کو قضا نہ یہ تبیین میں لکھا ہے۔ مقتدی کے سہو سے سجدہ واجب نہیں ہوتا اور اگر امام نے سجدہ سہو نہ کیا تو مقتدی پر واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور مسبوق سجدہ سہو میں امام کی متابعت کرے اس کے بعد اپنی بقیہ نماز کی قضا کرنے پر کھڑا ہو اور پھر اپنی نماز کے آخر میں سجدہ سہو کا اعادہ نہ کرے لاحق نے جو امام کے ساتھ سجدہ سہو کیا ہے اس کا اعتبار نہیں اور اپنی نماز کے آخر میں اور سجدہ کرے مسبوق کو چاہیے کہ امام کے سلام کے بعد تھوڑی دیر ٹھہرا رہے اس لئے کہ امام پر شاید سہو ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر مقتدی نے سہو کا سجدہ امام کے ساتھ نہیں کیا اور اپنی نماز پڑھنے کو کھڑا ہو گیا تو سہو کا سجدہ اس سے ساقط نہ ہوگا اور اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے اور اگر امام نے سلام پھیرا اور مسبوق کھڑا ہو گیا پھر امام کو یاد آیا کہ اس پر سہو کا سجدہ ہے اور اس نے سہو سجدہ کیا تو اگر مسبوق نے ابھی تک اپنی رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہے تو پھر اس پر واجب ہے کہ اس رکعت کو چھوڑ دے اور امام کی متابعت کی طرف کو لوٹے پھر جب امام سلام پھیرے تو کھڑا ہو کر اپنی نماز قضا کرے اور قیام و قرأت اور رکوع جو پہلے کر چکا ہے اس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا اور اگر امام کی متابعت کی طرف کو نہ لوٹا اور اس طرح اپنی نماز پڑھتا رہا تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی اور بحکم استحسان کے آخر میں سجدہ سہو کا کرے اور اگر امام نے اس وقت سجدہ کیا جب مسبوق اپنی رکعت کا سجدہ کر چکا تھا تو امام کی متابعت کی طرف کو نہ لوٹے اور اگر امام کی متابعت کی تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر امام نے خوف کی نماز میں سہو کا سجدہ کیا اور دوسرے گروہ نے امام کی متابعت کی تو پہلے گروہ کے لوگ جب اپنی نماز تمام کر چکیں اس وقت سہو کا سجدہ کریں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے لاحق کو جو اپنی نماز قضا کرنے میں سہو ہو تو اس کا سجدہ نہ کرے اور مسبوق کو جو اپنی نماز ادا کرنے میں سہو ہو تو اس کا سجدہ سہو واجب ہوگا اگر امام نے سجدہ سہو کا کیا اور مسبوق نے اس کے ساتھ سجدہ نہ کیا اور اس کو اپنی نماز کے ادا کرنے میں بھی سہو ہوا تو دو سجدے اس کو دونوں سہووں سے کافی ہیں مقیم اگر مسافر کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو سہو کے سجدہ میں حکم مسبوق کا ہے امام کو سہو کا ہوا پھر اس کو حدث ہو گیا اور اس نے ایک مسبوق کو مقدم کر دیا تو مسبوق اس نماز کو تمام کرے مگر سلام نہ پھیرے اور کسی اور ایسے شخص کو بڑھا دے جو اوّل سے نماز میں شریک ہے وہ شخص سلام پھیرے اور سہو کا سجدہ کرے اور مبسوق اس کے ساتھ سجدہ کرے اور اگر ان میں کوئی ایسا شخص نہیں جس پر اوّل سے نماز ملی ہو تو سب لوگ اپنی باقی نمازوں کے قضا کرنے کے واسطے کھڑے ہو جائیں اور ہر شخص اپنی نماز کے آخر میں سہو کا سجدہ کر لے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں اور چوتھی رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کر لیا تھا تو اگر اس کو پانچویں رکعت کے سجدہ کرنے سے پہلے یاد آ گیا کہ وہ پانچویں رکعت میں ہے تو قعدہ کی طرف کو عود کر لے اور سلام پھیرے یہ محیط میں لکھا ہے اور سہو کا سجدہ کرے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر اس وقت یاد آیا کہ جب پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہے تو قعدہ کی طرف کو عود نہ کرے اور سلام نہ پھیرے بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر دوگانہ پورا کر لے پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے یہ محیط میں لکھا ہے اور بحکم استحسان سہو کا سجدہ کر لے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی مختار ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے یہ محیط میں لکھا ہے اور وہ دونوں رکعتوں میں نفل ہوں گی اور صحیح قول کے بموجب ظہر کی سنتوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے فقہا نے یہ کہا ہے کہ عصر کی نماز میں چھٹی رکعت نہ ملائے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ملا دے اور یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی پر اعتماد ہے اس واسطے کہ نفل عصر کے بعد اپنے اختیار سے پڑھے تو مکروہ ہے اور جب اختیار سے نہ ہو تو مکروہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور فجر کی نماز میں اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کیا اور پھر تیسری رکعت کو کھڑا ہو گیا اور اس کا سجدہ کر لیا تو چوتھی رکعت اس میں نہ ملا دے یہ تبیین میں لکھا ہے اور تجنیس میں تصریح کی ہے کہ فتویٰ ہشام کا اس روایت پر ہے کہ ایک رکعت اور ملانے میں صبح اور عصر میں کچھ فرق نہیں اور صبح اور عصر میں بھی رکعت ملانا مکروہ نہیں یہ

بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر فجر کی نماز میں دو رکعتوں کے بعد بقدر تشہد قعدہ نہیں کیا تھا تو فرض اس کے باطل ہو گئے اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتوں سے زیادہ نفل پڑھنا مکروہ ہے برخلاف اس کے اگر عصر کی نماز میں چوتھی رکعت پر قعدہ نہ کیا اور پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا اور اس کا سجدہ بھی کر لیا تو چھٹی رکعت ملا لے اس واسطے کہ عصر سے پہلے نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہے اور اگر عصر کی نماز میں چوتھی رکعت میں نہیں بیٹھا اور پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا اور ابھی سجدہ نہیں کیا تو قعدہ کی طرف کو عود کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور خلاصہ خانیہ میں ہے کہ تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سہو کا سجدہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر ظہر کی نماز میں چوتھی رکعت میں قعدہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو ہمارے نزدیک اس کی ظہر فاسد ہو گئی یہ محیط میں لکھا ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک فرض اس کے نفل سے بدل گئے اور چھٹی رکعت اور ملا لے اور اگر نہ ملائے تو اس پر کچھ واجب نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے پھر امام ابو یوسفؒ اور امام ابو محمدؒ میں یہ اختلاف ہے کہ اس کی نماز کس وقت فاسد ہوتی ہے امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ جس وقت اس نے سجدہ کے واسطے سر رکھا اسی وقت نماز اس کی فاسد ہو گئی اور امام محمدؒ کا یہ قول ہے کہ جب سجدہ سے سر اُٹھائے گا اس وقت فاسد ہو گی وجہ اس کی یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک سر زمین پر رکھتے ہی سجدہ فرض ادا ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک سر رکھ کر پھر اٹھانے سے سجدہ کا فرض ادا ہوتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے فخر الاسلام نے جامع صغیر میں لکھا ہے۔

فتویٰ کے واسطے قول امام محمدؒ کا مختار ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے اور فائدہ اختلاف کا اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر سجدہ میں حدث ہوا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس نماز کی درستی ممکن نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ممکن ہے کہ جائے اور وضو کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور قعدہ کرے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ وہ سہو کا سجدہ نہ کرے یہ نہایہ میں لکھا ہے اگر کسی شخص پر سجدہ سہو کا واجب ہے تو اگر وہ نماز کے قطع کرنے کے واسطے سلام پھیرے تو وہ سلام کے بعد بھی داخل صلوٰۃ رہتا ہے اگر اس وقت سہو کا سجدہ کرے اور سجدہ نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز میں داخل نہیں اور یہی اصح ہے اور امام محمدؒ اور زفرؒ کے نزدیک وہ داخل صلوٰۃ ہے اگر چہ وہ سہو کا سجدہ نہ کرے پس بعد سلام کے اگر کسی شخص نے اس کے ساتھ اقتدا کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں صحیح ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ سجدہ سہو کا کرے تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں اور اگر اس وقت قہقہہ مارا تو امام محمدؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو نہ ٹوٹے گا اور نماز اس کی بالاجماع پوری ہو گئی اور سجدہ سہو اس سے ساقط ہو گیا اور اگر اس وقت مسافر نے اقامت کی نیت کر لی تو امام محمدؒ کے نزدیک اب اس کے فرض چار رکعت ہو جائیں گے اور نماز کے آخر میں سہو کا سجدہ کرے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض اس کے چار نہ ہوں گے اور سجدہ سہو اس سے ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کا ایجاب موجب ابطال ہے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو ابوالمکارم کی تصنیف ہے کسی شخص نے دو رکعت نفل پڑھی اور ان میں سہو ہوا اور سہو کا سجدہ کیا اس کے بعد اور نماز اس پر بنا نہ کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر نماز بنا کر لی تو صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ تحریمہ باقی ہے اور مختار یہ ہے کہ سجدہ سہو کا اعادہ کرے اگر مسافر نے سجدہ سہو کے بعد اقامت کی نیت کی تو اب چار رکعتیں اس پر لازم ہو جائے گی سجدہ سہو کا اعادہ کرے یہ تبیین میں لکھا ہے کسی شخص نے عشا کی نماز پڑھی اور اس میں سہو ہوا اور اسی نماز میں آیت سجدہ پڑھی تھی اس کا سجدہ بھی نہیں کیا اور ایک رکعت کا ایک سجدہ چھوڑ دیا پھر سلام پھیر دیا تو اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں یا تو سب فعل بھولے سے کئے یا سب عمداً کئے یا تلاوت کا سجدہ بھول کر چھوڑا اور نماز کا سجدہ جان کر چھوڑا یا نماز کا سجدہ بھول کر چھوڑا اور تلاوت کا جان کر چھوڑا پہلی صورت میں بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہ ہو گی اس لئے کہ یہ سلام سہواً ہے اور سہو سے سلام ہونے میں نماز کے اندر تحریمہ سے خارج نہیں ہوتا اور دوسری اور تیسری صورت میں نماز اس کی

بالاتفاق فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ عمداً سلام پھیرنے سے تحریمہ سے خارج ہو جاتا ہے اور چوتھی صورت میں ظاہر روایت کے بموجب نماز اس کی فاسد ہو جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے اگر سہو کے سجدہ میں سہو ہوا تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ یہ سلسلہ کبھی ختم نہ ہوگا یہ تہذیب میں لکھا ہے اگر سجدہ سہو میں ہوا تو گمان غالب پر عمل کرے اور اگر نماز میں بہت بار سہو ہو تو دو سجدہ کافی ہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر رات میں نفل نماز کی امامت کی تو اگر جان کر قرأت آہستہ پڑھی تو برا کیا اور جو بھولے سے پڑھی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے یہ تتمیہ میں ہے۔

اگر تراویح اور وتر میں امام نے جہر نہ کیا تو سجدہ سہو لازم ہوگا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر امام کو سہو ہوا پھر حدث ہوا اور اس نے کسی شخص کو خلیفہ کر دیا تو خلیفہ سلام کے بعد سہو کا سجدہ کرے اور اگر خلیفہ کو اپنی نماز میں بھی سہو ہوا تو دو سجدہ سہو کے امام اور خلیفہ دونوں کے سہو کو کافی ہیں جیسے کہ امام کو دو مرتبہ کے سہو میں ہوتے ہیں اور اگر پہلے امام کو کو ہوا تو خلیفہ کے سہو سے پہلے امام پر بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور اگر پہلے امام کو خلیفہ کرنے کے بعد سہو ہوا تو اس سے کچھ واجب نہیں ہوتا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اصل میں ہے کہ چوتھی رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کر کے بھولے سے سلام پھیر دیا اور تشہد نہیں پڑھا تو اس پر سہو واجب ہے کہ تشہد پڑھے پھر سلام پھیرے اور پھر سہو کا سجدہ کرے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے یہ محیط میں لکھا ہے اور اسی سے ملتے ہوئے ہیں نماز میں شک پڑ جانے کے مسئلے جس شخص کو نماز میں شک ہوا اور یہ نہ معلوم ہوا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور ایسا اتفاق اول ہی بار ہوا تھا تو از سر نو نماز پڑھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے پھر از سر نو نماز پڑھنا اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ پہلی نماز سے خارج ہوا اور یہ سلام سے ہوگا یا کلام سے یا کسی اور عمل سے جو نماز کے منافی ہیں بیٹھ کر سلام پھیرنا اولیٰ ہے اور فقط نیت کر لینے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس سے نماز سے خارج نہیں ہوتا یہ تبیین میں لکھا ہے مشائخ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ اوّل بار شک ہونے کے کیا معنی ہیں بعض فقہا نے کہا ہے کہ بھولنا اس کی عادت نہ ہو یہ معنی نہیں کہ کبھی اپنی عمر میں سہو نہ ہوا ہو اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نماز میں وہ پہلا سہو واقع ہوا ہے اور پہلا قول ٹھیک ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر اکثر شک ہوتا ہے تو ظن غالب پر عمل کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر فکر کے بعد بھی کوئی جانب اس کی اس کے نزدیک غالب نہیں ہوتی تو کمی کی جانب کو مقرر کر لے مثلاً اگر اس کو یہ شک ہو کہ پہلی رکعت ہے یا دوسری تو پہلی رکعت مقرر کرے اور اگر یہ شک ہو کہ دوسری ہے یا تیسری تو دوسری مقرر کرے اور اگر یہ شک ہو کہ تیسری رکعت ہے یا چوتھی تو تیسری مقرر کرے لیکن جہاں جہاں قعدہ کا شک ہے ان سب جگہ وہ قعدہ کرے خواہ وہ فرض ہو یا واجب تاکہ قعدہ کا فرض و واجب ترک نہ ہوا اگر چار رکعتوں کی نماز میں شک ہوا کہ پہلی رکعت میں ہے یا دوسری میں تو پہلی رکعت مقرر کر لے اور اس میں قعدہ کرے پھر کھڑا ہوا اور ایک رکعت پڑھے اور قعدہ کرے پھر کھڑا ہوا اور ایک رکعت اور پڑھے اور قعدہ کرے پھر کھڑا ہوا اور ایک رکعت پڑھے کل چار قعدہ کرے تیسرا اور چوتھا قعدہ فرض ہے اور باقی واجب یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر کسی شخص کو تشہد سے فارغ ہونے کے بعد سلام سے پہلے یا سلام سے بعد شک ہوا تو جواز کا حکم دیا جائے گا اور شک کا اعتبار نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے کسی شخص کو شک ہوا کہ نماز پڑھی ہے یا نہیں تو اگر وقت باقی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے اور اگر وقت نکل گیا تو پھر کچھ واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر فجر کی نماز میں قیام کی حالت میں یہ شک ہوا کہ تیسری رکعت ہے یا پہلی تو رکعت پوری نہ کرے بلکہ بقدر تشہد قعدہ کرے اور قیام کو چھوڑ دے پھر قیام کر کے دو رکعتیں پڑھے اور ہر رکعت میں الحمد اور سورۃ پڑھے پھر تشہد پڑھے پھر سہو کے دونوں سجدے کرے اور اگر سجدہ کے اندر شک ہوا پس اگر یہ شک ہوا کہ پہلی رکعت ہے یا دوسری تو اس طرح نماز پڑھتا رہے خواہ پہلے سجدہ میں شک ہو خواہ دوسرے میں اس لئے کہ اگر پہلی رکعت ہے تب تو اس طرح پڑھتا رہنا واجب ہے اور اگر دوسری رکعت ہے تو بھی اس کی تکمیل

واجب ہے اور جب دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو بقدر تشہد قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور پڑھ لے اگر فجر کی نماز کے سجدہ میں شک ہوا کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں یا تین تو اگر پہلے سجدہ میں ہے تو اس کو نماز کا درست کر لینا ممکن ہے اس لئے کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ دوسری رکعت ہے اس کا تمام کرنا اس پر واجب ہے پس نماز جائز ہوگی اور اگر تیسری رکعت ہے تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ جب اس کو پہلے سجدہ میں یاد آ گیا تو وہ سجدہ کالعدم ہو گیا جیسے کہ پانچویں رکعت کے پہلے سجدہ میں حدث ہونے سے کالعدم ہو جاتا تھا اور یہ مسئلہ مسئلہ زہ[1] کہلاتا ہے اور اگر یہ شک دوسرے سجدہ میں ہوا تو نماز اس کی فاسد ہوگئی اگر فجر کی نماز میں یہ شک ہوا کہ دوسری رکعت ہے یا تیسری پس اگر کسی صورت پر گمان غالب نہیں ہے تو اگر قیام میں ہے تو فوراً بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو اور ایک رکعت پڑھے اور قعدہ کرے اور اگر قعدہ میں ہے اور یہی شک ہوا تو گمان غالب کرے تو اگر گمان غالب اس کا یہ ہے کہ وہ دوسری رکعت ہے تو اس طرح نماز پڑھے اور اگر گمان غالب ہوا کہ وہ تیسری رکعت ہے تو اپنے قعدہ کو سوچے اگر اس کو گمان غالب یہ ہو کہ دو رکعتوں کے بعد قعدہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر کسی طرف گمان غالب نہ ہوا تو بھی نماز فاسد ہوگی۔

اور اسی طرح اگر چار رکعتوں کی نماز میں یہ شک ہوا کہ وہ چوتھی یا پانچویں ہے تب بھی یہی حکم ہے اور اگر یہ شک ہوا کہ تیسری یا پانچویں ہے تو اس طرح عمل کرے جیسے ہم فجر کی نماز کی بابت ذکر کر چکے ہیں یعنی قعدہ کی طرف عود کرے پھر ایک رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے پھر کھڑا ہو اور ایک رکعت پڑھے اور قعدہ کرے اور سہو کا سجدہ کر لے اگر وتر کی نماز میں حالت قیام میں یہ شک ہوا کہ وہ دوسری رکعت ہے یا تیسری تو اس رکعت کو قنوت پڑھ کر تمام کرے اور قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور پڑھے اور اس میں بھی قنوت پڑھے یہی مختار ہے یہاں تک کہ عبارت خلاصہ کی تھی اور اس کا سمجھ لینا بھی ضرور ہے کہ شک کی سب صورتوں میں سہو کا سجدہ واجب ہوتا ہے خواہ گمان غالب پر عمل کرے خواہ کمی کی جانب اختیار کرے یہ بحر الرائق میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے اور اگر نماز میں یہ شک ہو کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور اس میں بہت دیر تک فکر کرتا رہا پھر یقین ہو گیا کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں پس اگر اس تفکر کی وجہ سے کسی رکن کے ادا کرنے میں یہ نقصان ہوا کہ نماز پڑھتا رہا اور فکر کرتا رہا تو اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور اگر اس کا تفکر بہت دیر تک رہا یہاں تک کہ ایک رکعت میں یا سجدہ میں خلل پڑا یا رکوع وسجدہ میں تھا اور دیر تک اس میں سوچتا رہا اس کے تفکر کی وجہ سے اس کے حال میں تغیر ہوا تو بحکم استحسان سجدہ سہو واجب ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر نماز میں اس کو یہ گمان غالب ہوا کہ اس کو حدث ہوا ہے اس نے مسح نہیں کیا تھا پھر اس کا یقین ہوا اور کچھ شک نہ ہوا اس کے بعد پھر اس کو یہ یقین ہوا کہ اس کو حدث نہیں ہوا یا بیشک اس نے مسح کر لیا ہے تو ابوبکر نے کہا ہے کہ اس نے حدث یا مسح نہ کرنے کی یقین کی حالت میں کوئی رکن ادا کر لیا تھا تو پھر از سر نو نماز پڑھے ورنہ وہی نماز پڑھتا رہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر جانتا ہے کہ ایک رکن ادا ہو چکا تھا پھر یہ شک ہوا کہ اس نے شروع کی تکبیر کہی تھی یا نہ کہی تھی یا یہ شک ہوا کہ حدث ہوا ہے یا نہیں یا یہ شک ہوا کہ کپڑے کو نجاست لگی ہے یا نہیں یا یہ شک ہوا کہ سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر یہ شک اوّل ہی بار ہوا ہے تو از سر نو نماز پڑھے ورنہ نماز پڑھتا رہے اور اس پر وضو کرنا یا کپڑا دھونا واجب نہ ہوگا یہ فتح القدیر میں لکھا ہے فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ اگر نماز کے اندر یہ شک ہوا کہ مسافر ہے یا مقیم ہے تو چار رکعتیں پڑھے اور احتیاطاً دوسری رکعت میں قعدہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے کوئی شخص امامت کرتا تھا اور جب دو رکعتیں پڑھ چکا اور دوسری رکعت کا سجدہ

[1] مسئلہ زہ۔ یہ لفظ بطور طعنہ کے (کیا خوب) بولتے ہیں۔ ابو یوسفؒ نے جب امام محمدؒ کا قول سنا تو کہا کہ کیا خوب جو نماز فاسد ہوئی اُس کو گز نے درست کر دیا ہے یعنی یہ محل عجب ہے ۱۲

کر چکا پھر اس کو شک ہوا کہ پہلی رکعت ہے یا دوسری یا چوتھی یا تیسری تو اپنے مقتدیوں کی طرف لحاظ کرے اور اگر وہ کھڑے ہو جائیں تو کھڑا ہو جائے اور وہ بیٹھ جائیں تو بیٹھ جائے اس پر اعتماد کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں اور اس پر سہو نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اگر امام کو شک ہوا اور دو معتبر شخصوں نے اس کو خبر دی تو ان کا قول اختیار کرے کوئی تنہا نماز پڑھتا تھا یا امام تھا اور جب اس نے سلام پھیرا تو ایک معتبر شخص نے خبر دی کہ تو نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھی ہیں تو فقہا نے کہا کہ اگر نماز پڑھنے والے نے اپنے رائے میں چار رکعتیں پڑھی ہیں تو اس خبر دینے والے کے قول کا کچھ اعتبار نہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور ظہیریہ میں ہے کہ امام محمدؒ بن حسن نے کہا ہے کہ میں ایک معتبر شخص کے خبر دینے سے ہر صورت میں نماز کا اعادہ کر لیتا ہوں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے والے کو خبر دینے میں شک ہوا کہ وہ سچا ہے یا جھوٹا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وہ احتیاطاً نماز کا اعادہ کرے اور اگر دو معتبر شخصوں کے قول ہیں شک کیا تو بھی نماز کا اعادہ کرے اور اگر خبر دینے والا معتبر نہیں تو اس کے قول پر اعتبار نہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے۔

تیرھواں باب

سجدۂ تلاوت کے بیان میں

قرآن میں تلاوت کے چودہ سجدہ ہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ ا۔ سورہ اعراف کے آخر میں اس آیت پر ان الذین عند ربك لا یستكبرون عن عبادته ویسبحونه وله یسجدون ۲۔ سورہ رعد میں اس آیت پر ولله یسجد من فی السمٰوات ولارض طوعًا و كرهًا وظلالهم بالغدوّ والآصال ۳۔ اور سورہ نحل میں اس آیت پر ولله یسجد ما فی السموٰات وما فی الارض من دابته والملٰئكة وهم لایستكبرون ۴۔ اور سورہ بنی اسرائیل میں اس آیت پر ان الذین او توا العلم من قبله اذا یتلٰی علیهم یخرون للاذقان سُجدًا و یقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ۵۔ اور سورہ مریم میں اس آیت پر اذا تتلٰی علیهم آیات الرحمن خروا سجدًا او بكیا ۶۔ سورہ حج میں اس آیت پر الم تر ان الله یسجد له من فی السموٰات و من فی الارض والشمس و القمر والنجوم والجبال والشجر والد واب وكثیر من الناس و كثیر حق علیه العذاب ومن یهن الله فماله من مكرم ان الله یفعل مایشآء ۷۔ سورہ فرقان میں اس آیت پر واذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورًا ۸۔ سورہ نمل میں اس آیت پر ویعلم ماتخفون و ما تعلنون ۹۔ سورہ الم تنزیل میں اس آیت پر انما یو من بآیاتنا الذین اذا ذكر وبها خرد ا سجدًا وسبحو الحمد ربهم وهم لا یستكبرون ۱۰۔ ص میں اس آیت پر فاستغفر ربه وخر راكعا واناب ۱۱۔ سورہ حم میں لا یسامون کے لفظ پر ۱۲۔ سورہ والنجم میں فاسجد والله واعبد کے لفظ پر ۱۳۔ سورہ اذا السماء انشقت میں اس آیت پر فما لهم لا یومنون واذا قر علهیم القرآن لایسجدون ۱۴۔ سورہ اقرء میں اس آیت پر واسجد واقترب یہ عینی میں لکھا ہے ان مقاموں پر پڑھنے اور سننے والے پر سجدہ واجب ہے خواہ قرآن سننے کا قصد کرے یا نہ کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر کسی نے سجدہ کی آیت پڑھی تو اس پر صرف ہونٹوں کے ہلانے سے سجدہ واجب نہ ہوگا اور اس وقت واجب ہوگا جب وہ صحیح حروف نکالے اور اس سے ایک آواز پیدا ہو کہ جس کو مرد خود سن لے یا اور کوئی شخص جو اس کے منہ کے پاس کان لگادے وہ سن لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر سجدہ کی آیت پڑھی اور اس کے آخر کا حرف نہ پڑھا تو سجدہ نہ کرے اور اگر صرف حرف پڑھا جس پر سجدہ ہوتا ہے تو بھی سجدہ نہ کرے لیکن آدھی سے زیادہ آیت سجدہ کی حرف سجدہ کے ساتھ پڑھ لے تو سجدہ واجب ہوگا اور مختصر البحر میں ہے کہ اگر واسجد پڑھا اور خاموش ہو گیا اور واقترب نہ پڑھا تو سجدہ واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے کسی شخص نے پوری آیت سجدہ کی ایک جماعت سے اس طرح سنی کہ ایک ایک شخص سے ایک ایک حرف سنا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا

اس لئے کہ اس نے کسی تلاوت کرنے والے سے نہیں سنا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور سجدہ کے واجب ہونے میں اصل یہ ہے کہ جس شخص میں نماز واجب ہونے کی اہلیت ہو خواہ بطور ادا کے خواہ بطور قضا کے اس میں اہلیت سجدہ تلاوت کے واجب ہونے کی بھی ہے ورنہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے حتیٰ کہ اگر تلاوت کرنے والا کافر ہو یا مجنون یا طفل یا ایسی عورت جو حیض یا نفاس میں ہے یا اس نے دس دن سے کم حیض یا چالیس دن سے کم نفاس سے طاہر ہو کر تلاوت کی تو سجدہ تلاوت لازم نہ ہوگا ایسے ہی سننے والے پر بھی لازم نہ ہوگا اور اگر اس نے کوئی مسلمان عاقل بالغ سنے تو اس پر سجدہ واجب ہوا اور اگر بے وضو یا جب سجدہ کی آیتیں پڑھیں یا سنیں تو ان پر بھی سجدہ واجب ہوگا اور مریض کا بھی یہی حکم ہے اگر کسی جانور سے آیت سجدہ سنی تو سجدہ واجب نہ ہوگا یہی مختار ہے اور اگر سوتے ہوئے سے سنی تو صحیح یہ ہے کہ سجدہ واجب ہوگا اگر کسی نے گنبد کے اندر چلا کے آیت سجدہ پڑھی اور وہاں سے وہ آواز گونج کر لوٹی اور وہ آواز کسی نے سنی تو اس پر سجدہ واجب نہ ہوگا یہ خاصہ میں لکھا ہے جو شخص سویا تھا اور اسے خبر دی جائے کہ اس نے سوتے میں آیت سجدہ پڑھی تھی تو اس پر سجدہ واجب ہوگا اور نصاب میں ہے کہ یہی اصح ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر نشہ کی حالت میں کسی نے آیت سجدہ پڑھی اور اس پر اس کے سننے والوں پر سجدہ واجب ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور عورت نے اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ نہیں کیا تھا کہ اس کو حیض ہو گیا تو وہ سجدہ اس سے ساقط ہو گیا یہ محیط میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے نفل کی نماز میں آیت سجدہ پڑھی اور اس کا سجدہ کر لیا پھر اس کی نماز فاسد ہو گی اور اس کی قضا واجب ہوئی تو سجدہ کا اعادہ لازم نہ ہوگا اس طرح اگر کسی مسلمان نے آیت سجدہ پڑھی پھر معاذ اللہ وہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہوا تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا قرآن کے لکھنے سے سجدہ واجب نہیں ہوتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر سجدہ کی آیت فارسی میں پڑھی تو پڑھنے والے پر اور سننے والے پر سجدہ واجب ہوگا خواہ سننے والا سمجھے یا نہ سمجھے یہ حکم اس وقت ہے کہ جب سننے والے کو خبر دی جائے کہ سجدہ کی آیت پڑھی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر سننے والا جانتا ہے کہ وہ قرآن پڑھتا ہے تو سجدہ لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ بالاجماع واجب ہوگا یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر عربی میں قرآن پڑھا تو ہر صورت میں سجدہ لازم ہوگا۔

لیکن جب تک معلوم نہیں ہے اس وقت تک تاخیر کرنے میں معذور ہوگا اور اگر بہرے نے آیت سجدہ کی پڑھی اور خود اس کو نہ سنا تو اس پر سجدہ واجب ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر ہجے کر کے آیت سجدہ کی پڑھی تو سجدہ واجب نہ ہوگا یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر امام سجدہ کی آیت پڑھے تو سجدہ کرلے اور مقتدی بھی اس کے ساتھ سجدہ کریں خواہ سنیں یا نہ سنیں خواہ جہر کی نماز میں ہو خواہ آہستہ کی نماز میں ہو مگر مستحب یہ ہے کہ آہستہ پڑھنے کی نماز میں سجدہ کی آیت نہ پڑھے اگر امام سے کسی اجنبی شخص نے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے اور بعد کو بھی نہیں داخل ہوا اس پر بھی سجدہ لازم ہوگا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے کسی شخص نے ایک امام سے آیت سجدہ سنی اور اس کے سجدہ کرنے سے پہلے اس کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا تو اس کے ساتھ سجدہ کرے اور اگر اس کے کرنے کے بعد نماز میں داخل ہوا تو سجدہ نہ کرے اور یہ حکم اس وقت ہے جب اسی رکعت کے آخر میں شامل ہو جائے لیکن اگر دوسری رکعت میں شامل ہوا تو نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرلے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہی نہایہ میں لکھا ہے اگر کسی مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی تو امام پر اور مقتدیوں پر سجدہ واجب نہ ہوگا نہ نماز میں نہ بعد نماز کے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے والے نے کسی غیر شخص سے آیت سجدہ کی سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرلے اور اگر نماز کے اندر سجدہ کیا تو کافی نہ ہوگا اور نماز اس کی فاسد نہ ہوگی یہ تہذیب میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ جب خود نماز پڑھنے والے نے جو آیت سجدہ غیر شخص سے سنی اور خود مقتدی نہ ہو اس آیت کو پہلے نہ پڑھ لیا ہو اور اگر پہلے خود بھی اس آیت کو

پڑھ چکا ہے پھر سنا پھر سجدہ کیا تو ظاہر روایت کے بموجب دوسرا سجدہ نہ کرے اور اگر اوّل سن چکا ہے پھر خود اس کی تلاوت کی تو اس میں دو روایتیں ہیں سراج الوہاج میں اس پر یقین کیا ہے کہ دوسرا سجدہ نہ کرے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے اگر سجدہ کی آیت نماز کے اندر پڑھی تو اگر وہ سورۃ کے بیچ میں ہے تو افضل یہ ہے کہ سجدہ کرے پھر کھڑا ہو اور سورہ ختم کرے اور رکوع کرے اور اگر سجدہ نہ کیا اور رکوع کیا اور اسی رکوع میں نیت سجدہ تلاوت کی کر لی تو از روئے قیاس جائز ہے اور اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اگر رکوع و سجدہ نہ کیا اور سورہ تمام کرنے کے بعد رکوع کیا اور نیت سجدہ کی تو کافی نہیں اور اس رکوع سے سجدہ تلاوت ساقط نہ ہوگا اور جب تک وہ نماز میں ہے اس سجدہ ادا کا کرنا اس پر واجب ہوگا شیخ امام خواہر زادہ نے کہا ہے کہ اگر آیت سجدہ کے بعد تین آیتیں پڑھ لیں تو فوراً سجدہ کرنے کا حکم جاتا رہا اور رکوع قائم مقام سجدہ کا نہیں ہو سکتا اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ جب تک تین آیتوں سے زیادہ نہ پڑھے یہ حکم منقطع نہیں ہوتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر آیت سجدہ آخر سورۃ میں ہے تو افضل یہ ہے کہ اس کے عوض میں رکوع کر دے اور اگر سجدہ کیا اور رکوع نہ کیا تو ضرور ہے سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد تھوڑی سورۃ اور پڑھے اور اگر سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد کچھ اور نہ پڑھا اور رکوع کر دیا تو جائز ہے اور اگر رکوع بھی نہ کیا اور سجدہ نہ کیا اور نماز میں آگے کو چل دیا تو پھر رکوع سے سجدہ تلاوت ادا نہ ہوگا اور جب تک نماز میں ہے سجدہ ادا کرنا اس پر واجب ہوگا اور اگر سجدہ آخر سورۃ میں ہوا اور بعد اس کے دو یا تین آیتیں ہوں تو اس کو اختیار ہے اس کا رکوع کر لے اور چاہیے سجدہ کرے اور اگر اس کا رکوع کر لے تو اگر سورہ ختم کر کے رکوع کرے تو جائز ہے اور اگر اس کا سجدہ کیا تو پھر کھڑا ہو کر سورۃ ختم کرے اور رکوع کر لے اور اگر اس کے ساتھ میں دوسری سورۃ بھی ملا دے تو افضل ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر فوراً اس کے واسطے علیحدہ رکوع یا سجدہ کیا تو پھر کھڑا ہو جائے اور مستحب یہ ہے کہ اس کے بعد بھی رکوع نہ کر دے بلکہ دو یا تین آیتیں پڑھ کر رکوع کرے یہ شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور اگر آیت سجدہ کی نماز میں پڑھی اور یہ ارادہ کیا کہ اس کا رکوع کرے تو رکوع کرتے وقت اس کی نیت ضروری ہے اور اگر رکوع کرتے وقت اس نیت کی نہ کی تو کافی نہیں اور اگر رکوع کے اندر نیت کی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ کافی ہے بعضوں نے کہا ہے کافی نہیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اظہر یہ ہے کہ کافی نہیں یہ شرح ابوالمکارم میں لکھا ہے اور بدائع میں ہے کہ اگر رکوع سے سر اٹھانے کے بعد نیت کی تو بالاتفاق کافی نہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر امام نے رکوع کے اندر تلاوت کے بعد نیت کی اور مقتدی نے نیت نہ کی تو وہ اس کی طرف سے کافی نہ ہوگا اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد سجدہ کرے اور قعدہ کا اعادہ کرے اور اگر قعدہ چھوڑ دیا تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی یہ قنیہ میں لکھا ہے اس امر پر اجماع ہے کہ سجدہ تلاوت کا نماز کے سجدہ سے ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت تلاوت کے سجدہ کی نہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے نماز پڑھنے والا اگر تلاوت کا سجدہ اس کے موقع پر بھول گیا پھر اس کو رکوع یا سجدہ یا قعدہ میں یاد آیا تو اس وقت سجدہ کر لے پھر جس رکن میں تھا اس رکن میں آ جائے اور از روئے استحسان یہ حکم ہے کہ اس رکن کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا تو نماز اس کی جائز ہوگی یہ ظہیریہ کی سہو کی فصل میں لکھا ہے امام نے آیت سجدہ کی پڑھی اور جماعت کے کچھ لوگ مسجد کے صحن میں تھے امام نے سجدہ تلاوت میں جانے کے واسطے تکبیر کہی اور ان لوگوں نے جو صحن میں تھے یہ گمان کیا کہ رکوع کے واسطے تکبیر کہی ہے پس انہوں نے رکوع کیا اور جب امام تکبیر کہہ کر سجدہ سے اٹھا تو ان لوگوں نے یہ گمان کیا کہ امام رکوع سے اٹھا پس انھوں نے بھی رکوع سے تکبیر کہہ کر رکوع سے سر اٹھایا تو ان لوگوں نے یہ گمان کیا کہ امام رکوع سے اٹھا پس انہوں نے بھی رکوع سے تکبیر کہہ کر رکوع سے سر اٹھایا اگر پھر کچھ زیادتی نہیں کی تو نماز ان کی فاسد نہ ہوگی نماز پڑھنے والے نے اگر کسی غیر شخص سے آیت سجدہ کی سنی اور اس تلاوت کرنے والے کے ساتھ سجدہ کی اگر اس کی متابعت کا ارادہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی نماز سے باہر مستحب یہ ہے کہ سننے والا تلاوت کرنے والے کے ساتھ سجدہ کر لے

اور اس سے پہلے سر نہ اٹھائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے مستحب ہے کہ تلاوت کرنے والا آگے بڑھ جائے اور باقی لوگ اس کے پیچھے صف باندھ کر سجدہ کریں اور ابوبکر نے ذکر کیا ہے کہ اس سجدہ میں عورت مرد کی امام ہو سکتی ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اس سجدہ کے لئے تداخل کا بھی حکم ہے پس تلاوت کرنے والا اگر پڑھتا بھی ہے اور سنتا بھی ہے تو دونوں کے عوض ایک ہی سجدہ کافی ہے کئی سجدوں کا ایک سجدہ ہونے کے واسطے شرط یہ ہے کہ ایک ہی آیت اور ایک ہی مجلس ہو پس اگر مجلس مختلف ہو اور آیت ایک ہو یا مجلس ایک ہو اور آیتیں مختلف ہوں تو کئی سجدوں کے بدلے ایک سجدہ کافی نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے اگر سننے والے کی مجلس بدلی پڑھنے والے کی نہ بدلی تو سننے والے پر مکرر اور اگر پڑھنے والے کی مجلس بدلی سننے والی کی نہ بدلی تو پڑھنے والے پر مکرر سجدہ واجب ہوگا سجدہ واجب ہوگا یا سننے والے پر اکثر مشائخ کے قول کے بموجب مکرر سجدہ واجب نہ ہوگا اور اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں یہ عتابیہ میں لکھا ہے اور بہت دیر تک ایک حالت میں رہنے یا ایک لقمہ کھا لینے یا ایک مرتبہ پانی پی لینے یا کھڑا ہو جانے یا ایک دو قدم چلنے یا گھر مسجد کے ایک کونے سے دوسرے کونے میں جانے سے مجلس ایک ہی رہتی ہے بدلتی نہیں لیکن اگر گھر بڑا ہے جیسے بادشاہ کا گھر تو مجلس بدل جائے گی اور اگر جامع مسجد میں ایک کونہ سے دوسرے کونہ میں چلا گیا تو مکرر سجدہ واجب نہ ہوگا اور اگر جامع مسجد میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں گیا تو جہاں تک مسجد کے امام کے ساتھ اقتدا صحیح ہو سکتا ہے وہاں تک ایک ہی مکان سمجھا جائے گا۔ کشتی کے چلنے سے مجلس قطع نہیں ہوتی اور سواری کے جانور کے چلنے سے اگر اس کا سوار نماز میں نہ ہو تو مجلس قطع ہو جاتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر تسبیح یا تہلیل یا قرأت میں مشغول ہوا تو مجلس نہیں بدلتی اور اگر آیت سجدہ کی پڑھی پھر جانور پر سوار ہوا پھر اس کے چلنے سے پہلے اتر آیا تو مجلس قطع نہ ہوگی اور اگر آیت سجدہ کی پڑھی پھر سجدہ کیا پھر اس کے بعد بہت سا قرآن پڑھا پھر وہی آیت دوبارہ پڑھی تو دوسرا سجدہ واجب نہ ہوگا اور اگر آیت سجدہ کی ایک جگہ پڑھی پھر کھڑا ہو کر جانور پر سوار ہوا پھر اس جانور کے چلنے سے پہلے اس آیت کو دوبارہ پڑھا تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اور وہ سجدہ زمین پر کرلے اور اگر جانور چل دیا پھر اس آیت کی تلاوت کی تو دو سجدے واجب ہوں گے اس طرح اگر جانور کے اوپر سوار ہو کر آیت سجدہ کی پڑھی اور اس کے چلنے سے پہلے اتر آیا پھر اس کو دوبارہ پڑھا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اور وہ سجدہ زمین پر کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے مجلس کے بدلنے کا اعتبار ہے اعراض کے بدلنے کا اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا کہ دوبارہ نہ پڑھوں گا پھر اسی مجلس میں پڑھا تو ایک سجدہ کافی ہوگا اور کپڑے کا تانا کرنے میں اور کسی چیز کو کود کود کر پاؤں سے کوٹنے میں اور زمین کے جوتنے میں سجدہ مکرر واجب ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے اور ایک شاخ سے دوسری شاخ پر چلے جانے میں بھی اصح یہ ہے کہ سجدہ واجب ہوگا یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر چلنے میں آیت سجدہ کی پڑھی تو ہر مرتبہ کے پڑھنے میں سجدہ واجب ہوگا اور اس طرح اگر دریا یا بڑی نہر کے اندر پانی میں تیرتا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کسی ایسے حوض یا چشمے میں تیرتا ہو جس کی حد معلوم ہے تو بھی صحیح یہ ہے کہ سجدہ مکرر ہوگا۔ اگر چکی کے گرد چکی گھر میں آیت سجدہ کی پڑھی تو بھی صحیح یہ ہے کہ سجدہ مکرر ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر عمل کثیر کیا مثلاً بہت سا کھایا یا لیٹ کر سویا یا کچھ بیچا یا کسی طرح کا کچھ اور کام کیا تو از روئے استحسان دوسرا سجدہ واجب ہوگا اس واسطے کہ ان کاموں سے مجلس کا نام بدل جاتا ہے پس عرف کے موافق سجدہ بھی اسی کی طرف مضاف ہوگا مجلس بھی بدل جائے گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جو سجدہ نماز میں واجب ہوا ہے وہ نماز سے باہر ادا نہ ہوگا یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور یہی کافی میں لکھا ہے اور اس کے چھوڑنے میں گنہگار ہوتا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ سجدہ سے پہلے نماز کو فاسد نہ کرے اور اگر سجدہ سے پہلے نماز کو فاسد کردے تو سجدہ کو نماز سے باہر ادا کرلے اور اگر سجدہ کے بعد نماز کو فاسد کیا تو دوبارہ سجدہ نہ کرے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور اگر رکوع میں یا سجدہ میں قرآن پڑھا تو تلاوت کا سجدہ لازم نہ ہوگا اور امام رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک سجدہ واجب ہوگا لیکن رکوع یا سجدہ کے اندر

ادا ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر سجدہ کی آیت پڑھ کر سجدہ کیا پھر اسی جگہ نماز شروع کر دی اور اس میں بھی وہی آیت پڑھی تو اس پر دوسرا سجدہ واجب ہوگا اور اگر پہلا سجدہ نہیں کیا تھا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے پہلا سجدہ ساقط ہو جائے گا اور اگر ایک رکعت میں آیت سجدہ کی پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر اسی رکعت میں اس کا اعادہ کیا تو دوبارہ سجدہ واجب نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر نماز کی پہلی رکعت میں آیت سجدہ کی پڑھی اور اس کا سجدہ کر لیا اور پھر دوسری اور تیسری رکعت میں اس کا اعادہ کیا تو اس کا سجدہ واجب نہیں یہی اصح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر سجدہ کی آیت نماز میں پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر سلام پھیرنے کے بعد اسی جگہ دوبارہ وہی آیت پڑھی تو دوسرا سجدہ بموجب ظاہر روایت کے کر لے اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب سلام کے بعد کلام کیا ہو اور اگر نماز میں آیت سجدہ کی پڑھی اور اس کا سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ سلام پھیر دیا اس کے بعد پھر وہی سجدہ کی آیت پڑھی تو ایک سجدہ کرے اور پہلا سجدہ اس سے ساقط ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے سجدہ کی آیت کسی رکعت میں پڑھی پھر حدث ہو گیا اور وضو کرنے کو چلا گیا پھر آیا اور کسی غیر سے اسی سجدہ کی آیت کو سنا تو اس پر دو سجدہ واجب ہونگے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر آیت سجدہ کی نماز میں پڑھی یا دوسرے سے سنی اور اس کا سجدہ کر لیا پھر حدث ہوا اور وضو کر کے اس پر نماز بنا کی اور پھر اس کو کسی اور سے سنا تو اس پر دوسرا سجدہ واجب ہوگا اور نماز سے خارج ہونے کے بعد سجدہ کر لے بخلاف اس کے اگر سجدہ کی آیت نماز کے اندر پڑھی پھر حدث ہوا اور وضو کر کے اس پر نماز بنا کی اور پھر وہی آیت پڑھی تو دوسرا سجدہ واجب نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر وقت مباح میں آیت سجدہ کی پڑھی اور وقت مکروہ میں سجدہ کیا تو جائز نہ ہوگا اور اگر وقت مکروہ میں آیت سجدہ کی پڑھی اور انھیں وقتوں میں سجدہ کیا تو جائز ہوگا اور اگر سواری سے اتر کر آیت سجدہ کی پڑھی پھر اس کو خوف پیدا ہوا کہ اس وجہ سے سوار ہو گیا اور اس طرح سجدہ کیا تو خوف کی حالت میں جائز ہے امن کی حالت میں جائز نہیں ہے یہ محیط میں سرخسی میں لکھا ہے اور تحریمہ کے سوا سجدہ تلاوت کی سب شرطیں وہی ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں اور فرض اس کا پیشانی زمین پر رکھنا ہے یا جو اس کے قائم مقام ہو مثلاً رکوع یا مریض کے واسطے اشارہ یا سفر میں جانور پر سوار ہونا جو سجدہ زمین پر واجب ہوگا وہ جانور پر سوار ہو کر ادا نہ ہوگا اور جو جانور پر سواری میں واجب ہوگا وہ زمین پر ادا ہو جائے گا اور جن چیزوں سے نماز فاسد ہوتی ہے انہیں چیزوں سے یہ سجدہ بھی فاسد ہو جاتا ہے۔

مثلاً عمداً حدث کرنے سے اور کلام سے اور قہقہہ سے اور اگر یہ چیزیں سجدہ کے اندر واقع ہوں تو اعادہ سجدہ کا واجب ہوگا جیسے نماز کے سجدہ کا حکم ہے مگر اتنا فرق ہے کہ اس سجدہ میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا اور عورت کے برابر آ جانے سے یہ سجدہ فاسد نہیں ہوتا اگر سجدہ تلاوت میں سو گیا تو صحیح قول کے بموجب وضو نہ ٹوٹے گا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور سنت اس میں اوّل و آخر تکبیر کہنا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے یہی ظاہر ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور جب سجدہ کا ارادہ کرے تو اللہ اکبر کہے اور ہاتھ نہ اٹھائے اور سجدہ کرے پھر اللہ اکبر کہے اور سر اٹھائے تشہد اور سلام واجب نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے سجدہ میں تین بار سبحان ربی الاعلے پڑھے تین بار سے کم نہ کرے جس طرح فرض میں اس سے کمی نہیں کی جاتی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر سجدہ میں کچھ نہ پڑھا تو بھی جائز ہے جیسے کہ فرض نماز کے سجدہ میں جائز ہوتا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اللہ اکبر بلند آواز سے کہے اور مستحب یہ ہے کہ جب سجدہ تلاوت کا ارادہ کرے تو کھڑا ہو جائے اور پھر سجدہ کرے اور سجدہ کرنے کے بعد پھر کھڑا ہو جائے پھر بیٹھے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے پھر جب سجدہ کا ارادہ کرے تو اس کی نیت دل سے کر لے اور زبان سے کہے کہ اللہ کے واسطے سجدہ تلاوت کرتا ہوں اللہ اکبر یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور غیاثیہ میں ہے کہ ادا کرنا اس کا فی الفور واجب نہیں پس اگر اس کو کسی وقت میں ادا کرے گا تو ادا ہے قضا نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے یہ حکم اس سجدہ کا ہے جو نماز میں واجب نہ ہوا ہو اور جو سجدہ نماز میں واجب ہو ہو اس میں اگر تاخیر کی

یہاں تک کہ اگر اس کے بعد بہت دیر تک قرأت کی تو قضا ہو جائے گا اور گنہگار ہوگا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر قاری کے پاس ایسے لوگ ہوں کہ سجدہ کرنے کی ان کو عادت ہو اور وہ اپنے دل میں یہ سمجھے کہ ان پر سجدہ کرنا شاق نہ ہوگا تو اس کو چاہئے کہ جہر سے پڑھے اور اگر وہ لوگ بے وضو ہوں یا اگر اس کو یہ گمان ہو کہ وہ سنیں گے اور سجدہ نہ کریں گے یا ان پر سجدہ کرنا شاق ہوگا تو چاہئے کہ آہستہ پڑھ لے خواہ نماز میں ہو خواہ نماز سے خارج ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہ مکروہ ہے کہ سورۃ پڑھے اور سجدہ کی آیت چھوڑ دے اور اگر صرف سجدہ کی آیت نماز سے باہر پڑھے تو مکروہ نہیں اور مستحب یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک یا دو آیتیں اور پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر اس کے ساتھ کچھ اور نہ پڑھا تو کچھ نقصان نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اسی سے ملتے ہوئے ہیں سجدہ شکر کے مسئلے سجدہ شکر کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتبار نہیں اور وہ ان کے نزدیک مکروہ ہے اس پر ثواب نہیں ملتا اور اس کا چھوڑنا اولیٰ ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ وہ عبادت ہے اور اس پر ثواب ملتا ہے اور طریقہ اس کا ان دونوں کے نزدیک یہ ہے کہ جس شخص پر کوئی نعمت ظاہر ہو یا اللہ اس کو فرزند دے یا مال دے یا کوئی گم شدہ چیز اس کو مل جائے یا کوئی مصیبت اس سے دور ہو یا اس کے مریض کو شفا ہو یا کوئی شخص جو غائب ہو گیا تھا آ جائے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اللہ کے واسطے قبلہ کی طرف کو شکر کا سجدہ کرے اس میں اللہ کی حمد و تسبیح پڑھے پھر دوسری تکبیر کہہ کر سر اٹھائے جیسے سجدہ تلاوت کا قاعدہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے حجتہ میں ہے کہ لوگوں کو سجدہ شکر سے منع نہ کریں اسلئے کہ اس میں عاجزی اور عبادت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ نماز کے بعد ان وقتوں میں جن میں نفل پڑھنا مکروہ ہے سجدہ شکر بھی مکروہ ہے اور وقتوں میں مکروہ نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے بغیر سبب سجدہ کرنا عبادت نہیں اور مکروہ بھی نہیں نماز کے بعد جو سجدہ کیا کرتے ہیں وہ مکروہ ہے اسلئے کہ جہاں اسکو سنت یا واجب سمجھ لیتے ہیں اور جس مباح کا یہ حال ہو وہ مکروہ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔

چودھواں باب

مریض کی نماز کے بیان میں

جو مریض قیام سے عاجز ہے وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے عاجز کے معنی میں اصح قول یہ ہے کہ اس کھڑے ہونے سے ضرر ہوتا ہو اور اسی پر فتویٰ ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اس طرح جب کھڑے ہونے سے مرض کی زیادتی کا یا دیر میں صحت ہونے کا یا دوران سر کا خوف ہو تب بھی یہی حکم ہے یہ تبیین میں لکھا ہے یا کھڑے ہونے سے درد ہوتا ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر کچھ تھوڑی تکلیف ہو تو قیام کا چھوڑنا جائز نہیں ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر تھوڑی دیر قیام پر قادر ہے اور ساری نماز میں قادر نہیں تو جس قدر کھڑا ہو سکتا ہے اتنی دیر کھڑا ہونے کا حکم کیا جائے گا پس اگر اس بات پر قادر ہے کہ کھڑے[1] ہو کر تکبیر کہے اور قرأت کے واسطے قیام نہیں کر سکتا یا تھوڑی سی قرأت کے واسطے بھی قیام کر سکتا ہے پوری قرأت کے واسطے قیام نہیں کر سکتا تو اس کے لئے یہ حکم ہے کہ کھڑے ہو کر تکبیر کہے اور جس قدر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے اتنی دیر کھڑا ہو کر قرأت کرے پھر عاجز ہو تو بیٹھ جائے شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ یہی مذہب صحیح ہے اور اگر اس کو چھوڑے گا تو مجھ کو یہ خوف ہے کہ اس کی نماز جائز نہ ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر سہارا لگا کر کھڑے ہونے پر قادر ہے تو صحیح یہ ہے کہ سہارا لگا کر کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کے سوا اور کچھ جائز نہیں اس طرح اگر عصا پر یا اپنے خادم پر سہارا لگا کر کھڑا ہو سکتا ہے تو سہارے سے کھڑے ہو کر نماز پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر مریض ایسا ہے کہ گھر

---

[1] اور اگر ایک شخص کھڑے ہو کر پوری قرأت نہیں کر سکتا لیکن تکبیر تحریمہ باندھ سکتا ہے تو اُس کو بیٹھ کر تحریمہ باندھنا جائز نہیں ہے اس کو ابن الہمام نے فتح القدیر میں مرجح رکھا ۱۲

میں نماز پڑھے تو قیام کرسکتا ہے اور اگر نکلے تو قیام پر قادر نہیں ہوگا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ اپنے گھر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھ لے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے پھر مریض بیٹھ کر نماز پڑھے تو کس طرح بیٹھے اصح یہ ہے کہ جس طرح اس پر آسان ہو اس طرح بیٹھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر سیدھا بیٹھنے پر قادر نہیں اور کسی دیوار پر یا آدمی پر سہارا لگا کر بیٹھنے پر قادر ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس طرح سہارے سے بیٹھ کر نماز پڑھے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے لیٹ کر نماز پڑھنا اس کو قول مختار کے بموجب جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر قیام اور رکوع اور سجود سے عاجز ہے اور بیٹھنے پر قادر ہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے اور سجدہ کو رکوع سے زیادہ تر نیچا کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے پس اگر رکوع اور سجدہ برابر کرے گا تو نماز صحیح نہ ہوگی یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر رکوع و سجود سے عاجز ہے اور قیام پر قادر ہے تو مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے اور اگر کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے تو ہمارے نزدیک جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اشارہ سے نماز پڑھنے والا ہو کا سجدہ بھی اشارہ سے کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی طرف کوئی لکڑی یا تکیہ اٹھا دینا مکروہ ہے اور اگر ایسا کیا جائے تو اگر اس کا سر سجدہ کے واسطے بہ نسبت رکوع کے زیادہ جھکتا ہے تو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے لیکن یہ فعل برا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر رکوع اور سجدہ میں سر اس کا نہ جھکتا اور لکڑی اس کی پیشانی پر لگا دی جائے تو نماز جائز نہ ہوگی یہی اصح ہے اور اگر تکیہ زمین پر پڑا ہو اور اس پر سجدہ کرتا ہو تو نماز جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر پیشانی پر زخم ہو اور اس وجہ سے پیشانی پر سجدہ نہ کر سکے تو اس کو اشارہ سے نماز جائز نہ ہوگی ہے اور اس کو واجب کہ ناک پر سجدہ کرے اور اگر ناک پر سجدہ نہ کیا اور اشارہ سے نماز پڑھی تو جائز نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔

اور اگر بیٹھنے پر قادر نہیں ہے تو چت لیٹے اور دونوں پاؤں اپنے قبلہ کی طرف کو پھیلائے اور اشارہ سے رکوع اور سجدہ کرے اور چاہئے کہ اس کے سر کے نیچے ایک تکیہ رکھ دیں تا کہ وہ بیٹھنے والے کے مشابہ ہو جائے اور رکوع اور سجدہ کا اشارہ اچھی طرح کر سکے اور اگر پہلو پر لیٹے اور منہ قبلہ کی طرف کو کر کے اشارہ سے نماز پڑھے تو جائز ہے اور پہلی صورت اولیٰ ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر داہنی کروٹ کے لیٹنے پر قادر نہ ہو تو بائیں کروٹ پر لیٹے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور منہ قبلہ کی طرف کو کرے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اگر تندرست آدمی نے کھڑے ہو کر نماز شروع کی پھر اس کو کوئی مرض ایسا پیدا ہو گیا کہ قیام نہیں کر سکتا تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ کرے اور اگر رکوع اور سجود پر بھی قادر نہیں ہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے اور اگر بیٹھنے پر بھی قادر نہیں تو لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے جو شخص بیٹھ کر رکوع اور سجدہ سے نماز پڑھتا تھا پھر نماز کے اندر تندرست ہو گیا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک باقی نماز اپنی کھڑے ہو کر پڑھ لے اور اگر تھوڑی سی نماز اشاروں سے پڑھی ہے پھر رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا تو بالاتفاق یہ حکم ہے کہ از سر نو نماز پڑھے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ قدرت اس کو اشارہ سے رکوع یا سجدہ کر لینے کے بعد حاصل ہو لیکن اگر نماز شروع کرنے کے بعد اور رکوع اور سجدہ کرنے سے پہلے یہ قدرت حاصل ہوئی تو اسی نماز کو تمام کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اور جب مریض سر سے اشارہ کرنے سے بھی عاجز ہو تو ظاہر الروایت کے بموجب نماز کا فرض اس سے ساقط ہو جاتا ہے آنکھوں سے اور بھوؤں سے اشارہ کرنے کا کچھ اعتبار نہیں ہے پھر جب اس کے مرض کو تخفیف ہو جائے تو اس پر ایسی نمازوں کی قضا لازم ہونے میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ اگر یہ حالت اس کی ایک دن رات سے زیادہ ہو گئی تو قضا لازم نہ ہوگی اور اگر اس سے کم ہو تو قضا لازم ہوگی جیسے کہ بیہوشی میں اور یہی اصح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر اسی مرض میں مر جائے تو اس پر وہ نمازیں واجب نہیں اور ان کا فدیہ بھی لازم نہیں ہوگا۔ یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر چار

رکعتیں بیٹھ کر پڑھیں جب چوتھی رکعت کے قعدہ میں بیٹھا تو تشہد پڑھنے سے پہلے اس نے قرأت کی اور رکوع کیا تو بمنزلہ قیام کے ہو گیا اور اس طرح نماز پڑھتا رہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور حاوی میں ہے کہ سہو کا سجدہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر دوسری رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھا کر قیام کی نیت کی اور قرأت نہ کی پھر یاد آ گیا تو قعدہ کی طرف کو عود کرے اور تشہد پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مریض نے بیٹھ کر نماز پڑھی جب چوتھی رکعت کے اخیر سجدہ سے سر اٹھایا تو اس کو گمان ہوا کہ یہ تیسری رکعت ہے پھر اس نے قرأت کی اور اشارہ سے رکوع اور سجدہ کیا تو نماز اس کی فاسد ہو گئی اور اگر تیسری رکعت میں تھا اور اس کو دوسری رکعت سمجھا اور قرأت شروع کر دی پھر معلوم ہوا کہ وہ تیسری رکعت پڑھ رہا ہے تو تشہد کی طرف عود نہ کرے بلکہ اس طرح قرأت پڑھتا رہے اور نماز کے آخر میں سہو کا سجدہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے۔ تجرید میں ہے کہ مریض اپنی نماز میں قرأت اور تسبیح اور تشہد اس طرح پڑھے جیسے تندرست پڑھتا ہے اور اگر ان سب سے عاجز ہو تو چھوڑ دے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے تندرست اور مریض میں صرف ان چیزوں میں فرق ہے جن میں مریض عاجز ہے اور جن پر مریض قادر ہے ان کا حکم اس پر مثل تندرست کے ہے۔ اگر قبلہ کو پہچانتا ہو اور قبلہ کی طرف منہ کرنے پر قادر نہیں اور ایسا کوئی شخص نہیں ملتا جو اس کا منہ قبلہ کی طرف کو پھیر دے تو ظاہر الروایت کے بموجب اس طرح نماز پڑھے اور اس نماز کا پھر اعادہ نہ کرے اور اگر اس کو کوئی ایسا شخص مل گیا جو اس کا منہ قبلہ کی طرف کو پھیر دے تو چاہیے کہ اس کو حکم کرے کہ میرا منہ پھیر دے اگر اس کو حکم نہ کیا اور قبلہ کے سوا کسی اور طرف کو نماز پڑھی تو جائز نہ ہو گی اور اگر مریض نجس بچھونے پر ہو تو اگر اس کو پاک بچھونا نہیں ملتا یا ملتا ہے لیکن کوئی ایسا شخص نہیں جو اس کا بچھونا بدل دے تو نجس بچھونا پر نماز پڑھ لے اور اگر کوئی شخص ایسا ملے کہ اس کا بچھونا پاک بدل دے تو چاہئے کہ اس کو یہ حکم کرے اور اگر حکم نہ کیا اور نجس بچھونے پر نماز پڑھی تو جائز نہ ہو گی یہ محیط میں لکھا ہے کسی مریض کے نیچے نجس کپڑے ہیں تو اگر اس کا یہ حال ہے کہ جو بچھونا اس کے نیچے بچھایا جائے گا وہ فوراً نجس ہو جائے گا تو اسی حالت پر نماز پڑھے اور اگر دوسرا بچھونا نجس نہ ہوتا ہو لیکن بچھونا بدلنے میں اس کو بہت تکلیف ہو گی تو نہ بدلیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

اگر پانچ نمازوں کے وقت تک بیہوش رہا تو ان نمازوں کو قضا کر لے اور جو اس سے زیادہ ہو تو قضا نہ کرے اور جنون کا حکم مثل بیہوشی کے ہے یہی صحیح ہے کثرت کا اعتبار امام محمدؒ کے نزدیک اوقات سے کیا جاتا ہے اور یہی اصح ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ برابر بیہوشی رہے اور اس مدت میں کبھی افاقہ نہ ہوا گر افاقہ ہوتا ہو پس اس بات پر غور کرے کہ اگر اس کو ایک وقت مقرر میں افاقہ ہوتا ہے مثلاً صبح کے وقت مرض کو تخفیف ہو جاتی ہے اور تھوڑی دیر افاقہ ہو جاتا ہے پھر اس کے بعد وہ مرض عود کر آتا ہے اور وہ بیہوش ہو جاتا ہے تو اس افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا اور اس سے پہلے بیہوشی اگر ایک دن رات سے کم تھی تو حکم باطل ہو جائے گا اور اگر افاقہ کا وقت مقرر نہ ہو لیکن کبھی یکا یک افاقہ ہو جاتا ہے اور تندرستوں کی سی باتیں کرتا ہے پھر بیہوش ہو جاتا ہے اس افاقہ کا اعتبار نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے او راگر کسی جانور یا آدمی کے خوف سے ایک دن رات سے زیادہ بیہوش رہا تو بالاجماع قضا اس سے ساقط ہو جائے گی اور اگر شراب پی اور ایک دن رات سے زیادہ بیہوشی رہی تو نماز ساقط نہ ہو گی اور اگر بنگ یا اور کوئی دوا پی جس سے ایک دن رات سے زیادہ عقل درست نہ رہی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز ساقط نہ ہو گی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر دن رات سے زیادہ سو گیا تو نماز قضا کرے کوئی شخص ایسا ہے کہ رمضان میں روزے رکھے تو بیٹھ کر نماز پڑھے گا اور اگر روزے نہ رکھے تو کھڑا ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے تو اس کو چاہئے کہ روزے رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر مریض وقت سے پہلے جان کر یا خطا سے اس خیال سے نماز پڑھ لے کہ پھر بیماری کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکے گا تو وہ نماز کافی نہ ہو گی اور اس طرح بغیر قرأت یا بغیر وضو نماز پڑھی تو بھی جائز نہ

ہو گی اور اگر قرأت سے عاجز ہے تو بغیر قرأت کے اشارہ سے نماز پڑھ لے۔ کسی شخص کا غلام بیمار ہو جو وضو پر قادر نہیں تو مالک پر واجب ہے کہ اس کو وضو کرا دے اگر کسی کی عورت بیمار ہو تو اس پر اس کا وضو کرانا واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ کوئی شخص ایسا ہو کہ نماز کے کسی خاص رکن پر بغیر حدث قادر نہ ہو تو وہ رکن اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے پس اگر کسی شخص کے زخم ہو اور اس کی وجہ جب وہ سجدہ کرتا ہے تو وہ زخم بہنے لگتا ہے اور اس کے سوا رکوع اور قیام اور قرأت پر قادر ہے تو اس کو چاہیے کہ بیٹھ کر نماز اشاروں سے پڑھے اور اگر رکوع سے نماز پڑھی اور بیٹھ کر سجدہ کا اشارہ کر لیا تو جائز ہے اور پہلی صورت افضل ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ اگر کھڑے ہو کر نماز پڑے گا تو اس کو پیشاب جاری ہو جائے گا یا زخم بہنے لگے گا یا قرأت پر قادر نہ ہو گا اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھے گا تو کوئی حرج نہ ہو گا تو اس کو چاہیے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے یہ سراجیہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص کو کھڑے ہونے میں دشمن کو کھڑے ہونے میں دشمن کا خوف ہو یا ایسے خیمہ میں ہو کہ وہاں کھڑا نہیں ہو سکتا اور وہ باہر نکلے تو کیچڑ اور مینہ کی وجہ سے نماز نہیں پڑھ سکتا تو چاہیے کہ بیٹھ کر نماز پڑھ لے مریض کی نماز اگر فوت ہو گئی اور حالت صحت میں اس کی قضا کی تو ایسی نماز پڑھے جیسے تندرست پڑھتے ہیں اور اگر جس حالت کی نماز فوت ہو گئی تھی اسی حالت کی طرح پڑھی تو جائز نہ ہو گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر مرض کی حالت میں ان نمازوں کو قضا کرے جو صحت میں فوت ہوئی تھیں تو اس طرح پڑھے جیسے قادر ہے بیٹھ کر یا اشارہ سے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اگر نماز پڑھنے والے نے کسی آدمی کو اپنے پاس اس واسطے بٹھا لیا کہ اگر رکوع وسجدہ بھولے تو اسے خبر کر دے تو اگر بغیر اس کے وہ نماز صحیح نہیں پڑھ سکتا تو جائز ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور مریض کے واسطے یہ مستحب ہے کہ نماز میں اتنی تاخیر کرے کہ جمعہ کی نماز سے امام فارغ ہو جائے اور اگر اتنی تاخیر نہ کرے تو مکروہ ہے یہی صحیح ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔

پندرھواں باب

مسافر کی نماز کے بیان میں

کم سے کم مسافت جس سے احکام بدل جاتے ہیں وہ ہے جو تین دن کے چلنے میں تمام ہو یہ تبیین میں لکھا ہے یہی صحیح ہے یہ جوہرا خلاطی میں لکھا ہے وہ احکام جو سفر سے بدل جاتے ہیں یہ ہیں نماز کا قصر روزہ نہ رکھنے کا مباح ہونا موزوں کے مسح کی مدت کا تین دن تک بڑھ جانا جمعہ اور عیدین اور قربانی کا وجوب ساقط ہو جانا آزاد عورت کو بغیر محرم کے باہر نکلنا حرام ہو جانا یہ عتابیہ میں لکھا ہے یہ مسافت اوسط چال کی معتبر ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور وہ اونٹوں اور پیادہ چلنے والوں کی چال ہے ان دنوں میں جو سال میں سب سے چھوٹے دن ہوتے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور سفر میں صبح سے شام تک کے چلنے کی شرط ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ وہ شرط پس اگر ایک روز صبح سے زوال تک چلا اور منزل پر پہنچ گیا اور وہاں اترا اور رات کو رہا اور پھر اس طرح دوسرے اور تیسرے دن چلا تو مسافر ہو جائے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اس مسئلہ میں فرسخوں کے حساب کا اعتبار نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے زمین کی چال کا دریا کی چال میں اور دریا کی چال کا زمین کی چال میں اعتبار نہیں ہوتا بلکہ ہر مقام میں اسی چال کا اعتبار ہوتا ہے جو اس کے حال کے لائق ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور مدت کا اعتبار اس راستہ سے ہوتا ہے جس راستہ سے وہ جاتا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے پس اگر کسی شہر کا قصد کیا اور اس کے دو راستے ہیں ایک تین دن رات کا راستہ ہے اور دوسرا کم کا پس اگر دور کے راستے سے چلا تو ہمارے نزدیک مسافر ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور قریب راستہ کی طرف سے چلے گا تو پوری نماز پڑھے گا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر کسی جگہ کے دو راستے ہیں ایک پانی کا راستہ ہو جو تین دن میں تمام ہوتا ہو اور دوسرا خشکی کا راستہ ہو جو دو دن میں تمام ہوتا ہو

اگر پانی کے راستہ سے جائے گا تو نماز میں قصر کرے گا اور خشکی کے راستہ میں قصر نہ کرے گا اور اگر خشکی کے راستے سے تین دن میں پہنچے اور دریا کے راستہ سے دو دن میں تو خشکی کے راستہ میں قصر کرے دریا کے راستہ میں قصر نہ کرے اور دریا کے راستے میں تین دن ایسی حالت میں معتبر ہیں کہ ہوا اعتدال کے ساتھ ہو نہ بہت تیز ہو نہ ساکن ہو اس طرح پہاڑ میں بھی وہیں کی چال کے تین دن اعتبار کئے جاتے ہیں اگر چہ ہموار زمین میں وہ راستہ تین دن سے کم میں طے ہو اور اگر مسافت عادت کے بموجب تین دن کی چال کی تھی اور کوئی شخص گھوڑے پر سوار ہو کر بہت گرم و تیز دو دن یا کم میں چل کر پہنچ گیا تو قصر کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ چار رکعتوں کی نماز میں مسافر پر دو رکعتیں فرض ہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ قصر ہمارے نزدیک واجب ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے پس اگر چار رکعتیں پڑھ لیں اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کیا تو نماز جائز ہو جائے گی اور اخیر کی دو رکعتیں نفل ہونگی مگر اس نے برا کیا اس لئے کہ سلام میں تاخیر ہوئی اور اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد نہ بیٹھا تو نماز باطل ہو گئی یہ ہدایہ میں لکھا ہے اس طرح اگر پہلی دونوں رکعتوں میں یا ایک میں قرأت چھوڑ دی تو ہمارے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ سفر کا حکم ہر مسافر کے واسطے ہے طاعت کے واسطے سفر کرنا اور معصیت کے واسطے سفر کرنا برابر ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح سوار اور پیادہ کا حکم برابر ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے سنتوں میں قصر نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے بعض فقہا نے مسافر کے واسطے سنتوں کا چھوڑنا جائز لکھا ہے اور مختار یہ ہے کہ خوف کی حالت میں سنت نہ پڑھے اور قرار و امن کی حالت میں پڑھے یہ وجیز کروری میں لکھا ہے امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جب اپنے شہر سے باہر نکل جائے اور مکانات شہر کو پیچھے چھوڑ دے اس وقت سے قصر کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور غیاثیہ میں ہے کہ یہی مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ شہر کی آبادی سے نکل جانے کا اعتبار ہے اور آبادی کا اعتبار نہیں لیکن اگر ایک یا کئی گاؤں شہر پناہ سے ملے ہوئے ہوں تو ان سے نکل جانا بھی معتبر ہوگا اور فناء شہر سے جو گاؤں ملا ہوا ہے اس سے باہر نکلنے سے پہلے قصر کرے یہ محیط میں لکھا ہے اور اس طرح جب سفر سے اپنے شہر کی طرف لوٹے تو جب تک آبادی کے اندر داخل نہ ہو جائے تب تک پوری نماز نہ پڑھے اور جب تک شہر سے باہر نہ ہو صرف نیت کرنے سے مسافر نہیں ہوتا اور مقیم صرف نیت سے ہو جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جس طرف سے شہر سے نکلتا ہے اس طرف سے اس شہر کے نکلنے کا اعتبار ہے پس اگر ایک طرف سے شہر سے نکل گیا اور دوسری طرف کے شہر کے مکانات اس کے محاذی ہیں تو قصر کریں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر جس طرف سے نکلتا ہے اس طرف کوئی ایسا محلّہ ہو جو اب شہر سے جدا ہو گیا ہو اور پہلے ملا ہوا تھا تو جب تک اس محلّہ سے باہر نہ ہو جائے نماز کا قصر نہ کرے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور مسافر کو رخصت کا حکم اس وقت حاصل ہوگا جب تین منزل کے سفر کا قصد کرے اور اگر اتنا قصد نہ کریگا تو اگر چہ تمام دنیا کے گرد پھر آئے گا رخصت سفر کا حکم حاصل نہ ہوگا مثلاً کسی بھاگے ہوئے یا قرضدار کا پیچھا کرے اور اس طرح کا سفر کرے جس میں قصد تین دن کے سفر کا نہ ہو تو رخصت سفر کی ثابت نہ ہوگی اور اس قصد میں صرف گمان کا غلبہ کافی ہے یقین شرط نہیں یعنی اگر گمان غالب ہو کہ تین دن کا سفر کرونگا تو قصر کرے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ بھی معتبر ہے کہ وہ نیت کی اہلیت رکھتا ہو پس اگر ایک لڑکا اور ایک نصرانی دونوں سفر کریں اور دو دن تک چلیں پھر لڑکا بالغ ہو جائے اور نصرانی مسلمان ہو جائے تو لڑکا پوری نماز پڑھے گا اور جو نصرانی مسلمان ہو گیا ہے وہ نماز قصر کرے گا یہ زاہدین میں لکھا ہے اور جب تک کسی گاؤں یا شہر میں پندرہ دن یا زیادہ کے ٹھہرنے کی نیت نہ کرے تب تک برابر حکم سفر کا رہے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہ حکم جب ہے کہ تین دن چل لے لیکن اگر تین دن نہ چلا اور لوٹنے کا ارادہ کیا یا اقامت کی نیت کی تو جنگل میں بھی مقیم ہو جائے گا اقامت کی نیت کا اثر پانچ شرطوں سے ہوتا ہے اوّل یہ کہ چلنا موقوف کرے پس اگر نیت اقامت کی کی اور اس طرح چلے جاتا ہے تو نیت صحیح نہیں دوسرے یہ کہ جہاں ٹھہرنے کی نیت کی وہ جگہ ٹھہرنے کے لائق ہو

یہاں تک کہ اگر جنگل میں یا دریا میں یا جزیرہ میں ٹھہرنے کی نیت کی تو صحیح نہیں تیسرے یہ کہ ایک ہی جگہ ٹھہرنے کی نیت کرے چوتھے یہ کہ برابر پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے پانچویں یہ کہ اس کی رائے مستقل ہو یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ اگر مسلمانوں کا لشکر کسی جگہ قصد کرے اور ان کے ساتھ سائبان اور چھوٹے اور بڑے ڈیرے ہوں اور راستہ میں کہیں جنگل میں اتر کر ڈیرے کھڑے کریں اور وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کا قصد کریں تو مقیم نہ ہوں گے اس لئے کہ وہ سب لے چلنے کا سامان ہے مسکن نہیں ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

جنگل کے لوگ جو ہمیشہ ڈیرہ وغیرہ میں جنگل میں رہتے ہیں ان کی نیت کرنے سے مقیم ہو جانے میں فقہا کا اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مقیم نہیں ہوتے اور دوسری میں مقیم ہو جاتے ہیں اسی پر فتویٰ ہے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور اگر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو قصر کرے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر کسی شہر میں برسوں اس ارادہ پر رہے کہ جب اس کا کام ہو جائے گا چلا جائے گا اور پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہ کرے تو نماز قصر کی پڑھے یہ تہذیب میں لکھا ہے۔ حج کو جانے والے لوگ جب بغداد میں پہنچیں اور وہاں ٹھہرنے کی نیت نہ کریں اور یہ ارادہ کریں کہ بغیر قافلہ کے نہ جائیں گے جب قافلہ جائے گا تو جائیں گے اور یہ بات معلوم ہو کہ قافلہ اب سے پندرہ روز میں یا زیادہ دنوں میں جائے گا تو پوری چار رکعتیں پڑھیں قصر نہ کریں اگر کوئی شخص دو مقاموں میں پندرہ روز ہ یا ٹھہرنے کی نیت کرے تو اگر وہ دونوں مقام مستقل جدا جدا ہوں جیسے مکہ اور منا اور کوفہ اور حیرہ تو وہ مقام مقیم نہ ہوگا اور اگر ایک مقام دوسرے مقام کا تابع ہو یہاں تک کہ وہاں کے لوگوں پر جمعہ نہ واجب ہوتا ہو تو مقیم ہو جائے گا اور اگر دو قریوں میں پندرہ روز اس طرح ٹھہرنے کی نیت کرے کہ دن میں ایک قریہ میں رہوں گا اور رات کو ایک قریہ میں تو جب وہ رات کے رہنے کے قریہ میں داخل ہوگا تو مقیم ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور پہلے جو دن کے رہنے کے قریہ میں داخل ہوا تھا اس کے داخل ہونے سے مقیم نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے کتاب مناسک میں ہے کہ حج کو جانے والے لوگ اگر ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں مکہ میں داخل ہوں اور وہاں آدھا مہینہ ٹھہرنے کی نیت کریں تو صحیح نہیں اس واسطے کہ حج میں عرفات کو ضرور جانا پڑے گا تو شرط پوری نہ ہوگی کہا گیا ہے کہ عیسیٰ بن ابان کی فقہ سیکھنے کا سبب یہی مسئلہ ہوا اور اس کی حکایت یہ ہے کہ وہ حدیث کی طلب میں مشغول تھے انہوں نے کہا ہے کہ میں ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں اپنے ایک رفیق کے ساتھ مکہ میں داخل ہوا اور وہاں میں نے ایک پورا مہینہ ٹھہرنے کا ارادہ کیا اور نماز پوری پڑھنا شروع کر دی بعض اصحاب ابو حنیفہؒ سے میری ملاقات ہوئی اور اس نے کہا کہ تم نے خطا کی ہے اس لئے کہ تم کو منا اور عرفات کو جانا پڑے گا پھر جب میں منا سے لوٹا تو میرے رفیق نے سفر کرنے کا ارادہ کیا اور میں نے بھی اس کی رفات کا قصد کیا اور نماز کا قصر شروع کر دیا پھر اس سے صاحب[1] ابو حنیفہؒ سے میری ملاقات ہوئی اور اس نے کہا کہ تم نے پر خطا کی اس لئے کہ ابھی مکہ میں مقیم ہو جب تک وہاں سے باہر نہ نکلو گے مسافر نہ ہو گے تب میں نے اپنے دل میں کہا کہ میں نے ایک مسئلہ دو جگہ خطا کی تب میں امام محمدؒ کی مجلس کی طرف کوچ کیا اور فقہ میں مشغول ہوا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اگر دار الحرب میں کسی شہر کا یا دار الاسلام میں باغیوں کا محاصرہ ایسی جگہ کریں جہاں شہر نہ ہو اور پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کریں تو بھی نماز میں قصر کریں اس لئے[1] کہ ایسے موقعوں میں فرار بھی ہوتا ہے پس اگر چہ گھروں میں ہوں تو بھی نیت کا اعتبار نہیں یہ تمرتاشی میں لکھا ہے اس واسطے ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ اگر کوئی تاجر کسی شہر میں اپنی حاجت کے واسطے داخل ہوا اور وہ اپنی حاجت پوری کرنے کے واسطے پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرے تو مقیم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا حال یہ ہے کہ جب اسکی حاجت پوری ہو جائے گی تو چلا جائے گا اور اگر حاجت

[1] اس لیے یعنی وہاں اقامت کی نیت صحیح نہیں ہے اس لیے آخ ۱۲

پوری نہ ہوگی تو ٹھہرے گا پس اس کی نیت مضبوط نہیں ہے اور یہی مسئلہ بڑی دلیل ہے اس شخص کے الزام کے لئے جو شخص یہ کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قریب جگہ جانے کا ارادہ کرے اور یہ چاہے کہ سفر کی رخصتیں حاصل ہو جائیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ کسی دور جگہ کے سفر کی نیت کرے اور یہ غلط ہے یہ معراج الدرایہ میں ہے۔ بحرالرائق میں لکھا ہے جو شخص دارالحرب میں امن چاہ کر داخل ہو اور موضع اقامت میں اقامت کی نیت سے ٹھہرا تو اس کی نیت صحیح ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر حربیوں میں سے کوئی شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور حربیوں کو اس کے اسلام کی خبر ہوئی اور اس کو قتل کرنے کے لئے تلاش کرنے لگے اور وہ انکے خوف سے تین دن کے سفر کا ارادہ کر کے بھاگا تو وہ مسافر ہو گیا اگر چہ کسی جگہ ایک مہینہ تک یا اس سے زیادہ چھپا رہا ہو اس لئے کہ اب وہ ان سے لڑنے والا ہو گیا اور یہی حکم ہے اس شخص کے واسطے جو امن مانگ کر دارالحرب میں داخل ہوا اور پھر ان لوگوں نے اپنا عہد توڑ کر اس کے قتل کا ارادہ کیا اور اگر ان میں سے کوئی شخص دارالحرب کے کسی شہر میں مقیم تھا اور جب وہاں کے لوگوں نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تو اسی شہر میں کہیں چھپ گیا تو نماز پوری پڑھے اس واسطے کہ وہ اس شہر میں مقیم تھا جب تک وہاں سے باہر نہ نکلے گا مسافر نہ ہوگا اور اس طرح اگر دارالحرب میں سے کسی ایک شہر کے لوگ مسلمان ہو گئے اور اہل حرب نے ان سے لڑائی شروع کی اور وہ جو مسلمان ہو گئے ہیں اپنے شہر میں ہوں تو نماز پوری پڑھیں اور اس طرح اگر اہل حرب ان کے شہر پر غالب ہو جائیں اور وہ مسلمان ایک منزل چلنے کا قصد کر کے وہاں سے نکلیں تب بھی وہ نماز پوری پڑھیں گے اور اگر تین دن کے سفر کا قصد کر کے نکلیں گے تو نماز میں قصر کریں گے اگر پھر اپنے شہر میں آیں اور اب مشرکین اس شہر میں نہ ہوں تو نماز پوری کریں گے اور اگر مشرکین ان کے شہر پر غالب ہیں اور وہاں مقیم ہیں پھر اس شہر میں آئیں اور اس کو خالی کر دیں تو مسلمان اگر اس شہر میں اپنا گھر اور منزل بنالیں اور وہاں سے نکلنے کا قصد نہ کریں تو وہ دارالاسلام ہو گیا اس میں پوری نماز پڑھیں اور اگر وہاں گھر بنانے کا ارادہ نہ ہو اور وہاں ایک مہینہ ٹھہر کر دارالاسلام کی طرف آنے کا ارادہ ہو تو نماز کا قصر کریں یہ محیط میں لکھا ہے اگر دارالحرب میں کوئی مسلمان قیدی ہو پھر یکا یک ان سے چھوٹ جائے اور کسی غار وغیرہ میں پندرہ روز ٹھہرنے کا ارادہ کرلے تو وہ مقیم[1] نہ ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ تجنیس میں ہے کہ اگر مسلمانوں کا لشکر دارالحرب میں داخل ہو اور کسی شہر پر غالب ہو جائیں اور اس کو اپنا گھر بنالیں تو پوری نماز پڑھیں اور اگر اس کو اپنا گھر نہ بنائیں لیکن ایک مہینہ یا زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ کریں تو نماز قصر کریں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور جو شخص دوسرے کا تابعدار ہو اور اس کی تابعداری اس پر لازم ہو تو وہ اسی کی اقامت سے مقیم ہوگا اور اسی کے سفر کی نیت پر نکلنے سے مسافر ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے پس شہر میں امیر کی اقامت کی نیت کرنے سے فوج کا سپاہی جنگل میں مقیم ہوگا یہ کافی کے نواقض وضو کے بیان میں لکھا ہے اصل اس میں یہ ہے کہ جو شخص اقامت اپنے اختیار سے کر سکتا ہے وہ اپنی نیت سے مقیم ہو جاتا ہے اور جو شخص اقامت اپنے اختیار سے نہیں کرتا وہ اپنی نیت سے مقیم نہیں ہوتا یہاں تک کہ عورت اگر اپنے شوہر کے ساتھ اور غلام اپنے مالک کے ساتھ اور شاگرد اپنے استاد کے ساتھ اور نوکر اپنے آقا کے ساتھ اور سپاہی اپنے امیر کے ساتھ سفر کریں تو ظاہر روایت کے بموجب وہ اپنی نیت سے مقیم نہ ہوں گے یہ محیط میں لکھا ہے عورت اپنے شوہر کی تابعدار اس وقت ہوتی ہے جب وہ اس کا مہر معجّل ادا کر دے اور اگر نہ ادا کرے تو دخول سے پہلے تابعدار نہ ہوگی اور سپاہی اپنے امیر کا تابعدار اس وقت ہوتا ہے کہ اس کا کھانا امیر کے پاس سے ہو یہ تبیین میں لکھا ہے لیکن اگر وہ اپنے مال سے کھانا کھاتا ہو تو اس کو اپنی نیت کا اعتبار ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ جو شخص قرض کے بدلے قید ہو اور اپنے قرض خواہ کی حوالات میں ہو تو اس میں صاحب قرض کی نیت کا اعتبار ہے یہ اس وقت ہے جب وہ قرضدار اس قرض کو ادا نہ کر سکتا ہو اور اگر ادا کر سکتا ہے تو قرضدار کی نیت کا اعتبار ہے اور اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ اس

[1] نہ ہوگا کیونکہ محل اقامت نہیں ہے ۱۲

کا قرض ادانہ کرونگاتو وہ مفلس کے حکم میں یہ مضمرات میں لکھا ہے۔

اگر کسی غلام کے سفر میں دو مالک ہوں ایک نے اقامت کی نیت کی دوسرے نے نہ کی پس اگر ان دونوں نے ان کو نوبت بہ نوبت خدمت کے لئے مقرر کیا ہے تو غلام مقیم کی خدمت کے روز پوری نماز پڑھے اور مسافر کی خدمت کے روز قصر کرلے اور اگر نوبت خدمت کی مقرر نہیں ہے تو اس کو چاہئے کہ اصل کے اعتبار سے چار رکعتیں پڑھے اور دو رکعتوں کے بعد احتیاطاً ضرور قعدہ کرلے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے۔ اگر تابعدار کو اپنے اصل کی اقامت کا حال معلوم نہ ہوتو بعضوں نے کہا ہے کہ وہ مقیم ہو جاتا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ مقیم نہیں ہوتا اور یہی اصح ہے اس لئے کہ معلوم ہونے سے پہلے حکم لازم ہو جانے میں حرج اور نقصان ہے اور وہ شریعت میں دفع کیا جاتا ہے غلام جب اپنے آقا کے ساتھ نکلے تو اس کو چاہئے کہ اس سے پوچھ لے اگر نہ بتادے تو پوری نماز پڑھے اور اگر چند روز چار رکعتیں پڑھیں اور دوسری رکعت میں قعدہ نہ کیا پھر اس کے مالک نے اس کو خبر دی کہ میں جب سے نکلا ہوں سفر کی نیت سے نکلا ہوں تو اصح یہ ہے کہ وہ اس کا اعادہ نہ کرے اسی سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر غلام اپنے مالک کی امامت کرے اور اس جماعت میں اور بھی مسافر ہوں اور ایک رکعت کے بعد مالک نے اقامت کی نیت کرلی تو اس کی نیت اس غلام کے حق میں صحیح ہے اور امام محمدؒ کے قول کے بموجب اور جماعت والوں پر اس کا حکم جاری نہ ہوگا پس غلام کو چاہے کہ دو رکعتیں پڑھے اور پھر مسافروں میں سے سلام پھیرنے کے واسطے کسی کو آگے بڑھادے پھر غلام اور مالک کھڑے ہو کر اپنی نماز تمام کریں اور ہر ایک اس میں سے چار رکعتیں پڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ مالک اپنی نیت غلام کو اس طرح بتادے کہ غلام کے مقابلہ میں کھڑا ہو جائے پھر دو انگلیاں کھڑی کرے اور ان سے اشارہ کرے پھر چار انگلیاں کھڑی کرے اور ان چار انگلیوں سے اشارہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے اگر مسافر نماز میں وقت نماز کے اندر نیت اقامت کی کرے تو پوری نماز پڑھے خواہ منفرد ہو خواہ مقتدی خواہ مسبوق خواہ مدرک اور اگر لاحق ہو اور امام کے فارغ ہونے کے بعد اقامت کی نیت کی تو نماز پوری نہ پڑھے اور اگر امام کے فارغ ہونے سے پہلے اقامت کی نیت کی تو اگر لاحق نے اقامت کی نیت کے بعد کلام کرلیا ہے اور وقت نماز ابھی باقی ہے تو چار رکعتیں پڑھے اور اگر وقت نکل گیا ہے تو دو رکعتیں پڑھے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر وقت نکل گیا ہے اور وہ ابھی نماز میں ہے پھر اقامت کی نیت کی تو اس نماز میں فرض اس کے چار نہ ہوں گے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ مسافر نے اگر سلام کے بعد اقامت کی نیت کی اور اس پر سہو تھا تو اس نماز میں اس کی نیت صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ اس نے نماز سے نکلنے کے بعد اقامت کی نیت کی اور سجدہ سہو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب اس سے ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ اگر وہ سجدہ سہو کی طرف عود کرے گا تو فرض اس کے چار ہو جائیں گے اور سجدہ نماز کے اندر واقع ہوگا اس لئے نماز باطل ہو جائے گی اور اگر سہو کا سجدہ کرلیا اور پھر اقامت کی تو نیت اس کی صحیح ہے اور نماز اس کی چار رکعت ہو جائے گی خواہ ایک سجدہ کیا ہو یا دو سجدہ کئے ہوں اور اگر سجدہ کے اندر اقامت کی نیت کی تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ جب اس نے سجدہ کیا تو تحریمہ نماز پھر آ گیا اور وہ صورت ہوگئی کہ گویا اس نے اقامت کی نیت کے اندر کی ہے اگر کسی نماز کے اوّل وقت میں مسافر تھا اور وہ نماز اس نے قصر سے پڑھ لی پھر اسی وقت میں اقامت کی نیت کرلی تو اس نماز کا فرض نہ بدلے گا اور اگر نماز ابھی پڑھی نہیں یہاں تک کہ نماز کے آخر وقت میں اقامت کی نیت کی تو فرض اس کی چار[1] رکعت ہو جائے گی اگر چہ وقت اس قدر باقی ہے جس میں پوری نماز نہیں پڑھ سکتا تھوڑی پڑھ سکتا ہے اور اگر وقت کے گذرنے کے بعد اقامت کی نیت کی تو سفر کی نماز کی قضا پڑھے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اسی وقت کے اندر سفر کیا پھر عصر کی نماز اپنے

---

[1] چار آخ کیونکہ یہی وقت ادا ہے ۱۲

وقت میں پڑھ پھر سفر کو سورج کے غروب ہونے سے پہلے ترک کر دیا پھر یاد آیا کہ اس نے ظہر اور عصر کی نماز بے وضو پڑھی تھی تو ظہر کی دو رکعتیں پڑھے اور عصر کی چار رکعتیں پڑھے اور اگر ظہر وعصر کی نماز ایسے حال میں پڑھی کہ وہ مقیم تھا پھر آفتاب ڈوبنے سے پہلے سفر کیا پھر اس کو یاد آیا کہ اس نے ظہر اور عصر کو بے وضو پڑھا ہے تو ظہر کی چار رکعت اور عصر کی دو رکعت قضا کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی مسافر نے اور مسافروں کی امامت کی اور امام کو حدث ہو گیا اور اس نے کسی مسافر کو خلیفہ کر دیا اور اس نے اقامت کی نیت کر لی تو مقتدی کا فرض نہ بدلے گا اور اگر پہلے امام نے اقامت کی نیت بعد حدث کے مسجد کے نکلنے سے پہلے کر لی تو اس کی اور تمام قوم کی فرض کی چار رکعتیں ہو جائیں گی یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ کسی مسافر نے مسافر سے اقتدا کیا پھر امام کو حدث ہوا اور اس نے کسی مقیم کو خلیفہ کر دیا تو مقتدی کو پوری نماز پڑھنا لازم نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر مسافر نے مقیم سے اقتدا کیا تو چار رکعتیں پوری پڑھے اور اگر نماز کو فاسد کر دیا تو دو رکعتیں پڑھے اور اگر بہ نیت نفل اقتدا کیا پھر اس نماز کو فاسد کر دیا تو چار رکعتیں لازم آئیں گی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر امام مسافر تھا اور مقتدی مقیم تھے تو امام دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دے اور مقتدی اپنی نماز پوری کریں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور وہ سب مسبوق کی طرح منفرد ہو گئے لیکن وہ اصح قول کے بموجب قرأت نہیں پڑھیں گے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ کہہ دے کہ اپنی نمازیں پوری کر لو میں مسافر ہوں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ بادشاہ اگر سفر کرے تو قصر کی نماز پڑھے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ جمعہ کے روز زوال سے پہلے اور بعد سفر کے واسطے نکلنا مکروہ نہیں اور اگر وہ جانتا ہو کہ میں اپنے شہر سے جمعہ کا وقت گذر جانے کے بعد نکلوں گا تو جمعہ کو حاضر ہونا اس کو واجب ہے اور جمعہ کے ادا کرنے سے پہلے نکلنا مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ عورت تین دن یا زیادہ کا سفر بغیر محرم کے نہ کرے اور وہ لڑکا جو ابھی بالغ نہیں ہے اور ایسے ہی وہ شخص جو خفیف العقل ہو محرم نہیں ہوتا اور بہت بوڑھا جس کی عقل درست ہو محرم ہے یہ محیط کے کتاب الاستحسان والکراہت میں لکھا ہے جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو تو اگر چہ نیت اقامت کی نہ کرے مگر نماز پوری پڑھے خواہ وہاں اپنے اختیار سے آیا ہو خواہ کسی ضرورت سے آیا ہو یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے عامہ مشائخ کا قول ہے کہ وطن تین قسم ہے ایک وطن اصلی اور وہ اس کے پیدا ہونے کی جگہ ہے یا وہ شہر جہاں اس کے اہل وعیال ہوں دوسرا وطن سفر اور اس کا نام وطن اقامت ہے اور وہ وہ شہر ہے کہ جہاں مسافر پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے اور تیسرا وطن سکنہ اور وہ وہ شہر ہے جہاں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے اور ہمارے مشائخ میں سے محققین کا یہ قول ہے کہ وطن دو ہیں ایک وطن اصلی دوسرے اقامت وطن سکنہ کا انھوں نے اعتبار نہیں کیا یہی صحیح ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے جب پہلے شہر سے مع اپنی زوجہ کے منتقل ہو جائے اور اگر مع اپنی زوجہ کے منتقل نہ ہوا اور دوسرے شہر میں دوسرا نکاح کر لے تو پہلا وطن باطل نہ ہوگا اور دونوں میں پوری نماز پڑھے گا اور وطن اصلی سفر کرنے اور وطن اقامت سے باطل نہیں ہوتا وطن اقامت وطن اقامت سے اور سفر کرنے سے اور وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر وطن اصلی سے مع اپنے اہل وعیال[1] اور سامان کے کسی شہر کو اٹھ گیا لیکن پہلے شہر میں اس کا گھر اور زمین باقی ہیں تو کہا گیا ہے کہ پہلا شہر اس کا وطن باقی رہ گے امام محمدؒ نے اپنی کتاب میں اس طرف اشارہ کیا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے وطن اصلی کے لے اوّل سفر ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ وہ بالا جماع وطن اصلی ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور وطن اقامت کے مقرر کرنے سے پہلے سفر کی شرط ہونے میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ وطن اقامت تین دن کے سفر کے بعد مقرر ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ تین دن کے سفر سے پہلے بھی ہو جاتا ہے اگر چہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کے درمیان میں تین دن کا فاصلہ نہ ہو یہی ظاہر روایت ہے یہ بحر الرائق میں وشرح منیہ امیر الحاج میں ہے مسافر کو اگر چوروں اور

[1] یعنی جس جگہ مع اہل وعیال کے متوطن تھا وہاں سے دوسری جگہ جا کر وطن واپس کر لیا اور وطن سکنہ جہاں سفر میں اقامت چند روزہ کا قصد کیا ۱۲

ڈاکوؤں کا خوف ہو اور فیقوں کے آجانے کا بھی گمان نہ ہو تو اس کو نماز میں تاخیر کرنا جائز ہے اس لئے کہ وہ معذور ہے یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے اور اسی بیان سے ملتے ہوئے ہیں سواری پر اور کشتی میں نماز پڑھنے کے مسئلے شہر سے باہر جانور پر سوار ہو کر نفل پڑھنا جائز ہے اور جدھر کو جانور جاتا ہو ادھر ہی کو اشارہ کر لے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جانور کا جس طرف کو رخ ہے اگر اس کی دوسری طرف کو نماز پڑھی تو جائز نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہر کے اندر جانور پر سوار ہو کر نماز پڑھنا جائز[1] نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ شہر سے باہر نکلنے کے بعد مسافر اور غیر مسافر برابر ہیں یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اپنی زمینوں کو جاتا ہو اور مسافر نہ ہو تو اس کو جانور پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ شہر سے باہر نکلنے کی حد کہا ہے اور اصح یہ ہے کہ جو مسافر کے واسطے قصر کے جواز کی حد ہے وہی حکم اس مسئلہ میں ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور سواری پر نماز پڑھنے کا قاعدہ یہ ہے کہ اشاروں[2] سے نماز پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور حجتہ میں ہے کہ یہ یا پالان پر بیٹھ کر نماز پڑھے اور قرأت پڑھے اور رکوع اور سجدہ کرے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے

اور سجدہ میں رکوع سے زیادہ جھکے مگر کسی چیز پر اپنا سر نہ رکھے خواہ جانور چلتا ہو یا کھڑا ہو یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر کوئی چیز اس کے پاس رکھی ہو اس پر سجدہ کرے یا جانور کی زین پر سجدہ کرے یہ جائز نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور جس جانور پر جا ہے اشارہ سے نماز پڑھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور قبلہ کی طرف کو نماز شروع کرے یا قبلہ سے پیٹھ پھیرے ہوئے نماز شروع کرے سب صورتوں میں ہمارے نزدیک ایک حکم ہے یہ محیط میں لکھا۔ اور حجتہ میں ہے کہ یہی مختار ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور جدا جدا نماز پڑھیں اگر جماعت سے نماز پڑھیں گے تو امام کی نماز پوری ہوگی اور جماعت کی نماز فاسد ہوگی یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جب جانور پر شہر سے باہر نماز پڑھتا ہو تو کیا اس کو جانور کا ہانکنا جائز ہے شیخ الاسلام نے شرح السیر میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں تفصیل ہے اگر جانور اپنے آپ چلتا ہو تو اس کا ہانکنا جائز نہیں اور اگر اپنے آپ نہ چلتا اور اس کو کوڑے سے ڈرا دے یا مارے تو نماز فاسد نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ عمل قلیل ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے سنت[3] موکدہ نفل کے حکم میں ہے جانور پر جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اگر نفل نماز جانور پر شہر سے باہر شروع کی پھر نماز سے فارغ ہونے سے پہلے شہر میں داخل ہو گیا تو اکثر کا مذہب یہ ہے کہ وہ سواری سے اتر کر نماز کو پوری کرے یہی اختیار کیا گیا یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اگر نفل نماز زمین پر شروع کی اور سواری میں اس کو تمام کیا تو جائز نہیں اور اگر سواری پر شروع کی اور اتر کر تمام کیا تو جائز ہے یہ متون میں لکھا ہے۔ دو شخص ایک محمل میں سوار ہیں اور نفل میں ایک دوسرے کا اقتدا کرلے تو جائز ہے۔ اور اسی طرح حالت ضرورت میں فرض میں بھی جائز ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے خواہ اس محمل کے ایک ہی جانب دونوں ہوں خواہ دو جانبوں میں ہوں اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی ایسی چیز حائل نہیں جو اقتدا کی مانع ہو اور اگر ہر ایک جدا جدا جانور پر سوار ہو تو مقتدی کی نماز جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ دونوں جانوروں کے درمیان میں راستہ چلتا ہوا ہے اور وہ صحت اقتدا کا مانع ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے فرض نماز جانور پر جائز نہیں مگر عذر سے جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اسی طرح واجب نمازیں جن سے وتر و نذر کی نماز اور وہ نماز جو شروع کر کے فاسد کر دی اور جنازہ کی نماز اور جو آیۃ سجدہ زمین پر پڑھی تھی اس کا سجدہ تلاوت سواری پر جائز نہیں مگر عذر میں جائز ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور منجملہ عذروں کے یہ ہے کہ جانور سے اترنے میں اپنی جان پر یا کپڑوں پر یا

---

1. نہیں اقوال یہ احوط ہے اور حدیث عمرؓ سے شہر میں بھی جواز نکلتا ہے ۱۲
2. اشاروں یعنی رکوع سے سجدہ کا اشارہ جھکا ہوا ہو اور یہی صحیح ہے کمافی استخاصۃ اور یہی مراد الحجہ ہے ۱۲
3. اسی سے صاحبین نے کہا ہے کہ وتر سنت موکدہ ہے کیونکہ حضرت نے سواری پر ادا فرمائی ہے ۱۲

جانور پر یا چور یا درندہ یا دشمن کا خوف ہو یا جانور کہ ایسا شریر ہو کہ اگر اس پر سے اترے تو بغیر دوسرے کی مدد سے چڑھ نہ سکے گا یا بہت بوڑھا ہو کہ ضعف کی وجہ سے خود نہیں چڑھ سکتا اور دوسرا کوئی چڑھانے والا نہیں یا تمام زمین میں کیچڑ ہو کہیں خشک جگہ نماز کے واسطے نہ ہو یہ محیط میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب کیچڑ اس قدر ہو کہ جس میں اس کا منہ دھس جائے اور اگر اس قدر نہ ہو لیکن زمین تر ہو تو زمین پر نماز پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جب ان عذروں کی وجہ سے فرض نماز سواری پر پڑھے تو پھر جب اتر نا ممکن ہو گا تو نماز کا اعادہ لازم نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے معذور کو اگر جانور کا روکنا ممکن ہو تو جانور کو روک کر اشاروں سے نماز پڑھے اور اگر نہ روکے گا تو نماز جائز نہ ہوگی یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ گاڑی اگر ایک طرف سے جانور کے اوپر ہو اور وہ چلتی ہو یا نہ چلتی ہو تو اس میں نماز کا وہی حکم ہے جو جانور پر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور اگر کسی طرف سے جانور پر نہ ہو تو بمنزلہ تخت کے ہے اور اس طرح اگر اپنے محمل کے نیچے ایک لکڑی گاڑھے جس سے وہ زمین پر ٹھہر جائے جانور پر نہ ہو تو وہ بمنزلہ زمین کے ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

جانور پر اگر نجاست ہو تو کچھ حرج نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر زین پر یا رکابوں پر نجاست ہوگی تو مانع نماز ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر صرف رکابوں پر ہے تو مانع نماز نہیں اور اصح یہ ہے کہ نجاست خواہ زین پر ہو یا رکابوں پر کہیں مانع نماز نہیں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے۔ کشتی میں نماز پڑھی تو مستحب یہ ہے کہ اگر قادر ہو تو فرض نماز کے واسطے کشتی سے باہر نکلے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کشتی چلتی ہو اور قیام پر قادر ہو اور پھر بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں اور اگر کشتی بندھی ہوئی ہو چلتی نہ ہو تو اس میں بیٹھ کر نماز پڑھنا بالا جماع جائز نہیں یہ تہذیب میں لکھا ہے اور اگر کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور وہ بندھی ہوئی اور زمین پر ٹھہری ہوئی ہو تو جائز ہے اور اگر زمین پر ٹھہری ہوئی نہ ہو اور اس سے باہر نکلنا ممکن ہے تو نماز اس میں جائز نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر دریا کے اندر ٹھہری ہوئی ہے اور وہ ہلتی ہے تو اصح یہ ہے کہ اگر ہوا اس کو بہت ہلاتی ہو تو وہ چلتی ہوئی کے حکم میں ہے اور اگر تھوڑا ہلاتی ہے تو ٹھہری ہوئی کے حکم میں ہے یہ تمرتاشی میں لکھا ہے۔ اگر ایسی حالت ہو کہ اگر کھڑا ہو کر نماز پڑھے گا تو دوران سر پیدا ہوگا تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا بالا جماع جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ کشتی میں نماز شروع کرتے وقت قبلہ کو منہ کرنا لازم ہے یہ کافی کے باب صلوٰۃ المریض میں لکھا ہے اور جب کشتی گھومے تو نماز پڑھنے والا منہ اپنا قبلہ کو پھیرے اور اگر باوجود قدرت کے منہ نہ پھیرے گا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر کشتی میں اشاروں سے نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ پر قادر ہے سب کے قول کے بموجب نماز جائز نہ ہوگی یہ مضمرات کے باب صلوٰۃ المسافر میں لکھا ہے۔ اگر کشتی کے اندر اقامت کی نیت کرے تو مقیم نہ ہوگا کشتی کے مالک اور ملاح کے لئے بھی یہی حکم ہے لیکن کشتی اگر اس کے شہر یا گاؤں سے قریب ہو تو اس وقت اصلی اقامت کی وجہ سے مقیم ہو جائے گا یہ محیط میں لکھا ہے ولوالجیہ میں ہے کہ اگر مقیم نے حالت اقامت میں کشتی میں نماز پڑھی جو دریا کے کنارے پر لگی ہوئی تھی پھر وہ کشتی ہوا کی وجہ سے چل نکلی اور وہ کشتی کے اندر نماز پڑھتا ہے اور اس وقت اس نے سفر کی نیت کر لی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مقیم کی طرح پوری نماز پڑے گا اور حجتہ میں ہے کہ فتویٰ احتیاطاً امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور عتابیہ میں ہے کہ اگر مسافر نے کشتی کے اندر شہر سے باہر نماز شروع کی اور اسی حالت میں کشتی چلتے چلتے شہر کے اندر داخل ہو گئی تو وہ پوری چار رکعتیں پڑھے گا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے جو شخص کشتی کے اندر ہو اس کو اس شخص سے جو دوسری کشتی میں نماز پڑھتا ہو اقتدا جائز نہیں لیکن اگر دونوں کشتیاں ملی ہوئی ہوں دوسری میں کود سکتا ہے تو دونوں کشتیاں ملی ہوئی کے حکم میں ہیں اور دونوں گروہوں کی نماز جائز ہو جائے گی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور جو شخص زمین پر کھڑا ہو وہ کشتی کے امام کے پیچھے اقتدا کرے یا جو کشتی میں ہو وہ زمین والے امام کا اقتدا کرے تو اگر ان کے درمیان میں راستہ ہے یا کچھ نہر ہے تو اقتدا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ اور اگر کشتی کے

سائبان پر کھڑا ہو کر اس امام سے اقتدا کیا جو کشتی میں ہے تو اس کا اقتدا صحیح ہے لیکن اگر امام سے آگے ہو گیا تو صحیح نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اگر نماز کے اندر کشتی کو باندھے تو از سر نو نماز پڑھے اس لئے کہ وہ عمل کثیر ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

سولہواں باب

جمعہ کی نماز کے بیان میں

جمعہ کی نماز فرض عین ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے جمعہ کے واجب ہونے کے لئے نماز پڑھنے والے میں چند شرطیں ہونی چاہیں آزاد ہونا اور مرد ہونا اور مقیم ہونا اور تندرست ہونا یہ کافی میں لکھا ہے اور چلنے پر قادر ہونا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور بینا ہونا یہ تمر تاشی میں لکھا ہے پس غلام پر اور عورتوں پر اور مسافر پر اور مریض پر جمعہ واجب نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے لنگڑے پر بالا جماع جمعہ واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر اس کو کوئی اٹھا کر لے جانے والا ہو تو بھی اس پر جمعہ واجب نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اندھے کا اگر چہ کوئی ہاتھ پکڑ کر لے جانے والا ہو تو بھی اس پر جمعہ واجب نہیں یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور بہت بوڑھا جو ضعیف ہو گیا ہے وہ مریض کے حکم میں ہے اس پر بھی جمعہ واجب نہیں اور اگر مینہ بہت برستا ہو یا کوئی شخص بادشاہ ظالم کے خوف کی وجہ سے چھپا ہوا ہو تو جمعہ ساقط ہو جاتا ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے مالک کو اختیار ہے کہ غلام کو جمعہ اور جماعت عیدین میں جانے سے منع کرے اور مکاتب پر جمعہ واجب ہے اگر غلام تھوڑا آزاد ہو گیا ہو اور باقی کے واسطے کوشش کرتا ہو تو اس پر بھی جمعہ واجب ہے اور غلام زون اور اس غلام پر جو روزانہ کچھ ادا کرتا ہو جمعہ واجب نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اس غلام میں جو جامع مسجد کے دروازہ پر اپنے مالک کے جانور کی حفاظت کے واسطے ہو اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اگر جانور کی حفاظت میں خلل نہ ہو تو جمعہ پڑھے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے۔ آقا کو اختیار ہے کہ اپنے نوکر کو جمعہ میں جانے سے منع کرے یہ قول امام ابو حفصؒ کا ہے اور ابوعلی وقاق نے کہا ہے کہ شہر کے اندر اس کو منع کرنا جائز نہیں لیکن اگر جامع مسجد دور ہو گی تو اس وقت اجرت ساقط ہو جائے گی جس قدر وہ جمعہ میں مشغول ہوا ہے اور اگر دور نہ ہو گی تو کچھ اجرت ساقط نہ ہو گی اور جو اجرت کم ہو گئی اس کے مطالبہ کو اجیر کا اختیار نہ ہو گا یہ محیط میں لکھا ہے اور ظاہر متون سے وقاق کا قول ثابت ہوتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے جس شخص پر جمعہ واجب نہیں ہے اگر وہ اس کو ادا کرے گا تو اس وقت کا فرض ادا ہو جائے گا یہ کنز میں لکھا ہے اور جمعہ کے ادا ہونے کی چند شرطیں ہیں جو نماز پڑھنے والے سے خارج ہیں منجملہ ان کے مصر ہے یہ کافی میں لکھا ہے مصر ظاہر روایت کے بموجب وہ جگہ ہے جہاں مفتی اور قاضی ہو جو حدود کو قائم کرے اور احکام جاری کرے اور کم سے کم اس کی آبادی منا کے برابر ہو۔ یہ ظہیریہ میں اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور خلاصہ میں ہے کہ اسی پر اعتماد ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور حدود کے قائم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ان پر قدرت ہو یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور جس طرح جمعہ کا ادا کرنا مصر میں جائز ہے اس طرح اس کا ادا کرنا فنائے مصر میں جائز ہے اور فنائے مصر وہ مقام ہے جو مصر کی مصلحتوں کے واسطے اس کے متصل مقرر کیا جائے اور جو شخص ایسی جگہ مقیم ہو کہ اس کے اور شہر کے درمیان میں تھوڑا سا فاصلہ ہو جائے اور اس میں کھیت اور چراگاہ ہوں جیسے کہ بخارا کا قلعہ ہے تو وہاں کے لوگوں کو جمعہ واجب نہ ہو گا اگر چہ اذان کی آواز وہاں تک پہنچتی ہو ایک میل یا کئی میلوں کے فاصلہ کا کچھ اعتبار نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے فقیہ ابو جعفر نے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے اسی کو اختیار کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے گاؤں کا رہنے والا آدمی جب شہر میں داخل ہو اور جمعہ کے دن ٹھہرنے کی نیت کرے تو اس پر جمعہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس دن کے واسطے وہ بھی اس شہر کے رہنے والوں کے حکم میں ہے اور اگر یہ نیت کرے کہ اسی دن جمعہ کا وقت داخل ہونے سے پہلے یا بعد

چلا جائے گا تو اس پر جمعہ واجب نہیں لیکن اگر جمعہ پڑھ لے گا تو اجر پائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان اور تجنیس اور محیط میں لکھا ہے اور گاؤں اور جنگلوں کے رہنے والے جن پر جمعہ واجب نہیں ہے ان کو جائز ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز جماعت اور اذان اور اقامت سے پڑھیں اور مسافر اگر جمعہ کے روز شہر میں نماز پڑھیں تو جدا جدا نماز پڑھیں اور یہی حکم ہے شہر والوں کے لئے اگر جمعہ ان سے فوت ہو جائے اور قیدیوں اور مریضوں کے لئے اور جماعت سے نماز پڑھنا ان کو مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منا میں موسم حج میں خلیفہ یا امیر حجاز کو جمعہ قائم کرنا جائز ہے امیر موسم کو جائز نہیں یہ وقایہ میں لکھا ہے خواہ امیر موسم مسافر ہو یا مقیم ہو لیکن اگر امیر عراق یا امریکہ کی طرف سے اس کو اذن ہو تو جائز ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر وہ مقیم ہو تو جائز ہے اور مسافر ہو تو جائز نہیں اور صحیح پہلا قول ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور اس موسم کے سوا اور دنوں میں وہاں جمعہ جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے ۔ عرفات میں بالاتفاق جمعہ جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے ایک شہر میں جمعہ کئی مقاموں میں ادا ہو سکتا ہے اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور یہی اصح ہے امام سرخسی نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مذہب یہی ہے اور اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر جمعہ کے روز بارش بہت ہو تو لوگ اگر جمعہ میں حاضر نہ ہوں تو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے ۔

جس مقام میں جمعہ کے جائز ہونے میں شک ہو اس وجہ سے کہ اس کے مصر ہونے میں شک ہو یا اور کوئی وجہ ہو اور وہاں کے لوگ جمعہ قائم کریں تو چاہیے کہ جمعہ کی نماز کے بعد چار رکعتیں ظہر کی نیت سے پڑھ لیں تا کہ اگر جمعہ اپنے موقع پر واقع نہ ہو تو اس وقت کا فرض یقیناً ادا ہو جائے یہ کافی میں لکھا ہے اور یہ محیط میں لکھا ہے پھر اس کی نیت میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ یہ نیت کرے کہ آخر ظہر جو میرے ذمہ ہے پڑھتا ہوں اور یہ احسن ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ یوں کہے کہ نیت کرتا ہوں آخر ظہر کی جس کا وقت میں نے پایا اور نماز ابھی تک نہیں پڑھی یہ قنیہ میں لکھا ہے اور فتاویٰ آہو میں ہے کہ جمعہ کے بعد جو ہمارے ملک چار رکعتیں پڑھی جاتی ہیں ان چاروں میں الحمد اور سورۃ پڑھنا چاہئے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے سلطان ہے عادل ہو یا ظالم یہ تاتارخانیہ میں نصاب سے نقل کیا ہے یا وہ شخص جس کو سلطان نے حکم کیا ہے اور وہ امیر ہے یا قاضی یا خطیب یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے یہاں تک کہ جمعہ کا قائم کرنا بغیر حکم سلطان یا نائب سلطان کے جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص نے جمعہ کے روز بغیر اذن امام کے خطبہ پڑھا اور امام حاضر ہے تو یہ جائز نہیں لیکن اگر امام نے حکم کیا ہو تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر امیر بیمار ہوا اور اس کا کوتوال نماز پڑھائے تو جائز نہیں لیکن اس کے اذن سے پڑھادے تو جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں جامع الجوامع سے نقل کیا ہے غلام اگر کسی ضلع کا حاکم ہو جائے اور جمعہ پڑھادے تو جائز ہے یہ خلاصہ لکھا ہے ۔ جمعہ کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو بطور تغلب حاکم ہو گیا ہو اور خلیفہ کی طرف سے اس کے پاس فرمان نہ ہو اگر خصلت اس کی مثل امرا کے ہو اور اپنی پر احکام بطور ولایت جاری کرتا ہو تو جائز ہے ۔ عورت اگر بادشاہ ہو تو جمعہ کے قائم کرنے کے واسطے اس کو حکم کرنا جائز ہے خود اس کو جمعہ پڑھانا جائز نہیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے ۔ صحیح ہمارے زمانہ میں یہ ہے کہ صاحب شرط یعنی جو شحنہ اور والی اور قاضی کے نام سے مشہور ہوتا ہے جمعہ قائم نہ کرے کیونکہ اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا لیکن اگر یہ کام ان کے ذمہ ہے اور ان کے فرمان میں درج ہو تو جائز ہے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے کسی شہر کا والی مر گیا ہو اور اس مرے ہوئے کا خلیفہ یا صاحب شرط یا قاضی نماز پڑھائے تو جائز ہے اور اگر وہاں ان میں سے کوئی نہ ہو اور سب آدمی ایک شخص کو جمع ہو کر مقرر کریں اور وہ نماز پڑھائے تو جائز ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور اگر امام سے اذن نہ لے سکیں اور سب آدمی جمع ہو کر ایک شخص کو مقرر کر لیں اور وہ جمعہ پڑھادے تو جائز ہے کہ تہذیب میں لکھا ہے ۔ اگر خلیفہ مر گیا اور اس کی طرف سے والی اور امیر مسلمانوں کے انتظام کے واسطے مقرر تھے تو جب تک وہ معزول نہ کئے جائیں گے اس طرح ولایت پر باقی رہیں گے اور جمعہ قائم کریں گے یہ محیط

سرخسی میں لکھا ہے امیر کا خطبہ کے واسطے اذن دینا جمعہ کے واسطے اذن دینا ہے اور جمعہ کے واسطے دینا خطبہ کے واسطے اذن دینا ہے اگر امیر کسی کو یہ حکم دے کہ خطبہ پڑھ اور نماز نہ پڑھا تو اس کو نماز پڑھانا جائز ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور اگر کوئی لڑکا یا نصرانی کسی شہر کا حاکم ہو جائے پھر وہ نصرانی مسلمان ہو جائے یا لڑکا بالغ ہو جائے تو جب تک خلیفہ کی طرف سے نیا حکم نہ ملے تب تک وہ جمعہ قائم نہیں[1] کر سکتے لیکن اگر پہلے ہی سے خلیفہ نے نصرانی کو بشرط اسلام اور لڑکے کو بعد بلوغ جمعہ پڑھانے کی اجازت دیدی ہو تو نئے حکم کی حاجت نہیں یہ تہذیب میں لکھا ہے۔ خلیفہ اگر سفر کرے اور گاؤں میں ہو تو وہاں اس کو جمعہ پڑھنا جائز نہیں اور اگر اپنی ولایت کے کسی شہر میں گذرے اور مسافر ہو تو جائز ہے اس لئے کہ غیروں کی نماز نہ اس کے اذن سے جائز ہوتی ہے پس اس کی نماز بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی اگر امام نے کسی جگہ کو مصر مقرر کیا پھر وہاں سے دشمن کے خوف یا اور کسی وجہ سے لوگ بھاگ گئے پھر چند روز بعد وہاں آ گئے تو جب تک نیا اذن امام کی طرف سے نہ ہوگا جمعہ قائم نہ کریں گے۔ اگر بادشاہ کسی شہر والوں کو جمعہ پڑھنے سے منع کرے تو وہ جمعہ نہ پڑھیں فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب بادشاہ کسی مصلحت کی وجہ سے یہ حکم کرے اور یہ ارادہ کرے کہ آیندہ کو وہ شہر مصر نہ رہے لیکن اگر دشمنی سے یا وہاں کے لوگوں کو ضرر پہنچانے کے واسطے یہ حکم کرے تو ان کو اختیار ہے کہ کسی شخص پر اتفاق کر کے جمعہ پڑھ لیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ امام جب معزول ہو جائے تو جب تک کہ کتبہ اس کی معزولی کا نہ آ جائے یا دوسرا امیر اس کے اوپر مقرر ہو کر نہ آئے اس کو جمعہ پڑھانا جائز ہے اور جب کتبہ اس کی معزولی کا آ جائے یا دوسرا امیر کا آ جانا معلوم ہو جائے تو جمعہ پڑھانا اس کا باطل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر امام نے جمعہ کی نماز شروع کر دی پھر دوسرا والی یا امام مقرر کر دیا تو وہ اس طرح نماز پڑھاتا رہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ جن شہروں کے والی کافر ہوں وہاں مسلمانوں کا جمعہ قائم کرنا جائز ہے اور قاضی مسلمانوں کی رضامندی سے مقرر ہو سکتا ہے اور وہاں کے لوگوں پر واجب ہے کہ مسلمان والی مقرر کرنے کی جستجو کرتے رہیں یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے ظہر کا وقت ہے اگر جمعہ کی نماز کے اندر ظہر کا وقت خارج ہو جائے تو جمعہ فاسد ہو جائے گا اور اگر بقدر تشہد قعدہ کرنے کے بعد وقت خارج ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ جمعہ پڑھنے والے کو جائز نہیں کہ اس پر ظہر کی نماز بنا کرے کیونکہ دونوں نمازیں مختلف ہیں تبیین میں لکھا ہے۔ مقتدی اگر جمعہ کی نماز میں سو جائے اور وقت کے خارج ہونے کے بعد ہوشیار ہو تو نماز اس کی فاسد ہوگئی اور اگر امام کے فارغ ہونے کے بعد ہوشیار ہوا اور وقت ابھی باقی ہے تو جمعہ پورا کر لے محیط میں لکھا ہے۔

اور منجملہ ان کے قبل نماز کے خطبہ ہے اگر بلا خطبہ کے جمعہ پڑھیں یا وقت سے پہلے خطبہ پڑھ لیں تو جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے۔ خطبہ میں فرض بھی ہیں اور سنتیں بھی ہیں۔ فرض خطبہ میں دو ہیں اوّل وقت اور وہ زوال کے بعد اور نماز سے پہلے ہی پس اگر زوال سے پہلے یا نماز کے بعد خطبہ پڑھا تو جائز نہیں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے دوسرا فرض ذکر اللہ کا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور الحمد یا لا آلہ الا اللہ یا سبحان اللہ پڑھنا کافی ہے یہ متون میں لکھا ہے یہ اس وقت ہے کہ جب خطبہ کے قصد سے پڑھیں لیکن اگر چھینکا اور الحمد اللہ یا سبحان اللہ پڑھا یا کسی چیز پر تعجب آنے کی وجہ سے لا الٰہ الا اللہ پڑھا تو بالاجماع خطبہ کا قائم مقام نہ ہوگا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر تنہا خطبہ پڑھا یا عورتوں کے سامنے پڑھا تو صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر ایک یا دو آدمیوں کے سامنے خطبہ پڑھے اور تین آدمیوں کے ساتھ نماز پڑھے تو جائز ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر خطبہ پڑھے اور سب لوگ سوتے ہیں یا سب بہرے ہوں تو جائز ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور سنتیں خطبہ میں پندرہ ہیں اوّل طہارت محدث اور جنب کو خطبہ پڑھنا مکروہ ہے دوسرے کھڑے ہونا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر بیٹھ کر یا لیٹ کر خطبہ پڑھے تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے

[1] قولہ نہیں کیونکہ یہ حق اسلام نہیں بلکہ حق خلافت ہے ۱۲ منہ

تیسرے قوم کی طرف متوجہ ہونا چوتھے خطبہ سے پہلے اپنے دل میں اعوذ باللہ پڑھ لینا پانچویں قوم کو خطبہ سنانا اور اگر نہ سنا دے تو جائز ہے چھٹے الحمد اللہ سے شروع کرنا ساتویں اللہ کی وہ تعریف کرنا جو اسؐ کے لائق ہے آٹھویں اشہدان الا الٰہ الا اللہ واشہدان محمد الرسول اللہ پڑھنا نویں نبی علیہ السلام پر درود پڑھنا۔ دسویں وعظ اور نصیحت کا ذکر کرنا۔ گیارہویں قرآن پڑھنا اور اس کا چھوڑنا بری بات ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور خطبہ میں پڑھنے کی مقدار میں چھوٹی تین آیتیں ہیں یا بری ایک آیت یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ بارہویں اللہ کی حمد وثنا اور نبی علیہ السلام کے درود کا دوسرے خطبہ میں اعادہ کرنا۔ تیرہویں مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے دعا کی زیادتی کرنا چودہویں خطبہ میں تخفیف کرنا کہ طوال مفصل میں سے کسی سورۃ کے برابر رہے اس سے زیادتی مکروہ ہے پندرہوں دونوں خطبوں کے درمیان میں بیٹھنا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے دونوں خطبوں میں بیٹھنے کی مقدار ظاہر روایت میں بقدر تین آیت کے پڑھنا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے فتاوے سے نقل کیا ہے شمس الائمہ سرخسی نے دونوں خطبوں میں بیٹھنے کی مقدار میں یہ بیان کی ہے کہ وہ اپنے بیٹھنے کی جگہ میں اطمینان سے بیٹھ جائے اور اس کے سب اعضا اپنے مقام میں ٹھہر جائیں اس سے اور زیادہ نہ کرے اور کھڑا ہو جائے تاتارخانیہ میں لکھا ہے مختار وہی ہے جو شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ دونوں خطبوں کے درمیان جلسہ کا چھوڑنا برا ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔

خطبہ سے پہلے بیٹھنا سنت ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے خطیب میں شرط یہ ہے کہ وہ جمعہ کی امامت کی لیاقت رکھتا ہو یہ زاہدی میں لکھا ہے اور سنت ہے کہ خطیب باقتداء رسول اللہ ﷺ کے منبر پر خطبہ پڑھے اور مستحب ہے کہ خطیب اپنی آواز بلند کرے اور دوسرے خطبہ میں جہر بہ نسبت پہلے خطبہ کے کم ہو یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور چاہئے کہ دوسرا خطبہ اس طرح شروع ہو الحمد اللہ نحمدہ ونستعینہ آلخ اور خلفاء راشدین اور رسول اللہ ﷺ کے دونوں چچا کا ذکر مستحسن ہے اس طرح برابر معمول چلا آتا ہے یہ تجنیس میں لکھا ہے خطیب کے لئے خطبہ میں کلام کرنا مکروہ ہے لیکن امر معروف کرے تو جائز ہے فتح القدیر میں لکھا ہے۔ خطیب کے سوا اور شخص کو نماز پڑھانا نہ چاہئے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر امام کو خطبہ پڑھنے کے بعد حدث ہو گیا اور کسی اور شخص کو خلیفہ کیا تو اگر وہ شخص خطبہ میں حاضر تھا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور اگر نماز میں داخل ہونے کے بعد حدث ہوا تو ہر شخص کو خلیفہ کرنا جائز ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے جس وقت امام خطبہ پڑھنے کے واسطے نکلے تو نماز نہ پڑھیں نہ کلام کریں اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ امام کے نکلنے کے بعد اور خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور ایسے ہی خطبہ تمام کرنے کے بعد اور نماز سے پہلے مضائقہ نہیں یہ کافی میں لکھا ہے خواہ ایسا کلام ہو جیسے آدمی آپس میں باتیں کیا کرتے ہیں خواہ سبحان اللہ پڑھنا یا چھینک یا سلام کا جواب دینا ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ لیکن فقہ کو سمجھنا اور فقہ کی کتابوں پر نظر کرنا ہر اس کو لکھنا ہمارے بعض اصحابوں کے نزدیک مکروہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر زبان سے کلام نہ کرے اور ہاتھ یا سر یا آنکھوں سے اشارہ کرے مثلاً کسی کو برا کام کرتے دیکھا اور اس کو ہاتھ سے منع کیا یا کوئی خبر سنی اور سر سے اشارہ کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اس وقت نبی علیہ السلام پر درود مکروہ ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور خطبہ سننے میں جو شخص امام سے دور ہو وہ مثل قریب کے ہے اور اس کے حق میں بھی خاموش رہنے کا حکم ہے اور یہی مختار ہے یہ جواہر اخلاطی میں لکھا ہے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ قرآن پڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ساکت رہے اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ میں بھی حرام ہے یہاں تک کہ جب امام خطبہ پڑھتا ہو تو کچھ کھانا یا پینا نہ چاہئے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ خطیب کی طرف منہ کرنا مستحب ہے یہ اس وقت ہے کہ جب اس کے سامنے ہو اور اگر اس کے قریب یا داھنی یا بائیں طرف ہو تو اس کی طرف پھر کر سننے کو مستعد ہو کر بیٹھ جائے یہ خلاصہ

5

میں لکھا ہے اور عامہ مشائخ کا یہی قول ہے کہ قوم پر اول سے آخر تک خطبہ سننا واجب ہے اور امام سے قریب ہونا بہ نسبت دور ہونے کے افضل ہے ہمارے مشائخ کا جواب صحیح یہی ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور امام سے قریب ہونے واسطے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے اور ہمارے اصحاب میں سے فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے کہ جب تک امام نے خطبہ شروع نہیں کیا تب تک پھلانگنا جائز ہے اور جب شروع کر دیا تو مکروہ ہے اس واسطے کہ مسلمان کو چاہئے کہ جب تک امام نے خطبہ شروع نہیں کیا آگے بڑھے اور محراب سے قریب ہوتا کہ پیچھے سے آنے والوں کے لئے گنجائش ہو اور امام سے قریب ہونے کی فضیلت حاصل کرے اور جب اوّل شخص نے یہ نہ کیا تو اپنا مکان بلا عذر ضائع کیا پس جو شخص بعد کو آیا اس کو اس جگہ کے لینے کا اختیار ہے اور جو شخص امام کے خطبہ پڑھنے میں ادائے اس کو چاہئے کہ مسجد میں اپنی جگہ پر بیٹھ جائے اس واسطے کہ چلنا اور آگے بڑھنا حالت خطبہ میں عمل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

لیکن لوگوں سے سوال کرنے کے واسطے چھلانگنا سب حالتوں میں بالاجماع مکروہ ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور مختار یہ ہے کہ سائل اگر نماز پڑھنے والوں کے سامنے نہ گذرتا ہو اور لوگوں کی گردنیں نہ پھلانگتا ہو اور لوگوں سے گڑگڑا کر نہ مانگتا ہو اور وہ چیز کا مانگتا ہو جو ضرور ہے تو اس کے مانگنے اور دینے میں مضائقہ نہیں اور اگر اس طریقہ کے موافق نہ ہو تو مسجد کے مانگنے والے کو دینا جائز نہیں یہ وجیز کردری میں لکھا ہے جب کوئی شخص خطبہ کے وقت حاضر ہو تو خواہ گھٹنے اٹھا کر خواہ چار زانو جیسے چاہے بیٹھ جائے اس واسطے کہ خطبہ حقیقت اور عمل میں نماز نہیں ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جس طرح نماز میں بیٹھتے ہیں اس طرح بیٹھنا مستحب ہے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص نفل پڑھتا ہو اور امام نے خطبہ شروع کر دیا تو اگر اس نے سجدہ نہیں کیا ہے تو نماز کو قطع کر دے اور اگر سجدہ کر لیا تو دو رکعتوں کے بعد نماز قطع کرے یہ قنیہ میں لکھا ہے قوس پر یا عصا پر سہارا لگا کر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور یہی محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جو شہر تلوار سے فتح ہوئے ہیں ان میں خطیب تلوار گردن میں ڈال لے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے جماعت ہے اور کم سے کم اس میں امام کے سوا تین آدمی ہونے چاہئیں یہ تبیین میں لکھا ہے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ سب لوگ خطبہ میں حاضر ہوں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اگر امام نے جمعہ کا خطبہ پڑھا اور لوگ بھاگ گئے اور پھر دوسرے لوگ آئے اور ان کے ساتھ جمعہ پڑھا تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

جماعت والوں کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ امام ہونے کی لیاقت رکھتے ہوں اور اگر امام بننے کے لیاقت نہ رکھتے ہوں مثلاً عورتیں ہوں یا لڑکے ہوں تو جمعہ جائز نہ ہوگا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر وہ غلام ہوں یا مسافر ہوں یا مریض ہوں یا امی ہوں گونگے ہو تو جمعہ صحیح ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر امام نے جمعہ کی تکبیر کہی اور جماعت کے لوگ حاضر تھے مگر انہوں نے امام کے ساتھ نماز شروع نہ کی تو اصل میں مذکور ہے کہ اگر انہوں نے امام کے رکوع کے سر اٹھانے سے پہلے تکبیر کہہ لی تو جمعہ صحیح ہے ورنہ از سر نو شروع کرے اور اس میں کچھ خلاف مذکور نہیں یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور اگر انہوں نے امام کے ساتھ تکبیر کہی پھر بھاگ گئے اور مسجد سے نکل گئے پھر امام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے آ گئے اور تکبیر کہہ لی تو جمعہ جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جب امام نے تکبیر کہی اور اس کے ساتھ کچھ لوگ باوضو تھے مگر انہوں نے امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ ان کو حدث ہو گیا پھر وہ لوگ چلے گئے اور دوسرے لوگ آ گئے تو بطور استحسان جمعہ جائز ہے اور اگر وہ اوّل سے ہی بے وضو تھے اور امام نے تکبیر کہہ دی اور پھر اور لوگ آئے تو امام از سر تکبیر کہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر جماعت کے لوگ نماز شروع کرنے کے بعد اور سجدہ کرنے سے

پہلے [(۱)] بھاگ گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ صحیح نہ ہوگا صاحبین کا اس میں [(۲)] خلاف ہے یہ تمرتاشی میں لکھا ہے اور اگر سجدہ کرنے کے بعد بھاگ گئے تو ہمارے تینوں [۱] عالموں کے نزدیک صحیح جمعہ ہو جائے گا یہ مضمرات میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے اذن عام ہے اور وہ یہ ہے کہ مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں اور سب لوگوں کو آنے کی اجازت ہو اور اگر کچھ لوگ مسجد میں جمع ہو کر مسجد کے دروازے بند کرلیں اور جمعہ پڑھیں تو جائز نہیں ہے اور علے ہذا اگر بادشاہ اپنے لوگوں کے ساتھ اپنے گھر میں جمعہ پڑھنا چاہے اور دروازہ کھولدے اور اذن عام دیدے تو نماز جائز ہوگی خواہ اور لوگ آئیں یا نہ آئیں یہ محیط میں لکھا ہے لیکن مکروہ [۲] ہوگی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر سلطان گھر کا دروازہ نہ کھولے اور دربان بٹھائے تو جمعہ جائز نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ مسافر اور غلام اور مریض کو جائز ہے کہ جمعہ کے امام بنیں یہ قدوری میں لکھا ہے۔ جس شخص کو کوئی عذر نہیں ہے وہ اگر جمعہ سے پہلے ظہر پڑھ لے تو مکروہ ہے یہ کنز میں لکھا ہے اور مریض اور مسافر اور قیدیوں کو امام کے جمعہ سے فارغ ہونے تک ظہر میں تاخیر کرنا مستحب ہے اگر تاخیر نہ کریں تو صحیح قول کے بموجب مکروہ [۳] ہے یہ وجیز کردری میں لکھا ہے۔ اگر ظہر کی نماز پڑھ لی پھر جمعہ کی طلب میں چلا گیا اگر امام کے ساتھ جمعہ مل گیا تو ظہر کی نماز کی باطل ہوگئی خواہ معذور ہو جیسے مسافر‘ مریض‘ غلام خواہ غیر معذور ہو اگر جمعہ نہ ملا تو دیکھا جائے کہ جس وقت یہ گھر سے نکلا تھا اگر اس وقت امام فارغ ہوگیا تو بالاجماع ظہر باطل نہ ہوگی‘ اگر اسکے گھر سے نکلتے وقت امام نماز میں تھا اور اسکے پہنچنے سے پہلے فارغ ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسکی ظہر باطل ہوگئی صاحبینؒ کا خلاف ہے اور اگر اپنے گھر سے جمعہ کے ارادہ سے نہیں نکلا تو بالاجماع ظہر باطل [۴] نہ ہوگی یہ کافی میں ہے۔

اور اگر جس وقت جمعہ کے ارادے سے چلا اسی وقت امام فارغ ہوا تو ظہر باطل نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر ظہر اپنے گھر میں پڑھ لی پھر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا اور ابھی تک امام نے جمعہ نہیں پڑھا لیکن دور ہونے کی وجہ سے اس کو جمعہ کے ملنے کی توقع نہیں تو فقہائے بلخ کے قول کے بموجب اس کی ظہر باطل [۵] ہو جائے گی اور اگر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا اور ابھی تک امام نے کسی عذر کی وجہ سے یا بغیر عذر نماز نہیں پڑھی تو اس کی ظہر کے باطل ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتی اگر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا اور لوگوں نے جمعہ شروع کر دیا تھا لیکن وہ جمعہ کے تمام ہونے سے پہلے کسی حادثہ کی وجہ سے نکل گئے تو اس میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ اگر ظہر اس کی باطل ہو جائے گی یہ کفایہ میں لکھا ہے جمعہ کے واسطے چلنے میں معتبر یہ ہے کہ اپنے گھر سے جدا [۶] ہو جائے اور اس سے پہلے مختار قول کے بموجب ظہر باطل نہیں ہوتی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اگر ظہر پڑھنے کے بعد مسجد میں بیٹھا ہو تو بالاتفاق یہ حکم ہے کہ جب تک امام کے ساتھ جمعہ نہ شروع کرے ظہر باطل نہیں ہوتی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر مریض اپنے گھر ظہر پڑھنے کے بعد اپنے مرض میں تخفیف پائے اور جمعہ کے لئے جائے اور جمعہ پڑھے تو وہ ظہر اس کی نفل ہو جائے گی یہ نہایہ میں لکھا ہے جو شخص جمعہ کے تشہد یا سجدہ سہو میں شریک ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کا جمعہ میں حاضر نہیں ہوئے تھے ظہر کی جماعت مکروہ ہوگی نواں والوں کو اذان اور اقامت سے ظہر کی جماعت کرنا بلاکراہت جائز ہے اس کو قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا ہے یہ شرح مختصر الوقایہ میں لکھا ہے جو ابوالمکارم کی تصنیف ہے جمعہ کی اوّل اذان کے ساتھ بیع کو چھوڑنا اور جمعہ کے واسطے چلنا واجب ہے اور طحاوی نے کہا ہے کہ خطبہ کی اذان کے وقت جمعہ کے واسطے سعی کرنا واجب ہوتا ہے اور بیع مکروہ ہوتی ہے حسن بن زیاد نے کہا ہے کہ معتبر وہ اذان ہو جو منارہ پر ہو اور اصح یہ ہے کہ جو اذان قبل زوال کے ہو اس کا اعتبار نہیں اور زوال کے بعد جو پہلے اذان ہو وہ معتبر ہے خواہ منبر کے سامنے ہو خواہ

---

۱ یعنی امام ابوحنیفہ وابوداؤد محمد رحمہم اللہ تعالیٰ ۱۲ ۲ مکروہ یعنی بادشاہ کا اس طرح جمعہ ادا کرنا مکروہ ہے اگرچہ نماز جائز ہوگئی ۱۲

۳ مکروہ سے مراد تنزیہی بقرینہ تاخیر مستحب ۱۲ ۴ باطل نہ ہوگی پھر جہاں گیا تھا اگر وہاں جمعہ گیا تو ظہر باطل ہونا چاہیے ورنہ نہیں ۱۲

۵ باطل آہ یہی صحیح ہے اہ عین الہدایہ ۶ جدا ہوا صحیح ۱۲ (۱) اگرچہ اطفال رہ جائیں ۱۲ (۲) یعنی صحیح ہوگیا ۱۲

کہیں اور ہو یہ کافی میں لکھا ہے اور جمعہ کے واسطے جلد چلنا اور مسجد کی طرف کو دوڑنا ہمارے نزدیک اور عامہ فقہا کے نزدیک واجب نہیں اور اس کا مستحب ہونے میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اطمینان اور وقار کے ساتھ چلے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور جب خطیب منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے اذان دی جائے اور خطبہ کے تمام ہونے کے بعد اقامت کہی جائے یہی طریقہ ہمیشہ سے معمول چلا آتا ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں ہر رکعت میں الحمد اور جونسی سورت چاہے پڑھے اور دونوں میں قرآت کا جہر کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر تکبیر کہی اور لوگوں کے ازدحام کے سبب سے زمین پر سجدہ نہ کر سکا تو لوگوں کے کھڑا ہونے کا منتظر رہے پھر اگر کچھ جگہ پائے تو سجدہ کرے اور اگر دوسرے شخص کی پیٹھ پر سجدہ کرے تو جائز ہے اور اگر سجدہ کی جگہ مل گئی تھی پھر دوسرے کی پیٹھ پر سجدہ کیا تو جائز نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر لوگوں کی کثرت کی وجہ سے سجدہ نہ کر سکا اس طرح کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے سلام پھیر دیا تو وہ لاحق کے حکم میں ہے اس طرح بغیر قرآت کے نماز پڑھتا[1] رہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر کوئی شخص جمعہ کی نماز میں مسبوق[2] ہو پھر اپنی نماز قضا کرنے کے واسطے کھڑا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ جہر سے قرأت پڑھے یا آہستہ پڑھے جیسے تنہا نماز پڑھنے والے کا فجر کی نماز میں حکم ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور جمعہ میں حاضر ہونے والے کیلئے مستحب ہے کہ تیل لگائے اور اگر موجود ہے تو خوشبو ملے اور اگر میسر ہوں تو اچھے کپڑے پہنے اور سفید کپڑے پہننا مستحب ہے اور پہلی صف میں بیٹھے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔[3]

سترھواں باب

عیدین[4] کی نماز کے بیان میں

عیدین کی نماز واجب ہے[(1)] یہی اصح[(2)] ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے عید الفطر کے روز مردوں کے لئے مستحب ہے کہ نہائیں اور مسواک کریں اور اچھے کپڑے پہنیں یہ قنیہ میں لکھا ہے نئے ہوں یا دھوئے ہوئے ہوں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور انگوٹھی پہننا اور خوشبو لگانا اور صبح سے اٹھ کر عید گاہ کو چلنا اور صدقہ فطر کا نماز سے پہلے ادا کرنا اور صبح کی نماز اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھنا اور پیادہ پا عید گاہ کو جانا اور دوسرے راستہ سے لوٹنا مستحب ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور جمعہ اور عیدین کو سوار ہو کر جانے میں مضائقہ نہیں ہے اور جس کو قدرت ہو پیادہ پا چلنا افضل ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور عید الفطر میں مستحب یہ ہے کہ عید گاہ کے جانے سے پہلے تین یا پانچ یا سات چھوارے کھائے یا اس سے کم کھائے یا زیادہ مگر طاق ہوں ورنہ اور جو چاہے شیرینی کھائے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے بلکہ سنت ہے اور اگر نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے تو گنہگار نہ ہوگا اور اگر نماز سے بعد بھی عشاء تک کچھ نہ کھائے تو شاید کچھ خدا کا عتاب ہو اور عید الاضحیٰ کا حکم بھی مثل عید الفطر کے ہے مگر اس میں عید کی نماز تک کچھ نہ کھایا جائے یہ قنیہ میں لکھا ہے اور اور کبریٰ میں ہے کہ عید الاضحیٰ کے دن نماز سے پہلے کھانے کے مکروہ ہونے میں دو روایتیں ہیں مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں لیکن مستحب یہ ہے کہ ایسا نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ اس روز سب سے پہلے قربانی کا گوشت کھائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور عید کی نماز کے واسطے عید گاہ کو جانا سنت ہے اگرچہ جامع مسجد میں بھی گنجائش ہو یہی مذہب ہے عامہ مشائخ کا اور یہی صحیح ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ عید کی نماز دو جگہ پڑھنا جائز ہے اور تین جگہ پڑھنا امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے عید گاہ کو عید کے روز منبر نہ لئے جائے اور عید گاہ میں منبر بنانے میں مشائخؒ کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ مکروہ نہیں اور بعضوں نے کہا کہ مکروہ ہے کہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

[1] پڑھتا رہے...... یعنی تمام کرے [2] مسبوق جو بعض رکعات پڑھی جانے کے بعد شامل ہو۔ [3] فضائل جمعہ میں سے ایک ساعت قبولیت ہے اور یہ خطبہ سے فراغت تک ہے اور ہر روز ایک ساعت ہوتی ہے تو جمعہ میں دو ساعتیں ہو گئیں اور شاید دوسری ساعت جمعہ کے روز عصر سے غروب تک ہے اور تحقیق عین الہدایہ میں ہے۔ ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ پڑھنا جائز ہے یہی صحیح و مختار ہے۔ البحر اور کس قدر فاصلہ ہو اس کی بحث عین الہدایہ میں ہے۔ [4] عیدینؑ عید الفطر و عید اضحیٰ اور اوّل نماز فطر آنحضرت ﷺ نے ہجرت کے دوسرے سال پڑھی۔ قنیہ میں کہا کہ ''دیہات میں جمعہ نہیں تو عید کی نماز قائم کرنا مہمل ہے۔

(۱) قیل سنہ ہو الاظہر الصحیح (۲) یہی صحیح ہے۔ قاضی خان

صحیح یہ کہ مکروہ نہیں یہ فتاویٰ غرائب میں لکھا ہے اور چاہئے کہ عیدگاہ کو اطمینان اور وقار کے ساتھ جائیں اور جن چیزوں کا دیکھنا جائز نہیں ان سے آنکھیں بند رکھیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور عید الاضحیٰ کے روز راستہ میں جہر سے تکبیر کہے اور مصلے میں پہنچ کر ختم کر دے یہی اختیار کیا گیا ہے اور عید الفطر کے روز مختار مذہب امام ابوحنیفہ کا یہ ہے کہ جہر سے تکبیر نہ کہے اور یہی اختیار کیا گیا ہے یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور آہستہ تکبیر کہنا مستحب ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے جس پر جمعہ کی نماز واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور خطبہ کے سوا جو جمعہ کی شرطیں ہیں عید کی شرطیں ہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے لیکن خطبہ عید کی نماز میں بعد نماز کے سنت ہے اور بغیر خطبہ کے عید کی نماز جائز ہے اور اگر نماز سے پہلے خطبہ پڑھیں تو جائز ہے اور مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر خطبہ پہلے پڑھیں تو پھر نماز کا اعادہ نہ کریں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور عید کی نماز سے لوٹنے کے بعد گھر آ کر چار رکعت[1] پڑھنا مستحب ہے یہ زاد میں لکھا ہے۔ اگر عید کی نماز سے پہلے فجر کی قضا پڑھے تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر فجر کی نماز نہ پڑھی ہو تو عید کی نماز جائز ہو جائے گی اور پرانی قضاؤں کا پڑھنا بھی عید سے پہلے جائز ہے لیکن بعد کو پڑھنا بہتر اور اولیٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے عیدین کی نماز کا وقت سورج کے سفید ہونے سے زوال تک ہے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور یہی تبیین میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ عید الاضحیٰ میں جلدی کی جائے اور عید الفطر میں تاخیر کی جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ امام دو رکعتیں پڑھے اور شروع کی تکبیر کہے اپھر سبحانک اللھم پڑھے پھر تین تکبیر کہے پھر جہر سے قرأت کرے پھر رکوع کی تکبیر کہے پھر جب دوسری رکعت کو کھڑا ہو تو اوّل قرأت پڑھے پھر تین بار تکبیر کہے اور چوتھی تکبیر پر رکوع کرے زائد تکبیریں عید کی نماز میں چھ ہیں تین پہلی رکعت میں تین دوسری رکعت میں اور اصلی تکبریں تین ہیں ایک شروع کی دو رکوع کی پس دونوں رکعتوں میں نو تکبریں ہوئیں اور دونوں قراتوں کو ملا دے یہ روایت ابن مسعود کی ہے اور اس کو ہمارے اصحاب نے اخذ کیا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور زائد تکبیروں میں ہاتھ اٹھائے اور ایک تکبیر سے دوسری تکبیر تک بقدر تین تسبیح کے خاموش رہے یہ تبیین میں لکھا ہے اسی پر ہمارے مشائخ نے فتویٰ دیا ہے[2] یہ غیاثیہ میں لکھا ہے اور تکبیروں کے درمیان میں ہاتھ چھوڑ دے باندھے نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے

پھر نماز کے بعد دو خطبے پڑھے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے ااور ان دونوں میں خفیف جلسہ کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جب منبر پر چڑھے تو ہمارے مذہب کے بموجب بیٹھے نہیں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور عید الفطر کے روز خطبہ میں تکبیر اور تسبیح اور لا الہٰ الا اللہ اور الحمد للہ اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ میں پے در پے نو تکبریں پڑھے اور دوسرے میں سات پڑھے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور خطبہ میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام تعلیم کرے اور وہ پانچ ہیں کس پر صدقہ واجب ہوتا ہے اور کس کے واسطے واجب ہوتا ہے اور کس قدر واجب ہوتا ہے اور کس چیز سے واجب ہوتا ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور عید اضحیٰ میں خطیب تکبیر کہے اور سبحان اللہ پڑھے اور وعظ کہے اور ذبح اور قربانی کے احکام سکھائے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور تکبیرات تشریق سکھائے یہ زاد میں لکھا ہے جب امام خطبہ میں تکبیر پڑھے تو قوم بھی اس کے ساتھ تکبیر پڑھے اور جب امام درود پڑھے تو سننے والے حکم کی تعمیل کے لئے اپنے دل میں درود پڑھے اور خاموش رہنا سنت ہے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے نقل کیا ہے اگر ایسے شخص کے پیچھے عیدین کی نماز میں اقتدا کیا جس کے نزدیک تکبروں میں رفع یدین نہیں ہے تو مقتدی رفع یدین کر لیں اس لئے کہ ایسی تھوڑی مخالفت سے متابعت میں خلل نہیں ہوتا یہ غیاثیہ میں لکھا ہے امام ابوحنیفہ نے جامع میں لکھا ہے کہ اگر کوئی

---

[1] چار رکعت ولیکن ابن ماجہ میں روایت مسنون دو رکعت ہے۔ الفتح [2] فتویٰ دیا لیکن حنفی کو چاہیے کہ تکبیرات کی زیادتی میں امام کی اقتداء کرے اگرچہ وہ شافعی ہو اور اگر حاکم حکم دے تو حنفی امام بھی یونہی پڑھے اور تحقیق عین الہدایہ میں ہے۔

شخص عید کی نماز میں امام کے ساتھ شامل ہوا اور اس شخص مقتدی کی مختار تکبیر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے اور امام نے اس کے سوا اور طرح تکبیر کہی تو امام کا اتباع کرے لیکن اگر امام ایسی تکبیر کہے کہ وہ فقہا میں سے کسی کا مذہب نہ ہو تو اس وقت متابعت نہ کرے یہ محیط میں لکھا ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے کہ امام کے قریب ہو اور تکبیریں اس سے سنتا ہو اور اگر دور ہو اور تکبروں سے تکبیر سنتا ہو تو جس قدر سنے سب ادا کر لے اگر چہ صحابہؓ کے قول سے خارج ہو جائے اس لئے کہ شاید تکبریں سے غلطی ہوئی ہو اور ممکن ہے کہ جو تکبیر اس نے چھوڑ دی امام کی تکبیر وہی ہو یہ بدائع میں لکھا ہے امام محمدؒ نے کبیر میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عید کی نماز میں امام کے ساتھ پہلی رکعت میں اس وقت داخل ہوا کہ امام ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذہب کے بموجب چھ تکبریں کہہ چکا ہے اور قرأت پڑھ رہا ہے اور اس شخص کے نزدیک مختار تکبیر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے تو اس رکعت میں امام کی قرأت کی حالت میں اپنے مذہب کے بموجب تکبیر کہے اور دوسری رکعت میں امام کا اتباع کرے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر عید کی نماز میں مقتدی اس وقت پہنچا جب امام رکوع میں ہے تو کھڑے ہو کر نماز کی شروع کی تکبیر کہے پس اگر کھڑے ہو کر عید کی تکبریں کہنے کے بعد رکوع مل سکتا ہے تو اس طرح عمل کرے اور اپنے مذہب کے بموجب تکبیریں کہے اور اگر رکوع نہیں مل سکتا تو رکوع کرے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے بموجب تکبیرات میں مشغول ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جب عید کی تکبریں رکوع میں کہے تو ان میں ہاتھ نہ اٹھائے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر یہ شخص پوری تکبریں نہیں کہہ چکا اور امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو وہ بھی سر اٹھا لے اور امام کی متابعت کرے اور باقی تکبریں اس سے ساقط[1] ہو جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر امام کو قومہ میں پایا تو اس وقت تکبیریں نہ کہے اس واسطے کہ وہ پہلی رکعت کو مع تکبروں کے آخر میں ادا کرے گا۔ اور لاحق امام کے مذہب کے بموجب تکبیر کہے مثلاً کسی شخص نے امام کے ساتھ نماز شروع کی اور سو گیا پھر بیدار ہوا تو امام کی رائے کے موافق تکبریں کہے اس واسطے کہ وہ امام کے پیچھے ہے اور برخلاف اس کے مسبوق اپنی نماز میں امام کا مقتدی نہیں ہوتا یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر عید کی نماز میں اس وقت شریک ہوا کہ امام تشہد پڑھ چکا ہو ابھی سلام نہیں پھیرا یا سلام پھیر چکا ہے ابھی سہو کا سجدہ نہیں کیا یا سہو کا سجدہ کر چکا ہے ابھی سلام نہیں پھیرا تو وہ کھڑا ہو کر اپنی نماز پڑھے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ جو ذکر ہوا یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو عید کی نماز نہیں ملتی جیسے کہ ان کے مذہب کے بموجب ایسی صورت میں جمعہ کی نماز نہیں ملتی اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس حکم میں خلاف نہیں یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ انفع میں ہے کہ عیدین کی نماز میں رکوع کی تکبیر واجبات میں سے ہے اس لئے کہ وہ منجملہ عید کی تکبروں کے ہے اور عید کی تکبریں واجب ہیں اور منافع میں ہے کہ اس طرح شروع کی تکبیر میں لفظ اللہ اکبر کی رعایت واجب ہے یہاں تک کہ اگر عید کی نماز میں شروع کی تکبیر کے بدلے اللہ اجل یا اللہ اعظم کہا تو سجدہ سہو کا واجب ہوگا اور نمازوں میں یہ حکم نہیں۔

اگر امام عید کی تکبریں بھول گیا اور قرأت شروع کر دی تو وہ قرأت کے بعد تکبریں کہہ لے یا رکوع میں سر اٹھانے سے پہلے کہہ لے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر کسی وجہ سے عید الفطر کی نماز اس روز ادا نہ ہوئی مثلاً ابر کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا اور دوسرے روز امام کو زوال کے بعد خبر ہوئی یا زوال سے پہلے ایسے وقت خبر ہوئی کہ جس قدر وقت باقی ہے اس وقت میں لوگ جمع نہیں ہو سکتے یا عید کی نماز جس وقت پڑھی اس وقت ابر تھا اور پھر معلوم ہوا کہ زوال کے بعد نماز پڑھی گئی تو دوسرے دن نماز پڑھ لیں دوسرے دن کے بعد اگر امام نے جماعت سے نماز پڑھ لی اور بعضے آدمیوں سے چھوٹ گئی تو اب وہ اس نماز کو نہ پڑھیں خواہ وقت نکل گیا ہو یا نہ نکلا ہو یہ تبیین میں لکھا ہے ہے اور عید اضحیٰ کی نماز میں عید کے روز کوئی عذر ہو گیا تو دوسرے اور تیسرے دن تک پڑھ سکتے ہیں اس کے بعد نہیں

[1] ساقط...... واضح ہو کہ دو تکبیر کے درمیان میں بقدر تین تسبیح کے ٹھہرے مگر کچھ ذکر نہیں ہے۔

پڑھ سکتے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ پھر عذر عید اضحیٰ میں کراہت کے دور کرنے کے لئے ہے یہاں تک کہ اگر بلا عذر اس کے تیسرے دن تاخیر کریں تو نماز جائز ہو جائے گی لیکن برا ہے اور عید الفطر میں دوسرے دن نماز صرف عذر کی وجہ سے جائز ہوتی ہے اور اگر بغیر عذر دوسرے دن تک نماز میں تاخیر کرے تو نماز جائز نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور دوسرے دن بھی نماز کا وقت وہی ہے جو پہلے روز تھا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اگر امام نے عید الفطر کی نماز پڑھا دی اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد زوال سے پہلے یہ بات معلوم ہوئی کہ بے وضو نماز پڑھائی تھی تو نماز کا اعادہ کریں اور اگر زوال کے بعد معلوم ہوا تو دوسرے دن نماز کا اعادہ کریں اور اگر دوسرے دن زوال کے بعد معلوم ہوا تو پھر وہ نماز نہ پڑھیں اور اگر عید الاضحیٰ میں ایسا ہوا اور عید اضحیٰ کے روز زوال کے بعد معلوم ہوا اور لوگوں نے قربانیاں کرلیں تو وہ قربانیاں جائز ہیں اور دوسرے روز لوگ نماز کے واسطے نکلیں اس طرح اگر دوسرے روز معلوم ہو تو زوال سے پہلے پہلے نماز کا اعادہ کریں اور اگر زوال ہو چکا تو اس کے دوسرے روز زوال سے پہلے پہلے پڑھ لیں اور اگر تیسرے دن زوال کے بعد معلوم ہوا تو پھر نہ پڑھیں اور اگر قربانی کے دن زوال سے پہلے پہلے بھی معلوم ہو گیا تو سب آدمیوں میں نماز کی منادی کردیں اور جس شخص نے معلوم ہونے سے پہلے قربانی ذبح کرلی ہے اس کی قربانی جائز ہے اور معلوم ہونے کے بعد زوال تک قربانی جائز نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان نے میں لکھا ہے اگر عید کی نماز کے وقت جنازہ بھی حاضر ہو تو عید کی نماز کو مقدم کریں اور عید کے خطبہ پر جنازہ کی نماز کو مقدم کریں گے یہ قنیہ[1] میں لکھا ہے اور عرفہ کے روز جو بعضے مقاموں میں عرفات میں وقوف کرنے والوں میں مشابہت کے لئے لوگ جمع ہوتے ہیں وہ کچھ چیز[2] نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اسی سے ملتے ہوئے ایام تشریق کی تکبروں کے مسئلے

تشریق کی تکبروں میں چار چیزوں کا بیان ضروری ہے اوّل یہ کہ عید کی تکبروں کا کیا حکم ہے دوسرے یہ کہ کے بار پڑھیں اور کیا پڑھیں تیسرے یہ کہ اس کی شرطیں کیا ہیں چوتھے یہ کہ اس کا وقت کیا ہے حکم ان کا یہ ہے کہ وہ واجب ہیں اور قاعدہ ان کے پڑھنے کا یہ ہے کہ ایک بار اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد پڑھیں اور شرطیں اس کی یہ ہیں کہ مقیم ہو اور شہر میں اور فرض نماز جماعت مستحبہ سے پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے آزاد ہونا اور سلطان امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بموجب اصح قول کے شرط نہیں یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اوّل وقت ان کا عرفہ کے روز فجر کی نماز کے بعد سے ہے اور آخر وقت وہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کے بموجب ایام تشریق کے آخر روز عصر کی نماز کے بعد تک ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور فتویٰ اور عمل سب شہروں میں اور سب زمانوں میں انہیں[3] دونوں کے قول پر ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور چاہیے کہ سلام کے متصل ہے تکبریں کہے یہاں تک کہ اگر کلام کیا یا عمداً حدث کیا تو تکبریں ساقط ہو جائیں گی یہ تہذیب میں لکھا ہے اور وتر کے بعد اور عید کی نماز کے بعد تکبریں نہ کہے اور اگر کوئی شخص تشریق کے دنوں میں کسی وقت نماز بھول جائے اور اس کو اسی سال کی تشریق کے دنوں میں یاد آئے اور قضا پڑھے تو اس کے ساتھ بھی تکبیر کہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر تشریق کے دنوں سے پہلے کی نمازیں تشریق کے دنوں میں پڑھے تو ان کے بعد تکبیر نہ پڑھے اور اسی طرح اگر ایام تشریق میں کوئی نماز قضا ہو گئی اور اس کی تشریق کے سوا اور دنوں میں قضا پڑھی یا سال آئندہ کی تشریق کے دنوں میں قضا پڑھی اتو اس کے بعد تکبریں نہ کہے اور تشریق کی تکبریں اقتدا کی وجہ سے عورت اور مسافر پر بھی واجب ہو جاتی ہیں عورت تکبیر آہستہ کہے مسبوق پر بھی تکبریں واجب[4] ہوتی ہیں اور وہ اپنی نماز پوری کرنے کے بعد تکبریں کہے اگر امام نے تکبریں چھوڑ دی ہیں تو بھی مقتدی تکبریں

---

[1] قنیہ ...... اسی کو تنویر میں لیا لیکن درمختار میں کہا کہ اصح اس کے برعکس ہے۔ عین الدرایہ [2] نہیں ...... پھر کہا گیا کہ جواز ہے اور امام سرخسی نے اس کو مکروہ تحریمی و شنیع بدعت ٹھہرایا یہی ابن الہمام کو پسند ہے اور یہی صحیح ہے۔ [3] دونوں یعنی صاحبین کے قول پر عمل چل رہا ہے کذا فی الخلاصہ والعتابیہ والتحریمہ والمجتبیٰ والکامل کذا فی العینی و عین الہدایہ پس یہ شبہ نہ ہو کہ خالی زاہدی کا قول ہے جو غیر معتبر کتاب ہے۔ [4] واجب ...... ان مسائل میں وجوب کی تصریح ہے اور ابن الہمام نے دلیل سے سنت ہونے کو ترجیح دی و تمامہ فی عین الہدایہ

کہے اور مقتدی امام کا اس وقت تک انتظار کرے کہ امام سے کوئی ایسی حرکت واقع ہو کہ جس سے تکبیریں منقطع ہو جائیں اور وہ امور وہ ہیں کہ جن کے بعد نماز کی بنا جائز نہیں رہتی ہیں جیسے مسجد سے نکل جانا اور عمداً حدث کرنا اور کلام کرنا یہ تبیین میں لکھا ہے اگر امام کو سلام کے بعد تکبیر سے پہلے حدث ہو جائے تو اصح یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے طہارت کے واسطے نہ جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

اٹھارھواں باب

سورج گہن کی نماز کے بیان میں

سورج گہن کی نماز سنت ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے بالا جماع یہ حکم ہے کہ وہ جماعت[1] سے ادا کی جائے اور اس کے ادا کرنے کی صورت میں اختلاف ہے ہمارے علماء نے کہا ہے کہ دو رکعتیں پڑھے اور ہر رکعت میں ایک رکعت اور دو سجدے کرے جیسے نماز پڑھتا ہے اور جس قدر چاہے اس میں قرأت پڑھے یہ محیط میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ دونوں میں قرأت طویل کرے یہ کافی میں لکھا ہے اور نماز کے بعد آفتاب کے کھل جانے تک دعا مانگتا رہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور قرأت میں تطویل کرنا دعا میں تخفیف کرنا یا دعا میں تطویل کرنا اور نماز میں تخفیف کرنا دونوں جائز ہیں اگر ایک میں تخفیف کرے تو دوسرے میں تطویل کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اس نماز کو جماعت سے وہی امام پڑھائے جو جمعہ پڑھاتا ہے شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ اگر جمعہ کا امام موجود نہ ہو تو لوگ جدا جدا اپنی اپنی مسجدوں مس نماز پڑھ لیں لیکن اگر بڑے امام نے جو جمعہ وعیدین پڑھاتا ہو ان کو جماعت کی اجازت دیدی ہو تو اس وقت جائز ہے کہ جماعت سے نماز پڑھیں اور محلّہ کا امام امامت کرے سورج گہن کی نماز میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب قرأت جہر سے نہ کریں یہ محیط میں لکھا ہے اور صحیح یہی قول ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اس نماز میں خطبہ نہیں ہے اور ہمارا مذہب یہی ہے یہ محیط میں لکھا ہے یہ نماز عیدگاہ[2] یا جامع مسجد میں پڑھے اگر کہیں اور پڑھیں تو جائز ہے اور پہلے دونوں مقاموں میں پڑھنا افضل ہے اگر یہ نماز جدا جدا اپنے گھروں میں پڑھ لیں تو جائز ہے اور اگر سب جمع ہو کر نماز نہ پڑھیں صرف دعا مانگ لیں تو بھی جائز ہے یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے۔

امام دعا کے واسطے منبر پر نہ چڑھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اس دعا میں امام کو اختیار ہے کہ چاہے قبلہ کی طرف کو بیٹھ کر دعا مانگے خواہ کھڑا ہو کر دعا مانگنے خواہ قوم کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگے اور قوم کے لوگ آمین کہتے رہیں شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ یہی بہتر ہے اگر اپنے عصا یا مکان پر سہارا دیکر کھڑا ہو کر دعا مانگے تو یہ بھی بہتر ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر گہن کے وقت نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ آفتاب کھل گیا تو پھر نماز نہ پڑھیں اور اگر کچھ کھل گیا اور کچھ گہن میں ہے تو نماز شروع کرنا جائز ہے اور اگر گہن کی حالت میں آفتاب برابر آ گیا تو بھی نماز پڑھیں اور کسوف کی حالت میں غروب ہو گیا تو دعا موقوف کریں اور مغرب کی نماز میں مشغول ہوں اور کسوف کے ساتھ جنازہ بھی جمع ہو جائے تو اوّل جنازہ کی نماز پڑھیں اور اگر ایسے وقت میں کسوف ہو کہ جن اوقات میں نماز پڑھنا منع ہے تو نماز نہ پڑھیں یہ[2] جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اسی سے ملتے ہوئے چاند گہن کے مسئلے چاند گہن میں دو رکعتیں علیحدہ[3] علیحدہ پڑھیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر ہولناک بادل پریشان کرنے والے امور حادث ہوں مثلاً آندھی بہت سخت ہو یا بارش یا برف گرنا موقوف نہ ہو یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں تاریکی ہو جائے یا کوئی مرض عام ہو جائے کذا فی السراجیہ یا زلزلے یا صاعقہ پیدا

---

[1] جماعت اس میں سنت و افضل ہے الذخیرہ اور تنہا بھی جائز ہے المحیط [2] جوہرہ آ لخ اذان نہیں لیکن الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ پکار دیں تا کہ لوگ جمع ہو جائیں ۱۲

[3] عین الہدایہ میں تحقیق کیا کہ جماعت سنت نہیں بقول ابوحنیفہ و مالک اور سنت ہے بقول شافعی واحمد اور یہ توفیق اجود ہے اور واضح ہو کہ کسوف کے واسطے خطبہ معمول نہیں ہے ۱۲

ہوں یا ستارے چھوٹنے لگیں یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی ہو جائے یا دشمن کا خوف غالب ہو یا اس قسم کے اور حوادث پیدا ہوں تو بھی اس طرح دو رکعت نماز پڑھیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور بدائع میں ہے کہ اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھیں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔

انیسواں باب

استسقا کی نماز کے بیان میں

امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ استسقا کے ساتھ[1] نماز سنت نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اس میں خطبہ بھی نہیں لیکن دعا اور استغفار ہے اور اگر جدا جدا نماز پڑھ لیں تو مضائقہ نہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں چادر لوٹانا بھی نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام نماز کے واسطے نکلے اور دو رکعت نماز پڑھے اور دونوں میں جہر سے قرأت کرے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلی اور دوسری میں رکعت میں ہل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور نماز کے بعد دو خطبے پڑھے اور زمین پر بیٹھ کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر منبر پر نہ بیٹھے اور دونوں خطبوں کے درمیان جلسہ کرے اور اگر چاہے ایک ہی خطبہ پڑھے اور اللہ کو پکارے اور تسبیح پڑھے اور مسلمان مردوں اور عورتوں کے واسطے مغفرت کی دعا مانگے اور اپنی کمان پر سہارا دیے رہے در جب تھوڑا سا خطبہ پڑھ چکے تو اپنی چادر کو لوٹا دے یہ مضمرات میں لکھا ہے چادر لوٹانے کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ مربع ہو تو اوپر کی جانب نیچے اور نیچے کی جانب اوپر کرے اور اگر مدور ہو تو داہنی جانب بائیں طرف کر دے اور بائیں جانب داہنی طرف کر دے لیکن قوم کے لوگ اپنی چادروں کو نہ لوٹا دیں یہ کافی اور محیط اور سراج الوہاج میں لکھا ہے اور تحفہ میں ہے کہ جب امام خطبہ سے فارغ ہو تو جماعت والوں کو پشت کر کے قبلہ کی طرف متوجہ ہو پھر اپنی چادر لوٹا دے پھر کھڑا ہو کر استسقا کی دعا میں مشغول ہو اور جماعت کے لوگ خطبہ اور دعا کے وقت قبلہ کی طرف منہ کئے بیٹھے رہیں پھر امام دعا مانگے اور مسلمانوں کے واسطے مغفرت طلب کرے اور سب لوگ از سر نو توبہ کریں اور مغفرت طلب کریں پھر امام دعا کے وقت اگر دونوں ہاتھ اپنے آسمان کی طرف اٹھائے تو بہتر ہے اور اگر ہاتھ نہ اٹھائے انگشت شہادت سے اشارہ کرے تو بھی بہتر ہے اور اس طرح اور لوگ بھی اپنے ہاتھ اٹھائیں اس لئے کہ دعا میں ہاتھ پھیلانا سنت ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور استسقا کے خطبہ کے وقت سب لوگ خاموش رہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ امام برابر تین دن تک استسقا کی نماز کو جائے یہ زاد میں لکھا ہے اس سے زیادہ منقول نہیں اور منبر نہ لے جائے اور پیادہ پا جائیں اور پرانے کپڑے پہنیں یا دھلے ہوئے یا پیوند لگے ہوئے اور اللہ کے سامنے انکسار اور عاجزی اور تواضع کرتے ہوئے اور سروں کو جھکائے ہوئے جائیں پھر ہر روز نکلنے سے پہلے صدقہ مقدم کریں پھر جائیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور تجرید میں ہے کہ اگر امام نے نکلے تو اور لوگوں کے نکلنے کا حکم کرے اور اگر اس کے بغیر اذن نکلیں تو جائز ہے مسلمانوں کے ساتھ ذمی نہ نکلیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اور اگر وہ اپنے آپ پر خرید و فروخت کے لئے اپنے معبدوں کو یا جنگل کو جائیں تو ان کو منع نہ کریں یہ عینی شرح میں لکھا ہے اور استسقا وہاں ہوتا ہے جہاں تالاب اور نہریں اور ایسے کنویں نہ ہوں جس سے پانی پئیں اور جانوروں کو پلا دیں اور کھیتوں کو پانی دیں یا ہوں مگر کافی نہ ہوں اگر اس کے پاس تالاب اور کنویں اور نہریں ہوں تو استسقا کی نماز کے واسطے نہ نکلیں اس لئے کہ وہ شدت ضرورت اور حاجت کے وقت ہوتا ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

---

[1] سنت ..... عینیؒ نے کہا کہ شاید مستحب یا جائز ہو بلکہ تحفہ میں ہے کہ اگر امام نے جماعت پڑھائی یا حکم دیا تو جماعت ہے ۱۲ مختار میں کہا کہ جماعت جائز ہے ۱۲

بیسواں باب

صلوٰۃ الخوف [1] کے بیان میں

اس میں خلاف نہیں ہے کہ صلوٰۃ الخوف نبی ﷺ کے زمانہ میں مشروع تھی اور بعد ان کے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے بموجب اس کی مشروعیت اس طرح ہوتی ہے یہی صحیح ہے یہ زاد میں لکھا ہے جب بہت خوف ہو تو امام جماعت کے دو گروہ کرے ایک گروہ دشمن کی طرف متوجہ رہے اور ایک گروہ امام کے پیچھے ہو یہ قدوری میں لکھا ہے اور بہت خوف ہونے کی صورت یہ ہے کہ دشمن ایسا سامنے ہو کہ اس کو دیکھتے ہوں اور یہ خوف ہو کہ اگر سب جماعت میں مشغول ہونگے تو دشمن حملہ کریگا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور کچھ سپاہی نکلیں اور دشمن کا گمان کریں اور صلوٰۃ الخوف پڑھیں پھر اگر دشمن ظاہر ہوا تو وہ نماز جائز ہوگی اور اگر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو جائز نہ ہوگی لیکن اگر غلطی گمان کی اس وقت معلوم ہوئی جب ایک گروہ اپنی جہت پر نماز پڑھ کر پھرا لیکن ابھی صفوں سے باہر نہیں نکلے تو بحکم استحسان اسی پر بنا کرنا جائز ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور یہ سارا حکم قوم کے واسطے ہے امام کی نماز ہر حالت میں جائز ہے اس لئے کہ اس کے حق میں کوئی چیز مفسد صلوٰۃ نہیں یہ بحرالرائق میں ہے صلوٰۃ الخوف کی کیفیت یہ ہے کہ اگر امام اور قوم کے لوگ سب مسافر ہوں پس اگر قوم اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں جھگڑا نہ کرے تو امام کے واسطے افضل یہ ہے کہ قوم کے دو گروہ کرے اور ایک گروہ کو یہ حکم کرے کہ دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہوں اور دوسرے گروہ کے ساتھ پوری نماز پڑھ لے پھر جو گروہ دشمن کے مقابلہ میں ہے اس میں کسی شخص کو حکم کرے کہ امامت کر کے اس گروہ کو پوری نماز پڑھا دے اور اگر ہر فریق اسی امام کے ساتھ پڑھنا چاہے اور جھگڑا ہو تو قوم کے دو گروہ کرے ایک دشمن کے مقابلہ میں کھڑا ہو اور ایک گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر یہ گروہ دشمن کے مقابلہ میں جائے اور دوسرا گروہ جو دشمن کے مقابلہ میں ہے آئے اور امام اتنی دیر تک بیٹھا ہوا ان کا منتظر رہے پھر ان کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے جماعت کے لوگ جو اس کے پیچھے ہیں اس کے ساتھ سلام نہ پھیریں اور دشمن کے مقابلہ پر جائیں پھر پہلا گروہ اپنی نماز کی جگہ پر آئے اور ایک رکعت بغیر قرأت پڑھے اور جب ایک رکعت پڑھ چکے تو بقدر تشہد قعدہ کر کے سلام پھیرے اور دشمن کے مقابلہ پر جائے پھر دوسرا گروہ اپنی نماز کی جگہ پر آئے اور رکعت قرأت کے ساتھ پڑھے اور اگر امام اور قوم دونوں مقیم ہوں اور نماز چار رکعتوں کی ہو تو ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھ کر بقدر تشہد قعدہ کرے پھر یہ گروہ دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے اور دوسرا گروہ جو دشمن کے مقابلہ پر وہ آئے اور امام بیٹھا ہوا ان کے آنے کا منتظر رہے پھر ان کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور اس کے ساتھ دوسرا گروہ سلام نہ پھیرے اور دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے پھر پہلے گروہ کے لوگ آئیں اور بغیر قرأت کے ساتھ پڑھیں اور اگر مقیم ہو اور جماعت کے لوگ مسافر ہوں یا بعضے مقیم ہوں اور بعضے مسافر ہوں تو حکم وہی ہے جو سب کے مقیم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور اگر امام مسافر ہو اور قوم کے لوگ مقیم ہوں تو ایک گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر دشمن کے مقابلہ پر چلے جائیں پھر دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور سلام پھیرے پھر پہلا گروہ آئے اور تین رکعت بغیر قرأت پڑھیں اس لئے کہ وہ اوّل سے نماز میں شریک تھے پھر جب وہ اپنی نماز پوری کر چکیں تو دشمن کے مقابلہ پر چلے جائیں اور دوسرا گروہ اپنی نماز کی جگہ پر آئے اور وہ تین رکعتیں پڑھیں پہلی رکعت میں الحمد اور سورت پڑھیں اس لئے کہ وہ مسبوق ہیں اور اخیر کی دو رکعتوں میں صرف الحمد پڑھیں اور اگر امام مسافر ہو اور قوم کے لوگ بعضے مقیم ہوں و بعضے مسافر تو امام پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر وہ دشمن کے مقابلہ پر چلے

[1] الخوف مراد خوف سے یہ کہ جہاد میں اچانک نماز کی حالت میں دشمنوں کے ہجوم کرنے کا خطر ہو ۱۲

جائیں اور دوسرا گروہ آئے اور امام ان کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پس جو امام کے پیچھے مسافر تھا اس کی نماز میں صرف ایک رکعت باقی ہے اور جو مقیم تھا اس کی نماز میں تین رکعت باقی ہیں پھر وہ دشمن کے مقابلہ پر چلے جائیں اور پہلا گروہ امام کے پاس آئے اور جو مسافر ہے وہ ایک رکعت بغیر قرأت پڑھ لے اس لئے کہ اس کو اوّل سے نماز ملی تھی اور جو مقیم ہو وہ ظاہر روایت کے بموجب تین رکعتیں بغیر قرأت کے پڑھے اور جب پہلا گروہ اپنی نماز پوری کر چکے تو دشمن کے مقابلہ ہو جائے اور دوسرا گروہ اپنی نماز کی جگہ پر آئے اور جو ان میں سے مسافر ہو وہ ایک رکعت قرأت کے ساتھ پڑھے اس لئے کہ وہ مسبوق ہے اور جو مقیم ہو وہ تین رکعتیں پڑھے پہلی رکعت الحمد اور سورۃ کے ساتھ پڑھے اور اخیر کی دو رکعتیں سب روایتوں کے بموجب صرف الحمد پڑھے اور اس میں فرق نہیں ہے کہ دشمن قبلہ کی طرف ہو یا اور طرف ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر وہ چلے گئے پھر دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی اور وہ چلے گئے پھر پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی اور وہ چلے گئے پھر دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی اور وہ چلے گئے تو سب کی نماز فاسد ہو گئی اور اصل اس میں یہ ہے کہ نماز سے ایسے وقت میں پھیرنا کہ جب پھرنے کا موقع نہ ہو مفسد صلوٰۃ ہے اور اس کے موقع پر اس کو چھوڑ دینا مفسد نہیں پس اس قاعدے کے بموجب اگر قوم کے چار گروہ کرے اور ہر گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے تو پہلے اور تیسرے گروہ کی نماز فاسد ہو گئی اور دوسرے اور چوتھے گروہ کی نماز صحیح ہو گی اور اگر دوسرا گروہ لوٹ کر تیسری اور چوتھی رکعت بغیر قرأت پڑھے پھر پہلی رکعت قرأت سے پڑھے پھر چوتھا گروہ آکر تین رکعتیں قرأت سے پڑھیں اور ایک رکعت الحمد اور سورۃ سے پڑھیں پھر قعدہ کریں پھر کھڑے ہوں اور دوسری رکعت الحمد اور سورۃ سے پڑھیں اور قعدہ نہ کریں پھر تیسری رکعت صرف الحمد سے پڑھیں اور کچھ نہ پڑھیں اور قعدہ کریں اور سلام پھر دیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جو شخص دوسرے فریق میں داخل ہو جائے اس کا حکم دوسرے فریق کا ہو جائے گا لیکن جب وہ اپنے ذمہ کی نماز سے فارغ ہو لیا ہے اور اس کے بعد داخل ہوا تو دوسرے فریق کا حکم نہ ہو گا پس اگر امام نے ظہر کی دو رکعتیں پہلے گروہ کے ساتھ پڑھیں اور سب لوگ چلے گئے مگر ایک شخص اس وقت تک باقی رہا کہ امام نے دوسرے گروہ کے ساتھ نماز پڑھی پھر وہ شخص چلا گیا اس کی نماز پوری ہو گئی اس لئے کہ اگرچہ وہ دوسرے گروہ میں داخل ہوا لیکن ان میں سے نہیں ہو گیا کیونکہ اپنے ذمہ کی نماز سے فارغ ہو لیا تھا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور مغرب کی نماز میں پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے اور دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور اگر غلطی سے پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر وہ چلے گئے اور دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر وہ چلے گئے پھر دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر وہ چلے گئے پھر پہلے گروہ کے ساتھ تیسری رکعت پڑھی تو پہلے گروہ کی نماز فاسد ہو گئی اور دوسرے گروہ کی نماز جائز ہو گئی اور وہ اپنی دو رکعتیں پڑھیں ایک بغیر قرأت کے پڑھیں اور دوسرے قرأت سے پڑھیں اور اگر مغرب میں ان کے تین گروہ بنائے اور ہر گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے تو پہلے گروہ کی نماز فاسد ہو گئی اور دوسرے و تیسرے گروہ کی نماز جائز ہو گی اور دوسرا گروہ دو رکعتیں قضا کرے اور دوسری رکعت بغیر قرأت کے پڑھے اور تیسرا گروہ دو رکعتیں قرأت کے ساتھ پڑھے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے پھر خوف دشمن و درندہ سے برابر ہے اور خوف کی وجہ سے نماز میں قصر نہیں ہوتا لیکن نماز میں چلنا جائز ہو جاتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور نماز کی حالت میں دشمن سے قتال نہ کریں اگر قتال کریں گے تو نماز باطل ہو جائے گی اس لئے کہ قتال اعمال صلوٰۃ سے نہیں ہے اور اس طرح اگر کوئی اپنے پھرنے کی حالت میں گھوڑے پر سوار ہو گا تو بھی فاسد ہو جائے گی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے خواہ قبلہ کی طرف سے دشمن کی طرف کو پھرا ہو یا دشمن کی طرف سے قبلہ کی طرف کو پھرا ہو۔ دریا میں پیرتا ہو اور پیادہ پا چلتا ہو انماز نہ پڑھے یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر دشمن کے خوف سے بھاگ کر پیادہ پا چل رہا ہو

اور نماز کا وقت آ گیا اور نماز کے لئے ٹھہر نہیں سکتا تو ہمارے نزدیک چلتا ہوا نماز نہ پڑھے بلکہ نماز میں تاخیر کرے۔ اگر صلوٰۃ الخوف میں سہو ہو تو دو سجدہ سہو کے واجب ہونگے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر خوف اور زیادہ سخت ہو تو سواری کی حالت میں جدا جدا نماز پڑھ لیں اور رکوع اور سجود اشارہ سے کریں اور اگر قبلہ کی سمت کو رخ نہیں کر سکتے تو جدھر کو چاہیں نماز پڑھ لیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور خوف کا سخت ہونا یہ ہے کہ دشمن اترنے کے مہلت نہ دے اور لڑائی کے لئے ان پر ہجوم کرے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور سوار ہو کر جماعت سے نماز نہ پڑھیں لیکن اگر امام اور مقتدی دونوں جانوروں پر سوار ہوں تو اقتدا صحیح ہوگا اور اگر اشارہ سے نماز پڑھیں پھر اس وقت میں خواہ خارج وقت عذر زائل ہو جائے تو اس نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا اور پیادہ اگر رکوع وسجود پر قادر نہیں تو اشارہ سے نماز پڑھ لے اور سوار اگر دشمن کے پیچھے جاتا ہو تو جانور پر نماز نہ پڑھے اور اگر دشمن اس کے پیچھے آتا ہو تو جانور پر نماز پڑھ لینے میں مضائقہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جو شخص اتر سکتا ہے وہ سواری پر نماز پڑھے گا تو ہمارے نزدیک اس کی نماز فاسد ہوگی یہ مضمرات میں لکھا ہے

اگر نماز کے اندر امن حاصل ہو گیا مثلاً دشمن چلا گیا تو صلوٰۃ الخوف کو پورا کرنا جائز نہیں اور جس قدر نماز باقی ہے اس کو امن کی نماز کی طرح پڑھیں اور دشمن کے چلے جانے کے بعد جس نے قبلہ کی طرف سے منہ پھیرا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر دشمن کے چلے جانے سے پہلے نماز کے واسطے منہ پھیرا پھر دشمن چلا گیا تو اسی پر نماز بنا کر لے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے امام محمدؒ نے زیادات میں کہا ہے کہ امام نے ظہر کی نماز صلوٰۃ الخوف پڑھی اور سب مقیم تھے جب اس نے ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھ لیں تو سب لوگ چلے گئے مگر ایک شخص نہ گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن ایسا فعل اس کے لئے بہتر نہیں اور اگر امام تیسری رکعت پڑھ چکا پھر اس کو معلوم ہوا کہ یہ کام برا کیا اور تیسری رکعت کے بعد یا چوتھی رکعت میں امام کے بقدر تشہد قعدہ کرنے سے چلا گیا اس کی نماز صحیح ہے اور اگر امام کے بقدر تشہد قعدہ کر لینے کے بعد اور سلام سے پہلے چلا گیا تو نماز اس کی پوری ہوگئی۔ اگر امام نے جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز شروع کی اور وہ سب مسافر تھے جب ایک رکعت پڑھ لی تو دشمن سامنے آیا اور نماز پڑھنے والوں میں سے ایک گروہ دشمن کے سامنے کھڑا ہو گیا اور ایک گروہ نے امام کے ساتھ باقی رہ کر اپنی نماز پوری کی تو ان کی نماز فاسد ہوگئی جو گروہ امام کے ساتھ باقی تھا اس کی نماز کا ادا ہو جانا تو ظاہر ہے اور جو گروہ چلا گیا اس کی نماز اس واسطے ہوگئی کہ چلا جانا اپنے موقع پر اور ضرورت کی وجہ سے ہوا اور اگر امام نے ظہر کی نماز جماعت سے شروع کی اور وہ سب مقیم تھے پھر دشمن سامنے آیا اور نماز پڑھنے والوں میں سے ایک گروہ دو رکعتیں پڑھ لینے کے بعد دشمن کے مقابلہ کو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر ایک رکعت کے بعد نماز سے پھر گئے تو نماز ان کی فاسد ہو جائے گی اور اگر ظہر کی تین رکعتوں کے بعد دشمن سامنے آیا اور ایک گروہ دشمن کے مقابلہ کو نماز چھوڑ کر چلا گیا تو اس مسئلہ کا کتاب میں ذکر نہیں اور مشائخ کا اس میں اختلاف ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ نماز ان کی فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ نماز کے ایک جز وادا ہو جانے کے بعد نماز سے فارغ ہونے تک پہلے گروہ کے پھر جانے کا وقت ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ خوف کی نماز جمعہ اور عیدین میں بھی جائز ہے یہ سراجیہ[1] میں لکھا ہے۔ اگر عید کے روز مصر میں امام دشمن کے مقابلہ میں ہو اور عید کی نماز صلوٰۃ الخوف پڑھنا چاہے تو قوم کے دو گروہ بنائے اور ہر گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پس اگر امام کی رائے موافق قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ہو تو پہلا گروہ پہلی رکعت میں متابعت کرے اور دوسرا گروہ دوسری رکعت میں اگرچہ دونوں گروہوں کا مذہب عید کی نماز میں امام کے خلاف ہو لیکن اگر امام کا مذہب عید کی نماز میں ایسا ہو کہ یقیناً خطا ہو اور صحابہؓ میں سے کسی کا وہ قول نہ ہو تو متابعت نہ کریں پس جب امام اپنی نماز سے

---

[1] اگر نماز خوف شروع کی پھر دشمن چلا گیا تو ہر فرقہ اپنی جگہ نماز پڑھے اور اگر نماز شروع کے وقت خوف نہ تھا پھر دشمن آ گیا پس ایک فرقہ اُس کے مقابل جائے تو جائز ہے اور ظہیریہ میں ہے کہ مسافر جو سفر میں عاصی ہو اُس کو نماز خوف جائز نہیں ہے اسی سے نکلا کہ باغی کے واسطے نہیں ہے ۱۲ع

فارغ ہو اور دوسرا گروہ نماز سے پھر جائے اور پہلا گروہ آئے تو وہ اپنی دوسری رکعت بغیر قرأت پڑھیں اور بقدر قرأت امام کے یا اس سے کم یا زیادہ کھڑے ہوں پھر زائد تکبیریں کہیں اور رکوع کریں جیسے کہ امام نے کہا اور جب نماز تمام کر لیں تو وہ چلے جائیں اور دوسرا گروہ آئے اور وہ اپنی پہلی رکعت قرأت سے پڑھیں پھر تکبیر کہیں زیادات اور جامع اور سیر کبیر کی روایت یہی ہے اور نوادر کی دو روایتوں میں سے بھی ایک یہی ہے اور یہی استحسان ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

اکیسواں باب

جنازہ کے بیان میں

اِس میں سات فصلیں ہیں

پہلی فصل

جانکنی والے کے بیان میں جب کوئی جانکنی میں

ہو تو داہنی کروٹ پر اس کا منہ قبلہ کی طرف کر کے پھیر دیں اور یہی سنت ہے یہ ہدایہ میں لکھا[1] ہے یہ حکم اس وقت ہے جب اس کو تکلیف نہ ہو اور اگر تکلیف ہو تو اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے یہ زاہدی میں لکھا ہے جانکنی کی علامتیں یہ ہیں کہ دونوں پاؤں سست ہو جائیں اور کھڑے نہ ہو سکیں اور ناک ٹیڑھی ہو جائے اور دونوں کنپٹی بیٹھ جائیں اور خصیہ کی کھال کھنچ جائے یہ تبیین میں لکھا ہے اور منہ کی کھال تن جائے اور اس میں نرمی معلوم نہ ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اس وقت اس کو کلمہ شہادتین تلقین کریں اور طریقہ تلقین کا یہ ہے کہ غرغرہ سے پہلے حالت نزع میں اس کے پاس جہر سے اس طرح کہ وہ سنتا ہو اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً رسول اللہ پڑھنا شروع کریں اور اس سے یہ نہ کہیں کہ تو پڑھ اور اس کے کہنے میں اس سے اصرار نہ کریں اس لئے یہ خوف یہ ہے کہ وہ شاید وہ جھڑک نہ جائے اور جب اس کو وہ ایک بار کہہ لے تو تلقین کرنے والا یہ پھر اس کے سامنے نہ کہے لیکن اس کے بعد اگر وہ کچھ اور کلام اور اس کے سوا کر لے تو پھر تلقین[2] کریں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور یہ تلقین بالاجماع مستحب ہے اور ہمارے نزدیک ظاہر روایت کے بموجب موت کے بعد تلقین نہیں یہ عینی شرح ہدایہ اور معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور ہم دونوں تلقینوں پر عمل کرتے ہیں موت کے وقت بھی اور دفن[3] کے وقت بھی یہ مضمرات میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ تلقین کرنے والا ایسا شخص ہو کہ جس پر یہ تہمت نہ ہو کہ اس کو اس کے مرنے کی خوشی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ نیک گمان رکھنے والا ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر شدت نزع میں کسی سے کفر کے کلمات سرزد ہوں تو اس کے کفر کا حکم نہ کیا جائے اور مسلمانوں کے مردوں کی طرح اس کے ساتھ عمل کیا جائے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور نیک اور صالح لوگوں کا حاضر ہونا اس وقت پسندیدہ ہے اور اس کے پاس سورہ یٰسین پڑھنا مستحب ہے یہ شرح نیۃ المصلی میں لکھا ہے جو امیر الحاج کی تصنیف ہے اور اس کے پاس خوشبو رکھنا چاہئے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ حیض والی عورت اور جب کا اس کے پاس موت کے وقت بیٹھنے میں کچھ مضائقہ[4] نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جب وہ مر جائے تو اس کی داڑھی

---

[1] لکھا ہے اور چاہے چت لٹا کر قبلہ کی طرف قدم کریں اور سر کسی قدر اونچا ہو اور متقی میں کہا کہ صحیح یہ کہ جس طرح بن پڑے قبلہ رُخ کر دیں سوائے زنا کار مرحوم کے کمانی المعراج ۱۲ [2] کریں تا کہ آخری کلمہ جس پر دنیا سے گیا ہے کلمہ شہادت ہو گیا ۱۲ اد [3] دفن یعنی مٹی ڈال کر سرہانے کھڑا ہو کر کہے کہ اے فلاں دنیاوی ایمان یاد کر آخر تک جس طرح عین الہدای میں مدلل ہے ابن الہمامؒ نے زعم کیا کہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے ۱۲

[4] نہیں..... لیکن ان کا وہاں سے نکل جانا بہتر ہے ۱۲

باندھ دیں اور آنکھیں بند کریں اور آنکھیں وہ شخص بند کرے جو اس کے عزیز میں سب سے زیادہ اس پر مہربان ہو اور جس قدر ہو سکے آسانی سے آنکھیں بند کریں اور داڑھی اس کی ایک چوڑی پٹی سے باندھیں اور گرہ اس کے سر کے اوپر لگا دیں۔ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور آنکھیں بند کرنے والا بسم اللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ اللھم یسر علیہ امرہ وسہل علیہ مابعدہ واسعد بلقائک واجعل ماخرج الیہ خیراً مما خرج عنہ پڑھے یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس کے جوڑ بند ڈھیلے کر دے اور اس کی دونوں بانہیں اس کے بازوؤں کی طرف کو لے جائے پھر ان دونوں کو پھیلائے پھر اس کے ہاتھوں کی انگلیاں ہتھیلیوں کی طرف کو موڑ کر پھر سیدھی کر دے اور اس کی دونوں رانیں پیٹ کی طرف کو موڑ کر سیدھی کر دے اور دونوں پنڈلیاں رانوں کی طرف کو موڑ کر سیدھی کر دے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ جن کپڑوں میں مرا ہے وہ کپڑے اتار لیں اور تمام بدن ایک کپڑے سے ڈھک دیں اور ایک بلند جگہ تخت یا پلنگ پر رکھیں تاکہ زمین کی نمی اس کو پہنچ کر بو نہ بدل دے اور اس کے پیٹ پر کوئی لوہا یا تر مٹی رکھ دیں تاکہ نہ پھولے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ اس کے پڑوسیوں اور دوستوں کو خبر کر دیں تاکہ اس پر نماز پڑھ کر اس کے واسطے دعا کر کے اس کا حق [1] ادا کریں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور بازاروں میں آواز دینے کو بعضوں نے مکروہ لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ اس قرض ادا کرنے میں جلدی کریں اس کو بری الذمہ کر دیں اور تجہیز و تکفین میں جلدی کریں تاخیر نہ کریں اور اگر کوئی یکایک مر گیا تو اس کو اتنی دیر تک چھوڑ دیں کہ اس کی موت کا یقین ہو جائے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اس کے پاس غسل کے وقت قرآن پڑھنا مکروہ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر کوئی عورت مری اور بچہ اس کے پیٹ میں تڑپتا ہو تو امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کا پیٹ چیر کر بچہ کو نکال لیں کیونکہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

غسل میت کے بیان میں

میت کا غسل زندوں پر سنت [2] ہے اور اجماع امت کے نزدیک حق واجب ہے یہ نہایہ میں لکھا ہے لیکن اگر بعضے اس کو ادا کریں تو باقی لوگوں سے ساقط ہو جاتا ہے یہ کافی میں لکھا ہے واجب غسل ایک بار ہے اور تکرار اس کی سنت ہے یہاں تک کہ اگر ایک ہی بار کے غسل پر اکتفا کریں یا جاری پانی میں ایک غوطہ دیدیں تو جائز بدائع میں لکھا ہے جب [3] غسل کا ارادہ کریں تو اس کو ننگا کر لیں یہی ہمارا مذہب ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور ایک تخت پر اس کو رکھیں جس کو میت کے رکھنے سے پہلے طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دے لی ہو اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ تخت کے گرد انگیٹھی کو ایک بار یا تین بار یا پانچ بار پھرا جائے اس سے زیادتی نہ کریں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور کیفیت اس کے رکھنے کی ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کو ایسا لمبا لٹا دیں جیسے حالت مرض میں اشارہ سے نماز پڑھنے کے لئے لٹاتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس طرح لٹا دیں جیسے قبر میں لٹاتے ہیں اور اصح یہ ہے کہ جس طرح آسان ہو اس طرح لٹا دیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ جہاں میت کو غسل دیں وہاں پردہ کر لیں سوائے غسل دینے والے اور اس کے مددگار کے اور کوئی اس کو نہ دیکھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اس کا ستر ناف سے گھٹنے تک کسی کپڑے سے ڈھانک لیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ ستر غلیظ کو ڈھانک لیں رانوں کو نہ ڈھکیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور

---

[1] حق کیونکہ مسلمان پر مسلمان بھائی کے حقوق میں سے نماز دفن بھی ہے ۱۲　[2] سنت اور فتح القدیر میں فرض قرار دیا اور یہی اصح ہے کہ فرض کفایہ ہے ۱۲　[3] جب غسل آلخ تاکہ جب ہی مرا اُسی وقت کپڑے اُتار لیں ۱۲

یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک استنجاء بھی کرایا جائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور طریقہ استنجا کا یہ ہے کہ دھونے والا اپنے دونوں ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ لے پھر نجاست کے مقام کو دھو دے اس لیے کہ جس طرح ستر کو دیکھنا حرام ہے اس طرح ستر کو چھونا بھی حرام ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور مرد غسل کے وقت مرد کی ران کو نہ دیکھے اس طرح عورت عورت کی ران کو نہ دیکھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے پھر نماز کا سا(۱) وضو کرا دیں لیکن اگر بچہ ہو جو نماز نہ پڑھتا ہو تو وضو نہ کرائیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منہ دھونے سے شروع کریں ہاتھوں سے نہ شروع کریں یہ محیط میں لکھا ہے اور داہنی طرف سے ابتداء کریں اسی لحاظ سے جیسے وہ اپنی زندگی میں دھوتا ہے اور کلی نہ کرائیں اور ناک میں پانی بھی نہ ڈالیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور بعضے علماء نے کہا ہے کہ غاسل اپنی انگلی پر باریک کپڑا لپیٹ کر اس کے منہ میں داخل کرے اور اس کے دانتوں اور لبوں اور مسوڑھوں اور تالو کو صاف کرے اور اس کے دونوں نتھنوں میں بھی انگلی داخل کرے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کا اسی پر عمل ہے یہ محیط میں لکھا ہے سر کے مسح میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کے سر پر مسح کیا جائے اور پاؤں کے دھونے میں تاخیر نہ کی جائے یہ تبیین میں لکھا ہے اور گرم پانی سے غسل دینا ہمارے نزدیک افضل ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور پانی کو بیری کی پتوں میں یا اشنان میں جوش دلوائیں اور اگر وہ نہ ہو تو خالص پانی کافی ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور سر اور داڑھی خطمی سے دھوئیں اور جو وہ نہ ہو تو صابن یا مثل اس کے اور کسی چیز سے دھوئیں کیونکہ صابون بھی وہی کام دیتا ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ اگر اس کے سر پر بال ہوں تو اس کی زندگی کی حالت کا لحاظ کیا جاتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہ چیزیں اگر نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے پھر اس کو بائیں کروٹ پر لٹا دیں اور بیری کے پتوں میں جوش دیے ہوئے پانی سے نہلا دیں یہاں تک کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ پانی اس کے بدن پر وہاں تک پہنچ گیا جو تخت سے ملا ہوا ہے پھر اس کو داہنی کروٹ پر لٹا دیں اور اس طرح نہلائیں اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ داہنی طرف سے نہلانا شروع کریں پھر اس کو بٹھا دیں اور سہارا دیے رہیں اور نرمی کے ساتھ اس کے پیٹ پر ہاتھ پھیریں[۱] اس لئے کہ کفن ملوث نہ ہو جائے اور اگر کچھ نکلے تو دھو ڈالیں اور اس کے غسل اور وضو کا اعادہ نہ کریں پھر اس کو کپڑے سے پونچھیں تاکہ اس کے کفن کے کپڑے نہ بھیگ جائیں اور اس کے بالوں میں اور داڑھی میں کنگھی نہ کریں اور ناخن اور بال نہ تراشیں اور مونچھیں بھی نہ تراشیں اور بغلوں کے بال نہ اکھاڑیں اور ناف کے نیچے کے بال نہ مونڈیں اور جس حالت میں ہو اسی طرح دفن کر دیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر اس کا ناخن ٹوٹا ہوا ہو تو اس کو جدا کر لینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اس میں مضائقہ نہیں کہ اس کے چہرہ پر روئی رکھ دیں اور سوراخوں میں یعنی پیشاب اور پائخانہ کے مقام اور دونوں کانوں اور منہ میں روئی بھر دیں یہ تبیین میں لکھا ہے۔ مردہ اگر پانی میں ملے تو اس کو نہلانا ضروری ہے اس واسطے کہ نہلانے کا حکم آدمیوں پر ہے اور اس کے پانی میں پڑے ہونے سے آدمیوں سے یہ حکم ادا نہیں ہوا لیکن اگر اسی پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت سے ہلا لیں تو پھر دوبارہ نہلانا ضرور نہیں یہ تجنیس اور بدائع اور محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر مردہ سڑ گیا ہو کہ اس کو چھو نہیں سکتے تو اس پر پانی بہا لینا کافی ہے یہ تاتارخانیہ میں عتابیہ سے نقل کیا ہے۔

عورت کا حکم غسل میں وہی ہے جو مردہ کا ہے عورت کے بال پیٹھ پر نہ چھوڑیں[۲] یہ تاتارخانیہ میں شرح طحاوی سے نقل کیا ہے جس سے پیدا ہوتے وقت کوئی آواز یا حرکت ایسی پائی جائے جس سے اس کی زندگی معلوم ہو تو اس کا نام رکھیں اور اس کو غسل دیں اور اس کی نماز پڑھیں اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو ایک کپڑا میں لپیٹ دیں اور اس پر نماز نہ پڑھیں اور ایک روایت میں ہے کہ جو ظاہر روایت

[۱] پھیریں تاکہ جو کچھ نکلنا ہو وہ نکل جائے اور اس سے وضو میں کچھ نقصان نہ ہوگا ۱۲ [۲] نہ چھوڑیں بلکہ گیسہ بنا کر سینہ پر ڈالیں ۱۲

(۱) سوائے کلی وغیرہ کے ۱۲

نہیں ہے کہ اس کو غسل دیں اور یہی مختار ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر جنانے والی دائی اور ماں اس کی زندگی کی نشانی کی گواہی دیں تو ان کا قول مقبول ہوگا اور اس پر نماز جائز[1] ہوگی یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اگر حمل گر جائے اور بچہ کے سب اعضا نہیں بنے تھے تو باتفاق روایات یہ حکم ہے کہ اس پر نماز نہ پڑھیں اور مختار یہ ہے کہ اس کو نہلا دیں اور کپڑوں میں لپیٹ کر دفن کر دیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر کسی مردہ کا نصف سے زیادہ بدن مع سر کے ملے تو اس کو غسل اور کفن دیں اور نماز پڑھیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جب نصف سے زیادہ بدن پر نماز پڑھ لی تو اس کے بعد اگر باقی بدن بھی ملے تو اس پر نماز نہ پڑھیں۔ یہ ایضاح میں لکھا ہے اور اگر نصف بند ملے اور اس میں سر نہ ہو یا نصف بدن طول میں چرا ہوا ملے تو اس کو غسل نہ دیں اور نماز نہ پڑھیں اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جس شخص کا مسلمان یا کافر ہونا معلوم نہ ہو پس اگر کوئی مسلمان ہونے کی علامت ہو یا ایسے ملکوں میں ہو جو مسلمانوں کے ملک ہوں تو اس کو غسل دیں ورنہ نہ دیں یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اگر مسلمانوں اور کافروں کے مردے مل جائے[2] یا مسلمانوں اور کافروں کے مقتول مل جائے تو اگر مسلمان کسی علامت سے پہچانے جاتے ہوں تو ان پر نماز پڑھیں اور مسلمانوں کی علامت ختنہ اور خضاب اور سیاہ کپڑے ہیں اور اگر کوئی علامت نہ ہو تو اگر اس میں مسلمان زیادہ ہیں تو سب پر نماز پڑھیں اور نماز اور دعا میں نیت مسلمانوں کی کریں اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں اور اگر زیادتی مشرکین کی ہو تو کسی پر نماز نہ پڑھیں اور غسل و کفن دیں لیکن مسلمانوں کے مردوں کی طرح غسل و کفن نہ دیں اور مشرکین کے قبرستان میں دفن کریں اور اگر دونوں برابر ہوں تو بھی ان پر نماز نہ پڑھیں دفن میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ مشرکین کے قبرستان میں دفن کریں اور بعض کا قول یہ ہے کہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں اور بعضوں نے کہا ہے کہ ان کے واسطے علیحدہ مقبرہ بنا دیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اگر کافروں کا کوئی بچہ اپنے ماں باپ کے ساتھ یا اس کے بعد قید ہو کر آئے پھر مر جائے تو اس کو غسل نہ دیں لیکن اگر وہ سمجھ والا ہو اور اس نے اسلام کا اقرار کیا ہو یا اس کے ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو غسل دیں اور دادا دادی کے مسلمان ہونے کی صورت میں اختلاف ہے اور اگر صرف بچہ قید ہو کر آئے تو اس کو غسل دیں لیکن اور اس پر نماز پڑھیں یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص کشتی میں مر جائے تو اس کو غسل دیں اور کفن دیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اس پر نماز پڑھیں اور کچھ بوجھ باندھ کر دریا میں ڈال دیں (۱) یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور جو شخص بغاوت (۲) یا بٹ مار ہونے کی وجہ سے قتل کیا جائے تو اس کو غسل نہ دیں اور اس پر نماز نہ پڑھیں بعضوں نے کہا یہ حکم اس وقت ہے جب وہ لڑائی کے تمام ہونے سے پہلے قتل ہو لیکن اگر ان میں سے کوئی شخص مسلمانوں کے امام کے غالب ہونے کے بعد قتل ہو تو اس کو غسل دیں اور نماز پڑھیں اور یہ بہتر ہے بڑے بڑے مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے اور جو شخص گلا گھونٹ کر لوگوں کو مارا کرتا ہو اس کو غسل نہ دیں اور اس پر نماز نہ پڑھیں اور ہمارے مشائخ نے نافرمانی کی وجہ سے جو لوگ قتل ہوتے ہیں اس تفصیل کے بموجب ان پر باغوں کا حکم کیا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جو لوگ شہر کے اندر رات کو ہتھیار باندھ کر غارتگری کریں وہ بٹ ماروں کے حکم میں ہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ مردے نہلانے والا چاہئے کہ باطہارت ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

اگر نہلانے والا جنب یا حیض والی عورت یا کافر ہو تو جائز ہے اور مکروہ ہے معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور اگر بے وضو ہو

---

[1] جائز ہے یعنی ممانعت مرتفع ہو کر نماز کا حکم عائد ہوگا ۱۲ اد [2] مل جائیں یعنی ایک ہی جگہ میں غلط ملط ہو جائیں اور سب کی وضع و صورت یکساں ہو جیسے عرب میں تھا غرض کہ شناخت نہ ہو اور قولہ سیاہ کپڑے یہ زمانہ عباسیہ کے رسم کے موافق علامت بتلائی قولہ زیادہ مسلمان اس طرح کہ مثلاً سو کافر مارے گئے اور دو مسلمان مارے گئے تو اس قدر معلوم ہو گیا کہ ان تین سو میں سے دو حصہ مسلمان ہیں ۱۲

(۱) جب کہ دفن میسر نہ ہو ۱۲ (۲) سلطان سے باغی ۱۲

تو بالاتفاق مکروہ نہیں یہ قنیہ میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ نہلانے والا میت کا سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہو اور اگر وہ نہلانا نہ جانتا ہو تو امین اور متقی آدمی غسل دے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ نہلانے والا ثقہ آدمی ہو کہ غسل اچھی طرح ادا کرے اور اگر کوئی بری بات دیکھے تو اس کو چھپا دے اور اچھی بات دیکھے تو اس کو ظاہر کرے پس اگر کوئی ایسی بات دیکھے جو اس کو پسند ہو جیسے چہرہ کا نور یا خوشبو یا مثل اس کے اور چیزیں تو اس کو مستحب ہے کہ لوگوں کے سامنے اس کو بیان کرے اور اگر کوئی ایسی بات دیکھے جو بری معلوم ہو مثلاً منہ کا سیاہ ہو جانا یا بدبو یا صورت بدل جانا یا اعضاء کا متغیر ہو جانا یا اس قسم کی اور چیزیں تو ایک شخص کے سامنے بھی اس کا کہنا جائز نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر میت مبتدع ہو اور علانیہ مظہر بدعت ہو اور نہلانے والا اس میں کوئی بری بات دیکھے تو اس کو لوگوں کو سامنے بیان کرنے میں مضائقہ نہیں تاکہ اور [۱] لوگ بدعت سے باز رہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ نہلانے والے کے پاس انگیٹھی میں خوشبو سلگتی ہو تاکہ میت سے کسی بدبو کے ظاہر ہونے کی وجہ سے نہلانے والا اور اس کا مددگار رست نہ ہو جائے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ میت کو بلا اجرت غسل دے اور غاسل اجرت مانگے تو اگر وہاں سوائے اس کے اور کوئی بھی نہلانے والا ہے تو اجرت لینا جائز ہے ورنہ جائز نہیں یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور مرد مردوں کو اور عورت عورتوں کو نہلا دیں اور مرد عورتوں کو اور عورتیں مردوں کو نہ نہلائیں [۲] اور اگر بچہ ایسا چھوٹا ہو کہ اس کو خواہش نہ ہوتی ہو تو جائز ہے کہ اس کو عورتیں نہلا لیں اور اس طرح اگر لڑکی چھوٹی ہو جس پر خواہش نہ ہوتی ہو تو جائز ہے کہ مرد اس کو نہلا دیں اور جس کا عضو کٹا ہوا یا خصی ہو وہ مرد کے حکم میں ہے اور عورت کے واسطے جائز ہے کہ اپنے شوہر کو غسل دے یہ حکم اس وقت ہے کہ اس کے مرنے کے بعد کوئی ایسی حرکت اس نے نہ کی ہو جس سے نکاح قطع ہو جاتا ہے جیسے اپنے شوہر کے بیٹے یا باپ کو بوسہ دینا اور اگر اس کے مرنے کے بعد ایسا امر واقع ہوا تو غسل دینا جائز نہیں لیکن مرد کسی حالت میں اپنی عورت کو غسل نہ دے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر عورت کو رجعی طلاق دی ہو اور وہ عدت میں ہو اور شوہر مر جائے تو عورت کو غسل دینا جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر عدت کے آخر میں اور وہ عدت میں اس کے تمام ہونے سے پہلے مرا اور مرنے کے بعد عدت تمام ہو گئی تو بھی عورت کو غسل دینا جائز ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ جو شخص ایسا ہو کہ اس کو اس عورت کے ساتھ اگر وہ اس وقت زندہ ہو تو بسبب نکاح کے وطی جائز ہو تو جائز ہے کہ عورت اس کو غسل دے ورنہ جائز نہیں یہ تاتارخانیہ میں عتابیہ سے نقل کیا ہے اور یہود اور نصرانیہ عورت اپنے شوہر کو غسل دینے میں مثل مسلمان عورت کے ہے لیکن یہ بہت برا ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ اگر مرد عورت کو غسل دے تو اگر وہ اس کا محرم ہے تو اس کے ہاتھ لگائے اور اگر غیر شخص ہے تو اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ لے اور اس کی بانہوں پر نظر پڑتے وقت اپنی آنکھیں بند کرے اور اگر مرد اپنی عورت کو نہلائے تو بھی یہی حکم ہے مگر آنکھیں بند کرنے کا حکم نہیں اور جوان اور بوڑھی عورت میں کچھ فرق نہیں اور کسی کی ام ولد یا مدبرہ یا مکاتبہ یا باندی مرے تو مالک اس کو غسل نہ دے اور اس طرح وہ بھی مالک کو غسل نہ دے اگر کوئی شخص عورتوں میں مر جائے تو اس کی محرم عورت یا زوجہ یا باندی اس کو ہاتھ سے بغیر کپڑا لپیٹے تیمم کرا دے اور عورتیں کپڑا لپیٹ کر تیمم کرا دیں۔ یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔

اگر کوئی شخص سفر میں مرا اور اس کے ساتھ عورتیں اور کافر مرد تھا وہ عورتیں اس کافر مرد کو طریقہ غسل کا تعلیم کریں اور میت کے پاس تنہائی میں اس کافر کو چھوڑ دیں تاکہ وہ غسل دے اور اگر ان کے ساتھ کوئی مرد نہیں نہ ہو اور ایک چھوٹی لڑکی ہو جس کو خواہش نہیں

---

[۱] تاکہ آخ اشارہ ہے کہ بدگوئی کا قصد نہ ہو بلکہ اس نیت سے کہ زندہ لوگ اس بدعت دین کو محفوظ رکھیں ۱۲

[۲] نہ نہلائیں اگر کوئی مرد نہ ہو تو مردہ مرد کو اُس کی ذات رحم محرم عورت تیمم کرا دے ورنہ اجنبیہ ہاتھ میں کپڑا لپیٹ کر تیمم کرا دے اسی طرح مردہ عورت کی صورت میں جب وہاں کوئی عورت نہ ہو ۱۲اد

ہوتی اور وہ اس لائق ہو کہ میت کو غسل دے سکے تو اس کو غسل کا طریقہ سکھا دیں اور میت کے پاس چھوڑ دیں تا کہ غسل دے اور اگر عورت سفر میں مرگئی اور اس کے ساتھ کافرہ عورت یا ایک لڑکا نابالغ ہو جو ابھی حد شہوت کو نہیں پہنچا تو وہی عمل کیا جائے جو مردوں کے حق میں مذکور ہوا یہ مضمرات میں لکھا ہے اور خنثیٰ مشکل اور قریب بلوغ لڑکا نہ مرد کو نہلائے نہ عورت کو اور نہ اس کو مرد نہلائے نہ عورت کو بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اس کو تیمم کرادیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر کوئی کافر مرا اور ولی اس کا مسلمان ہے تو اس کو غسل دے اور کفن دے اور دفن کرے لیکن غسل اس طرح دے جیسے نجس کپڑے کو دھوتے ہیں اور ایک کپڑے میں لپیٹے اور ایک گڑھا کھودے اور کفن اور قبر میں سنت کی رعایت نہ کرے اور قبر میں اس کو رکھے نہیں بلکہ ڈالدے یہ ہدایہ میں لکھا ہے کافر باپ کا مسلمان بیٹا اگر مرجائے تو کافر باپ کو اس کو نہلانے کا قابو نہ دینا چاہئے بلکہ مسلمان لوگ اپنے آپ یہ کار خیر پورا کریں کذا فی النہایہ۔ اگر کوئی شخص سفر میں مرا اور وہاں پاک پانی نہیں ہوتا تو تیمم کرا کے اس پر نماز پڑھیں کذا فی المحیط۔ کوئی شخص مرا اور پانی نہ ملا تو اس کو تیمم کرادیں اور نماز پڑھیں پھر اگر پانی مل جائے تو امام ابو یوسفؒ کے قول بموجب اس کو غسل دیکر دوبارہ نماز پڑھیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

کفن دینے کے بیان میں

کفن دینا فرض کفایہ ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ مرد کا کفن سنت[1] تہ بند تک اور کفنی اور لپٹنے کی چادر اور وہ کفن کہ جس پر کفایت کرنا جائز ہے وہ تہ بند اور لپٹنے کی چادر ہے اور وقت ضرورت کے جس قدر مل جائے وہی کفن ضرورت ہے یہ کنز میں لکھا ہے تہ بند سر سے پاؤں تک اور کفنی گردن سے پاؤں تک چادر بھی سر سے پاؤں تک ہو یہ ہدایہ میں لکھا ہے کفن میں گریبان اور کلی اور آستینیں نہ لگائیں یہ کافی میں لکھا ہے ظاہر روایت کے بموجب کفن میں عمامہ نہیں اور فتاویٰ میں ہے متاخرین نے عالم[2] کے واسطے عمامہ کو مستحسن کہا ہے اور برخلاف اس کی حالت حیات کے شملہ منہ پر رکھدیں یہ جوہرہ میں لکھا ہے عورت کا کفن سنت کفنی اور تہ بند اور اوڑھنی اور اوپر لپیٹنے کی چادر اور سینہ بند ہے اور وہ کفن کہ جس پر کفایت کرنا جائز ہے وہ تہ بند اور اوپر لپیٹنے کی چادر اور اوڑھنی ہے یہ کنز میں لکھا ہے سینہ بند چھاتیوں سے ناف تک ہونا چاہئے یہ عینی شرح کنز اور تبیین میں لکھا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ سینہ بند چھاتیوں سے رانوں تک ہو یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے یہ عورت کے واسطے وہ کپڑے اور مرد کے واسطے صرف ایک کپڑے کا کفن دینا مکروہ ہے مگر ضرورت کے وقت جائز ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور قریب بلوغ لڑکے کا حکم کفن میں مثل بالغ کے ہے اور قریب البلوغ لڑکی کا حکم مثل بالغہ عورت کے ہے اور کم سے کم کفن چھوٹے لڑکے کا ایک کپڑا ہے اور چھوٹی لڑکی کے لئے دو کپڑے ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور احتیاطاً خنثیکو وہی کفن دیا جائے جو عورت کو دیا جاتا ہے لیکن اس کے کفن میں ریشمی اور کسمی اور زعفرانی رنگ کے کپڑے سے اجتناب کریں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے کفن مرد کو ایسے کپڑے کا دینا چاہئے جیسا کہ وہ عیدین کے روز اپنی زندگی میں پہن کر نکلتا تھا اور عورت کو ایسا دینا چاہئے جیسے کپڑے پہن کر وہ اپنے ماں باپ کے گھر جایا کرتی تھی یہ زاہدی میں لکھا ہے اور برد[3] اور کتان اور قصب اور عورتوں کے لئے حریر اور ریشمی اور کسم کے رنگ اور زعفران کے رنگ کا کفن دینا مضائقہ نہیں مرد کے واسطے یہ مکروہ ہے اور بہتر یہ ہے کہ کفن کے کپڑے سفید ہوں یہ نہایہ میں لکھا ہے اور پرانا اور نیا کپڑا کفن میں برابر ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے مردوں کو جس کپڑے کا زندگی میں پہننا

---

۱ سنت ...... تین کپڑوں سے زائد کرتے ہیں مضائقہ نہیں ہے اور مجتبیٰ سے الطحاوی نے مکروہ لکھا ہے اور میرے نزدیک یہی اصح واحوط وافقہ ہے ۱۲

۲ عالم لیکن محیط میں سب کے لیے مکروہ کہا اور زاہدی نے اسی کو اصح لکھا ہے ۱۲ اش ۳ برد قسم ریشمی ہے ۱۲

جائز ہے اس کا کفن دینا بھی جائز ہے اور زندگی میں جس کا پہننا جائز نہیں اس کا کفن بھی جائز نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔

اگر مال بہت ہو اور وارث کم ہوں تو کفن سنت دینا اولیٰ ہے اور اگر اس کے برخلاف ہو تو کفایت اولیٰ ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر وارثوں میں کفن دینے میں اختلاف ہو بعضے کہیں دو کپڑوں کا کفن دیا جائے اور بعضے کہیں تین کپڑوں کا تو تین کپڑوں کا کفن دینا چاہئے اس لئے کہ وہ سنت ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور کفن پہنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ مرد کے واسطے اوّل اوپر لپیٹنے کی چادر بچھائی جائے پھر اس پر تہ بند بچھایا جائے پھر اس پر مردہ رکھا جائے اور کفنی پہنائی جائے اور خوشبو اس کے سر اور داڑھی اور تمام بدن پر لگائی جائے یہ محیط میں لکھا ہے سب خوشبوئیں لگائیں مگر مرد کے زعفران اور ورس نہ لگائیں یہ ایضاح میں لکھا اور پیشانی اور ناک اور دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں اور دونوں قدموں پر کافور لگائیں پھر تہ بند کو بائیں طرف سے اس پر لپٹیں پھر داہنی جانب سے اور اوپر کی چادر بھی اس طرح لپیٹیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر کفن کھل جانے کا خوف ہو تو کسی چیز سے باندھ دیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے عورت کو کفن دینے کا قاعدہ یہ ہے کہ اوّل اس کے واسطے اوپر کی چادر بچھائیں اور اس پر تہ بند بچھا دیں جیسے کہ ہم نے مرد کے واسطے بیان کیا پھر اس پر میت کو رکھیں پھر کفنی پہنا دیں اور اس کے بالوں کو لپیٹیں جیسا ہم نے مرد کے واسطے بیان کیا پھر لفنوں کے اوپر چھاتیوں پر سینہ بند باندھیں یہ محیط میں لکھا ہے اور مردے کو پہنانے سے پہلے کفن کو طاق مرتبہ خوشبو سے بہالیں خواہ ایک مرتبہ یا تین مرتبہ خواہ پانچ مرتبہ اور اس سے زیادہ نہ کریں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور میت کو تین وقت خوشبو کی دھونی دیں روح نکلتے وقت تاکہ بدبو دور ہو جائے اور نہلاتے اور کفن پہناتے وقت اور اس کے بعد خوشبو کی دھونی نہ دیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور محرم[1] اور غیر محرم اس میں برابر ہے۔ خوشبو لگائے اور اس کا منہ اور سر ڈھکے اور باندی کو بھی اس طرح خوشبو کی دھونی دی جائے اور کفن کو مقدار سنت تک قرض[2] اور وصیت اور وارث پر مقدم کیا جائے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس کے مال سے غیر کا حق متعلق نہ ہو جیسے کہ رہن اور بیچی ہوئی چیز جس پر قبضہ نہ دیا ہو اور غلام جس نے کوئی جنایت یعنی خطا کی ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اور جس شخص کے پاس کچھ مال نہ ہو اس کا کفن اس پر واجب ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہے مگر امام محمدؒ کے قول کے بموجب شوہر پر کفن دینا واجب نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب شوہر پر کفن دینا واجب ہے اگرچہ جورو مال بھی چھوڑے اور اسی پر فتویٰ[3] ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر شوہر مرا اور کچھ مال نہ چھوڑا اور بی بی اس کی مالدار ہے اس پر کفن دینا بالا جماع واجب نہیں یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو تو کفن اس کو بیت المال سے دیا جائے اور اگر بیت المال نہ ہو تو مسلمانوں پر اس کا کفن دینا واجب ہے اور اگر عاجز ہوں تو اور لوگوں سے سوال[4] کریں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور عتابیہ میں ہے کہ اگر یہ بھی نہ ہو تو اس کو نہلا کر گھاس میں لپیٹ کر دفن کر دیں اس کی قبر پر نماز پڑھیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر کوئی شخص کسی قوم کی مسجد میں مر جائے اور کوئی شخص اس کے کفن کا اہتمام کر کے درہم جمع کرے اور اس میں سے بچ رہے تو اگر وہ اس شخص کو پہچانتا ہو جس کے درہم بچ رہے تھے تو اس کو پھیر دے اور اگر نہ پہچانتا ہو تو کسی دوسرے محتاج کے کفن میں صرف کر دے اور یہ بھی نہ کر سکے تو فقیروں کو صدقہ کر دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر کسی کو کفن دیکر دفن کیا اور اس کا کفن چوری ہو گیا تو اگر وہ تازہ دفن ہوا ہے تو اس کے مال میں سے اس کو دوبارہ کفن دیں اور اگر مال تقسیم ہو گیا ہے تو وارثوں پر کفن دینا واجب ہے قرض خواہوں اور وصیت والوں پر کفن دینا واجب نہیں اور اگر قرض سے کچھ ترکہ نہ بچا تو اگر قرض خواہوں نے ابھی قرضہ پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اوّل کفن دیا جائے اور اگر قبضہ کر لیا ہے تو اس نے کچھ نہ پھیرا جائے اور اگر

---

[1] محرم جو احرام کی حالت میں مراد ہے خواہ عمرہ کا قصد ہو یا حج کا ۱۲
[2] قرض یعنی ترکہ میں سے کفن دینا سب سے مقدم ہے ۱۲
[3] فتویٰ اور بحرالرائق میں مطلقاً شوہر پر رکھا اور اُسی کو مرجح ٹھہرایا ۱۲
[4] سوال ظاہرہ سوال بقدر کفایت ہوگا جیسا درمختار میں ہے ۱۲

اس کا بدن بگڑ چکا ہے تو ایک کپڑے میں لپیٹ دینا کافی ہے اور اگر اس کو کسی درندہ جانور نے کھالیا ہے اور کفن باقی رہ گیا تو ترکہ میں شامل ہو جائے گا اور اگر اس کو کسی غیر شخص یا اس کو کسی رشتہ دار نے اپنے مال سے کفن دیا تھا تو اس کفن دینے والے کی طرف عود کرے گا۔ یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔

چوتھی فصل

جنازہ اٹھانے کے بیان میں

سنت یہ کہ چار مرد جنازہ اٹھائیں یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے جو شیخ الکارم کی تصنیف ہے جس وقت پلنگ پر جنازہ اٹھائیں تو اس کے چاروں پایوں کو پکڑیں اس طرح سنت وارد ہوئی ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے پھر جنازہ اٹھانے میں دو چیزیں ہیں ایک اصل سنت ایک کمال سنت یہ ہے کہ اس کے چاروں پایوں کو باری باری پکڑے اس طور سے کہ ہر جانب سے دس قدم چلے اور یہ سنت سب شخص ادا کر سکتے ہیں اور کمال سنت یہ ہے کہ اٹھانے والا اوّل اسکے سرھانے کے داہنے پایہ کو پکڑے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور داہنے کاندھے پر اس کو اٹھائے پھر پائنتی کے داہنے پایہ کو کاندھے پر رکھے پھر سرھانے کے بائیں پایہ کو بائیں کاندھے پر رکھے پھر پائنتی کے بائیں کاندھے پر رکھے اور یہ سنت صرف ایک شخص سے ادا ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور پلنگ کو دو لکڑیوں میں اس طرح اٹھانا کہ اس کو دو شخص اٹھائیں ایک سرھانے دوسرا پائنتی سے مکروہ ہے لیکن ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً جگہ تنگ ہو یا اس قسم کی کوئی ضرورت ہو اور پلنگ کو ہاتھ میں پکڑے یا کاندھے پر رکھے تو کچھ مضائقہ نہیں اور نصف کاندھے پر اور نصف گردن کی جڑ پر رکھنا مکروہ ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اسبیجابی نے کہا ہے کہ دودھ پیتا بچہ یا وہ جس کا دودھ چھوٹ گیا ہے یا اس سے کچھ زیادہ عمر کا ہو تو اگر وہ مرجائے تو اگر ایک شخص اسکو ہاتھوں پر اٹھائے تو مضائقہ نہیں اور باری باری سے لوگ اس کو ہاتھوں پر اٹھائیں اور اگر سوار ہو کر اس کو اپنے ہاتھوں پر اٹھائے تو بھی مضائقہ نہیں اور اگر بڑا ہو تو اس کو جنازہ پر رکھیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور میت کو لے چلتے وقت جلد جلد چلیں مگر دوڑیں نہیں اور حد جلد چلنے کی یہ ہے کہ میت کو جنازہ پر حرکت نہ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے اور جو لوگ میت کے ساتھ ہوں اور اس کے پیچھے چلیں یہ افضل ہے اور آگے چلنا بھی جائز ہے مگر اس سے دور ہو جائیں اور سب کا آگے ہونا مکروہ ہے اور میّت کے داہنے پاؤں نہ چلیں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور جنازہ کو لے چلیں تو سرہانہ آگے کریں یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اگر جنازہ پڑوسی یا رشتہ دار کسی مشہور صالح شخص کا ہو تو اس کے ساتھ جانا نفل پڑھنے سے افضل ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے جنازہ کے ہمراہ سواری پر جانے میں کچھ مضائقہ نہیں پیادہ چلنا افضل ہے اور سوار ہو کر جنازہ سے آگے بڑھنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جنازہ کے ساتھ اور میت کے گھر میں نوحہ کرنا اور چیخنا اور گریبان پھاڑنا مکروہ ہے اور بغیر آواز بلند کئے رونے میں کچھ مضائقہ نہیں اور صبر افضل ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور جنازہ کے ساتھ انگیٹھی میں آگ اور شمع نہ ہو یہ بحرالرائق میں لکھا ہے عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانا نہیں چاہئے اور اگر جنازہ کے ساتھ نوحہ کرنے والی یا چیخنے والی عورت ہو تو اس کو منع کریں اور اگر نہ مانے تو جنازہ کے ساتھ[1] جانے میں کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ جنازہ کے ساتھ جانا سنت ہے پس غیر کی بدعت کی وجہ سے اس کو نہ چھوڑیں اور جنازہ کے واسطے کھڑا نہ ہو جائے لیکن اس وقت جب اس کے ساتھ جانے کا ارادہ ہو یہ ایضاح میں لکھا ہے اور اس طرح اگر عید گاہ میں ہو اور جنازہ آئے تو بعضوں نے کہا ہے کہ زمین پر جنازہ رکھ دینے سے پہلے اُس کو دیکھ کر کھڑے نہ ہو جائیں یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو لوگ جنازہ

[1] ساتھ جائے یعنی نوحہ والی کی وجہ سے ساتھ چھوڑنا نہ چاہیے ۱۲

کے ساتھ جاتے ہیں ان کو خاموش رہنا چاہیے اور ذکر اور قرأت قرآن میں آواز بلند کرنا ان کو مکروہ ہے اور جب قبر کے پاس زمین پر جنازہ رکھ دیا جائے تو اس وقت بیٹھ جانے میں مضائقہ نہیں اور جنازہ گردنوں سے اتارنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور افضل یہ ہے کہ جب تک اس پر مٹی نہ ڈالیں تب تک نہ بیٹھیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جب نماز کے واسطے جنازہ اتار دیں تو قبلہ کے عرض میں رکھیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے جنازہ اٹھانے کے لئے استنجا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

پانچویں فصل

میت پر نماز پڑھنے کے بیان میں

جنازہ کی نماز پڑھنا فرض کفایہ ہے اگر بعض اس کو ادا کرلیں ایک شخص ہو یا جماعت مرد ہو یا عورت [1] تو باقی لوگوں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کسی نے نماز نہ پڑھی تو سب لوگ گنہگار ہونگے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ جنازہ کی نماز صرف امام کی نماز سے ادا ہو جاتی ہے اس لئے کہ جنازہ کی نماز میں جماعت شرط نہیں یہ نہایہ میں لکھا ہے۔ شرط جنازہ کی نماز کی یہ ہے کہ میت مسلمان ہو اور اگر نہلانا ممکن ہو تو اس کو نہلا لیا ہو نہلانا ناممکن نہ ہو مثلاً غسل سے پہلے اس کو دفن کر دیا اور بغیر قبر کھودے اس کو نکالنا ممکن نہیں تو ضرورت کی وجہ سے اس کی قبر پر نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر بغیر غسل کے میت نماز پڑھی اور اس کو اس طرح دفن کر دیا تو قبر پر دوبارہ نماز پڑھیں کیونکہ پہلی نماز فاسد ہے یہ تبیین میں لکھا ہے میت کی جگہ کا پاک ہونا شرط نہیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جو مسلمان پیدا ہونے کے بعد مرا اس پر نماز پڑھیں بچہ ہو یا بڑا ہو مرد ہو یا عورت ہو آزاد ہو یا غلام ہو مگر باغیوں و راہزنوں پر اور اس طرح [2] کے اور لوگوں پر نماز نہ پڑھیں اگر کوئی بچہ پیدا ہوتے وقت مر گیا تو اگر نصف سے زیادہ خارج ہو گیا تھا تو اس پر نماز پڑھیں اور نصف سے کم خارج ہوا تھا تو اس پر نماز نہ پڑھیں اور اگر نصف خارج ہوا تھا تو کتاب میں اس کا حکم مذکور نہیں ہے اور نصف میت پر جو نماز پڑھنے کا حکم اوّل مذکور ہو چکا ہے اسی پر اس کا قیاس ہوگا یہ بدائع میں لکھا ہے اور اگر دارالحرب میں کوئی لڑکا کسی مسلمان سپاہی کے قبضہ میں آ جائے اور وہیں مر جائے تو باعتبار اس کے قابض کے اس پر نماز پڑھیں گے یہ محیط میں لکھا ہے امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ جو شخص کسی کا مال لے لے اور اس کے عوض میں قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھیں یہ ایضاح میں لکھا ہے اور جو شخص اپنے ماں باپ میں سے کسی کو مار ڈالے تو اس کی اہانت کے لئے اس پر نماز نہ پڑھیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور جو شخص غلطی سے اپنے آپ کو مار ڈالے مثلاً کسی دشمن کو تلوار سے مارنے کے لئے پکڑا اور غلطی سے وہ تلوار اسے لگ گئی اور مر گیا تو اس کو غسل دیں گے اور نماز پڑھیں گے یہ حکم بلاخلاف ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص عمداً اپنے آپ کو مار ڈالے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر نماز پڑھیں گے یہی اصح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور جو شخص کسی حق میں ہتھیار سے یا اور طرح قتل کیا جائے۔ جیسے قود اور رجم میں تو اس کو غسل دیں گے اور اس پر نماز پڑھیں گے اور اس کے ساتھ وہی سب معاملہ کریں گے جو مسلمان مردوں کے ساتھ کرتے ہیں یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور امام جس کو سولی دے اس کے حق میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ابو سلیمان نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اس پر نماز نہ پڑھیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے میت پر نماز پڑھانے میں اگر سلطان حاضر ہو تو اولیٰ ہے اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو قاضی اولیٰ ہے پھر امام الحی پھر ولی یہی اکثر متون میں لکھا ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ سب میں بڑا امام یعنی خلیفہ حاضر ہو تو اولیٰ ہے اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو امام شہر کا اولیٰ ہے اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو قاضی اولیٰ ہے اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو صاحب شرط اولیٰ ہے اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو امام اولیٰ ہے

---

[1] عورت حتیٰ کہ ایک لونڈی کے پڑھنے سے اتر گئی ۱۲ [2] اس طرح مثلاً گھونٹ کر مارتا ہو ۱۲

اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو قرابت میں جو سب سے زیادہ قریب ہے وہ اولیٰ ہے اسی روایت کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے یہ کفایہ اور نہایہ اور معراج الدرایہ اور عنایہ میں لکھا ہے۔ اولیا کی ترتیب موافق ترتیب عصبات کے ہے جو زیادہ قریب ہے وہ اولیٰ ہے لیکن باپ کا حکم اس کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ بیٹے پر مقدم ہے۔ خزانۃ المفتیین میں کہا گیا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ کا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹا اولیٰ ہے اور صحیح یہ ہے کہ سب کا قول یہی ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور یہی غیاثیہ اور فتح القدیر میں لکھا ہے۔ عورتوں اور بچوں کا میت کی نماز میں کوئی حق نہیں ہے اور اقرب کے واسطے اختیار ہے کہ کسی دور کے رشتہ دار کو مقدم کر دے اور اگر زیادہ رشتہ دار کہیں دور ہو اور اس کے آنے تک نماز فوت ہو جائے گی تو دور کا رشتہ دار اولیٰ ہے اور اگر قریب کا رشتہ دار حاضر نہ ہو مگر اپنے خط میں کسی غیر کے مقدم کرنے کا حکم دے تو دور کے رشتہ دار کو اختیار ہے کہ اس کو منع کرے اور شہر میں جو مریض ہو وہ مثل تندرست کے ہے اس کو اختیار ہے جس کو چاہے مقدم کر لے دور کے رشتہ دار کو منع کرنے کا اختیار نہیں اور اگر دو ولی درجہ میں برابر ہوں تو عمر میں جو بڑا ہو وہ اولیٰ ہے اور ان دونوں میں سے یہ کسی کو اختیار نہیں کہ اپنے شریک کے سوا اور کسی کو مقدم کریں مگر اس کی اجازت سے غیر کو مقدم کرنا جائز ہے اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے جدا جدا شخص کو مقرر کیا تو بڑے نے جس کس مقدم کیا ہے وہ اولیٰ ہے جوہرۃ النیرہ میں میں لکھا ہے کبریٰ میں ہے کہ میت نے اگر وصیت کی ہو کہا فلاں شخص میری نماز پڑھائے تو وہ وصیت باطل[1] ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ کوئی غلام مرا اور اس کے مالک اور باپ اور بیٹے میں نماز کی بابت جھگڑا ہوا اور اس کے باپ اور بیٹے آزاد ہیں تو مالک اس کی نماز پڑھانے میں اولیٰ ہے یہ محیط میں لکھا ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور ہمارے نزدیک شوہر کو ولایت نہیں ہے اس لئے کہ موت سے تعلق قطع ہو جاتا ہے یہ جامع صغیر میں لکھا ہے جو قاضی خان کی تصنیف ہے۔

اور اگر عورت کا کوئی ولی نہ ہو تو شوہر اولیٰ ہے پھر ہمسایہ بہ نسبت اجنبی کے اولیٰ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر کوئی عورت مری اور اس کا شوہر ہے اور اسی شوہر سے بیٹا عاقل بالغ ہے تو ولایت بیٹے کے لئے ہے شوہر کے لئے نہیں لیکن بیٹے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ اپنے باپ پر مقدم ہو اور چاہئے کہ اپنے باپ کو مقدم کر لے اور اگر وہ بیٹا اس شوہر سے نہیں ہے تو اس کے مقدم ہونے میں مضائقہ نہیں اس لئے کہ وہی ولی ہے اور ماں کے شوہر کی تعظیم اس پر واجب نہیں یہ بدائع میں لکھا ہے میت پر صرف ایک بار نماز پڑھی جائے اس لئے کہ جنازہ کی نماز میں نفل مشروع نہیں یہ ایضاع میں لکھا ہے اور اگر سب میں بڑے امام یا سلطان یا والی یا قاضی یا امام حی نے نماز پڑھا دی تو ولی کو اعادہ کا اختیار نہیں اس لئے کہ وہ لوگ اس سے اولیٰ ہیں اور اگر ان کے سوا کسی اور نے نماز پڑھائی تو اس کو اعادہ کا اختیار ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر ولی نماز پڑھے تو اس کے بعد کسی کو نماز پڑھنا جائز نہیں اور اگر سلطان نماز پڑھانے کا ارادہ کرلے تو پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ وہ اس پر مقدم ہے اگر میت پر ولی نے نماز پڑھی اور اسی مرتبہ کے میت کے اور بھی ولی ہیں تو ان کو نماز کے اعادہ کر سکتا ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے کسی شخص نے جنازہ کی نماز پڑھی اور ولی اس کے پیچھے ہے اور اس کی نماز پر وہ راضی نہیں تو اگر وہ ولی نے اس کی متابعت کر کے نماز پڑھ لی تو نماز جائز ہے اور ولی اعادہ نہیں کر سکتا۔ اگر جنازہ کی نماز کا امام بے وضو تھا تو نماز کا اعادہ کریں اور اگر امام باوضو تھا اور مقتدی بے وضو تھے تو امام کی نماز صحیح ہوگی اور نماز کا اعادہ نہ کریں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر مریض بیٹھ کر جنازہ کی نماز پڑھائے اور وہی ولی ہو اور جماعت کے لوگ اس کے پیچھے کھڑے ہوں تو جائز ہے کوئی شخص سفر میں مرا پھر اس کے رشتہ دار اس و طن لے گئے پس اگر سلطان یا قاضی کے حکم سے اس کی نماز پڑھ چکے تھے تو اس کا اعادہ نہ کریں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر مغرب کی نماز کے وقت جنازہ حاضر ہوا تو جنازہ کی نماز مغرب کی سنت پر مقدم کریں گے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ سوار ہو کر جنازہ کی

---

[1] باطل ہے لیکن بعض تابعین سے ایسی وصیت منقول ہے اور وہ نافذ کی گئی ہے ۱۲

نماز پڑھنا جائز نہیں یہ محیط میں لکھا ہے۔ جو شرطیں اور نمازوں کی ہیں جیسے حقی و حکمی طہارت اور قبلہ[1] کی طرف متوجہ ہونا اور ستر عورت اور نیت یہ سب جنازہ کی نماز کی بھی شرطیں ہیں یہ بدائع میں لکھا ہے پس امام اور قوم کو چاہئے کہ نیت کریں اور یوں کہیں کہ میں اللہ کی عبادت کے لئے اس فرض کے ادا کرنے کی نیت کرتا ہوں اور کعبہ کی طرف متوجہ ہوں اور اس امام کے پیچھے ہوں اور اگر امام نے اپنے دل میں یہ نیت کر لے کہ جنازہ کی نماز ادا کرتا ہے تو صحیح ہے اور اگر مقتدی یوں کہے کہ اس امام کی اقتدا کرتا ہوں تو جائز ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور جنازہ کی نماز کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ میت حاضر ہو اور رکھی ہوئی ہو اور نماز پڑھنے والے کے سامنے ہو پس اگر میت غائب ہو یا کسی جانور پر ہو یا نماز پڑھنے والے کے پیچھے رکھی ہو تو نماز صحیح نہ ہوگی یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔

جن چیزوں سے اور نمازیں فاسد ہوتی ہیں ان سے جنازہ کی نماز بھی فاسد ہوتی ہے مگر عورت کے برابر ہونے سے فاسد نہیں ہوتی یہ زاہدی میں لکھا ہے جب سات آدمی جماعت میں ہوں تو تین صفیں کر لیں ایک آگے بڑھے اور تین اس کے پیچھے ہوں اور دو ان کے پیچھے ہوں اور ایک ان کے پیچھے ہو یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے امام کو چاہئے کہ میت عورت ہو یا سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہو میت کی نماز میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ یہی بہتر ہے اور اگر اور جگہ کھڑا ہو تو جائز ہے اور جنازہ کی نماز میں چار[2] تکبیریں ہوتی ہیں اگر ایک ان میں سے چھوڑ دی تو جائز نہ ہوگی یہ کافی میں لکھا ہے۔ اوّل شروع کی تکبیر کہے پھر سبحانک اللہم آخر تک پڑھے پھر دوسری تکبیر کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر تکبیر اور میت اور سب مسلمانوں کی واسطے دعا پڑھے اور اس کے واسطے کوئی دعا مقرر نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔ اللّٰھم اغفر لحینا و میتنا و شاھدنا وغائبنا و صغیر نا و کبیرنا وذکر نا وانثانا اللّٰھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیہ منا فتوفہ علی الایمان ۔ اور اگر میت بچہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ یوں پڑھے۔ اللّٰھم اجعلہ لنا فرطا اللھم اجعلہ لنا ذخر اوا اجرا اللّٰھم اجعلہ لنا شافعا و مشفعًا ۔ یہ اس وقت ہے جب ان دعاؤں کو اچھی طرح نہ پڑھ سکے تو جونسی دعا چاہے پڑھے پھر چوتھی تکبیر کہے اور دو سلام پھیرے چوتھی تکبیر کے بعد اور سلام سے پہلے کوئی دعا نہیں ہے یہ شرح جامع صغیر میں لکھا ہے جو قاضی خان کی تصنیف ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔ تکبیر کے سوا اور سب چیزیں آہستہ پڑھیں[3] یہ تبیین میں لکھا ہے اس نماز میں قرآن نہ پڑھے اور اگر الحمد کو دعا کی نیت سے پڑھے تو مضائقہ نہیں اور قرأت کی نیت سے پڑھے تو جائز نہیں اس واسطے کہ وہ محل دعا کا ہے قرأت کا نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے ظاہر روایت کے بموجب پہلی تکبیر کے سوا پھر ہاتھ نہ اٹھائے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور امام اور قوم اس حکم میں برابر ہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور دونوں سلاموں میں میت کی نیت نہ کرے بلکہ پہلے سلام میں اس شخص کی نیت کرے جو اس کے داہنی طرف اور دوسرے سلام میں اس شخص کی نیت کرے جو اس کے بائیں طرف ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی فتاویٰ قاضی خان اور ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر امام پانچ تکبیریں کہے تو مقتدی متابعت نہ کرے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ منقول ہے کہ وہ ٹھہرا رہے اور امام کے ساتھ سلام پھیرے یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کوئی شخص آیا اور امام پہلی تکبیر کہہ چکا اور یہ اس وقت حاضر نہ تھا تو انتظار کرے جب امام دوسری تکبیر کہے تو اس کے ساتھ تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہو اور جب امام فارغ ہو تو مسبوق جنازہ کے اٹھنے سے پہلے وہ تکبیر کہہ لے جو اس سے فوت ہوگئی ہے یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور اسی طرح اگر امام دو یا تین تکبیریں کہہ چکا ہے تب بھی یہی حکم ہے یہ

---

[1] قبلہ کی طرف اوّل اگر کعبہ کی طرف رکھنے میں بائیں طرف سر کیا تو برائی کے ساتھ صحیح ہے اور اگر قبلہ مشتبہ ہوا تو تحری سے صحیح ہے ورنہ نہیں ۱۲

[2] چار اور اس سے زیادہ منسوخ ہیں حتیٰ کہ امام زائد کرے تو مقتدی اس کی اتباع نہ کرے ۱۲

[3] آہستہ لیکن سلام میں بھی جہر معمول ہو گیا ہے اور بعض نے فقط ایک سلام میں جہر جائز رکھا اور درمختار میں کہا کہ طفل و مجنون و معتوہ اصلی کے واسطے استغفار نہ پڑھے اقول منع کرنا خلاف ہے لیکن سنت دوسری دعا ہے ۱۲

سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر کوئی شخص آیا اور امام چار تکبیریں کہہ چکا ہے اور ابھی سلام نہیں پھیرا ہے تو امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ امام کے ساتھ داخل نہ ہو اور اصح یہ ہے کہ داخل ہو اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے پھر جنازہ اٹھنے سے پہلے برابر تین تکبیریں کہہ لے دعا نہ پڑھے یہ خلاصہ اور فتاویٰ قاضی خان لکھا ہے اور اگر جنازہ ہاتھ پر اٹھ گیا اور ابھی کاندھوں پر نہیں رکھا گیا تو ظاہر الروایت میں ہے کہ تکبیریں نہ کہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر امام کے ساتھ تھا اور غافل ہو گیا اور امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی یا نیت کر رہا تھا اور اس وجہ سے تکبیر میں تاخیر ہو گئی تو وہ تکبیر کہہ لے اور فقہا کے قول کے بموجب امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے اس لئے کہ وہ نماز کے واسطے مستعد تھا پس بمنزلہ شریک نماز کے سمجھا جائے گا یہ شرح جامع صغیر میں لکھا ہے جو قاضی خان کی تصنیف ہے اور اگر امام کے ساتھ پہلی تکبیر کہہ لی اور دوسری اور تیسری نہ کہی تو وہ دونوں تکبیریں کہہ لے پھر امام کے ساتھ تکبیر کہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر امام نے تین تکبیروں کے بعد بھول کر سلام پھیر دیا تو چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیرے یا تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر بہت سے جنازہ جمع ہو جائیں تو امام کا اختیار ہے کہ اگر چاہے ہر ایک کے واسطے جدا نماز پڑھے اور اگر چاہے ایک نماز میں سب کی نیت کر لے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور ان جنازوں کے رکھنے میں بھی اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو طول میں ان کی ایک صف بنا لے اور جو افضل ہے اس کے پاس کھڑا ہو کر نماز پڑھائے اور اگر چاہے ایک کو بعد ایک کے قبلہ کی طرف رکھے اور ترتیب ان جنازوں کی بہ نسبت امام کے اس طرح ہو گی جس طرح زندگی میں امام کے پیچھے نماز میں ان کی ترتیب ہوتی ہے پس افضل افضل ہو گا۔

امام سے قریب مردوں کے جنازہ ہوں گے پھر لڑکوں کے پھر خنثوں کے پھر عورتوں پھر قریب بلوغ لڑکیوں کے اور اگر سب مرد ہوں تو حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ جو افضل ہے اور عمر میں زیادہ ہے اس کا جنازہ امام کے قریب ہو اور اگر غلام اور آزاد جمع ہوں تو مشہور یہ ہے کہ ہر حال میں آزاد کو مقدم کریں یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔ اگر امام ایک جنازہ کی نماز کی تکبیر کہہ چکا پھر دوسرا جنازہ آیا تو اس طرح نماز پڑھتا رہے اور دوسرے جنازہ پر از سرنو نماز پڑھے اور اگر جنازہ رکھنے کے بعد امام نے دوسری تکبیر کہی اور دونوں جنازوں پر نیت کی تو پہلے جنازہ کی تکبیر ہو گی دوسرے کی تکبیر نہ ہو گی اور اگر دوسری تکبیر صرف دوسرے جنازے کے نیت کی تو وہ دوسرے جنازہ کی تکبیر ہو گی اور پہلے جنازہ کی نماز سے نکل گیا پس جب فارغ ہو تو پہلے جنازہ کی نماز دوبارہ پڑھے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر امام کو جنازہ کی نماز میں حدث ہوا اور کسی غیر کو مقدم کر دیا تو جائز ہے اور یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اگر میت کو نماز سے یا غسل سے پہلے دفن کر دیا تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھیں اور صحیح یہ ہے کہ تین دن کی مقدار واجب نہیں ہے بلکہ جب تک سمجھے کہ مردے کا جسم ابھی نہیں پھٹا تب تک اس پر نماز پڑھے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور جنازہ پر نماز عیدگاہ میں اور مکانوں میں گھروں میں برابر ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور نماز جنازہ کی ایسی مسجد میں جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ[1] ہے خواہ میت اور قوم مسجد میں ہو خواہ میت مسجد سے خارج ہو اور قوم مسجد میں ہو یا امام مع بعض قوم کے مسجد سے خارج ہو اور باقی قوم مسجد میں ہو یا میت مسجد میں ہو اور امام اور قوم خارج مسجد ہو یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور بارش وغیرہ کے عذر سے مسجد میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں یہ کافی میں لکھا ہے۔ راستہ میں اور غیر لوگوں کی زمین میں جنازہ پڑھنا مکروہ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے لیکن جو مسجد کہ جنازہ کی نماز کی واسطے بنائی جائے اس میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور چاہئے کہ جب تک جنازہ پر نماز نہ پڑھ لیں تب تک نہ لوٹیں اور بعد نماز پڑھنے کے دفن سے پہلے بغیر اذان اہل جنازہ کے نہ لوٹیں اور بعد دفن بغیر اذان لوٹنے کا اختیار ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

---

[1] مکروہ ہے۔ ابن الہمام نے ترجیح دی کہ کراہت یہی ہے پس شافعیہ وغیرہ سے کچھ خلاف نہیں ہے ۱۲

چھٹی فصل

قبر اور دفن اور میت کے ایک مکان سے دوسرے مکان میں لے جانے کے بیان میں

میت کا دفن کرنا فرض کفایہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور سنت لحد ہے یہ نہ شق یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور لحد اس کو کہتے ہیں کہ قبر پوری کھودی جائے پھر اس کے اندر قبلہ کی طرف گڑھا کھودا جائے اور اس میں مردہ رکھ دیا جائے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور وہ مثل ایک متصف کمرہ کے بنا دیا جائے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر زمین نرم ہو تو شق میں مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور شق اس کو کہتے ہیں کہ مثل نہر کے ایک گڑھا وسط قبر میں کھودا جائے اور اس کے دونوں طرف کچی اینٹیں یا اور کچھ لگا دیں اور اس میں میت رکھ دی جائے اور چھت بنا دی جائے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور چاہئے کہ قبر کی گہرائی میانہ قد والے آدمی کے سینہ تک ہو اور جس قدر زیادہ ہو وہ افضل ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ طول قبر کا موافق آدمی کے قد کے چاہئے اور عرض اس کا بقدر نصف قد کے چاہئے مضمرات میں لکھا ہے اور شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل سے روایت ہے کہ ہمارے شہروں میں زمین کی نرمی کی وجہ سے صندوق میں میت کو رکھنا جائز ہے اگر لوہے کا صندوق ہو تو بھی کچھ مضائقہ نہیں لیکن اس کے اندر مٹی بچھا دیں اور اوپر کی جانب جو میت سے ملی ہوئی ہو اس پر بھی مٹی لگا دیں اور ہلکی کچی اینٹیں میت کے داہنی اور بائیں طرف رکھ دیں تاکہ بمنزلہ لحد کے ہو جائیں پکی انیٹیں لحد میں لگانا اگر میت سے متصل ہوں تو مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے پانی کے بہاؤ کے مکانوں میں دفن کرنا مکروہ ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے۔

جو آدمی قبر کے اندر داخل ہو طاق ہوں یا جفت ہوں برابر[1] ہے یہ کافی میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ وہ لوگ قوی[2] اور امین اور صالح ہوں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اس طرح رشتہ دار غیر محرم اجنبی سے اولیٰ ہے اور اگر وہ بھی نہ ہو تو اگر اجنبی لوگ اس کو قبر میں رکھیں تو مضائقہ نہیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ کوئی عورت قبر میں داخل نہ ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے میت قبلہ کی طرف سے قبر میں اتاری جائے اور یہ اس طرح ہوگا کہ جنازہ قبر سے قبلہ کی طرف رکھا جائے اور اس میت کو اٹھا کر لحد میں رکھ دیں تو اس کو لینے والے لیتے وقت قبلہ رو ہوں گے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے قبر میں رکھنے والا بسم اللہ و علے ملۃ رسول اللہ کہے یہ متون میں لکھا ہے قبر میں داہنی کروٹ پر قبلہ رو لٹایا جائے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور کفن کی گرہ کھل دی جائے اور اس پر کچی اینٹیں اور نرکل بچھائے جائیں پکی اینٹیں اور لکڑی نہ بچھائی جائیں۔ عورت کی قبر پر پردہ کیا جائے مرد کی قبر پر نہ کیا جائے اور اس پر مٹی ڈال دی جائے یہ متون میں لکھا ہے اور اس میں مضائقہ نہیں کہ مٹی ہاتھوں سے ڈالیں یا اوزاروں سے ڈالیں یا اور جس طرح ممکن ہو یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے جو مٹی قبر سے نکلی ہے اس سے اور زیادہ بڑھانا مکروہ ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے جو لوگ میت کے دفن میں حاضر ہیں ان کے واسطے مستحب ہے کہ وہ سب اپنے دونوں ہاتھوں سے تین تین لپ مٹی قبر پر ڈالیں اور میت کے سر کی طرف سے ڈالیں اور پہلی مرتبہ میں منہا خلقنا کم پڑھیں اور دوسری مرتبہ میں وفیہا نعیدکم اور تیسری مرتبہ میں ومنہا نخرجکم تارۃ اخری پڑھیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے رات کو دفن کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن یہ کام دن میں آسانی سے ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور قبر کو ہان شتر کی صورت ایک بالشت اونچی بنائی جائے اور چورس نہ کی جائے اور نہ گچ کی جائے اور اس پر پانی چھڑک دینے سے مضائقہ نہیں اور قبر پر کوئی عمارت بنانا اور بیٹھنا اور سونا اور اس کو پھلانگنا اور اس پر بول و براز کرنا یا معلوم ہونے کی کوئی علامت مثل کتابت وغیرہ کے بنانا مکروہ ہے یہ تبیین میں

[1] برابر ہے یعنی کچھ خصوصیت طاق یا جفت کی نہیں ہے۔ [2] قوی یعنی اپنی اعتقاد میں پکے مسلمان ہوں ۱۲

لکھا ہے اور جب قبر خراب ہو جائے تو اس وقت اس کو مٹی سے لیس دینے میں کوئی مضائقہ نہیں یہ تا تارخانیہ میں لکھا ہے اور یہی اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جوہرا خلاطی میں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے لئے قبر کھود رکھے تو کچھ مضائقہ نہیں بلکہ اجر پائے گا یہ تا تارخانیہ میں لکھا ہے کسی شخص نے قبر کھودی تھی اور لوگوں نے اس میں دوسری میت کے دفن کرنے کا ارادہ کیا تو اگر قبرستان وسیع ہے تو مکروہ ہے اور اگر قبرستان تنگ ہے تو جائز ہے لیکن جو پہلے شخص نے خرچ کیا ہے وہ دینا پڑے گا یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ صالحین کے قبرستان میں دفن کرنا افضل ہے اور مستحب یہ ہے کہ میت کے دفن سے فارغ ہو کر قبر کے پاس اس قدر بیٹھیں جتنی دیر میں ایک اونٹ کو ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کریں اور قرآن پڑھتے رہیں اور میت کے واسطے دعا کرتے رہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے قبروں میں لکھا ہے قبروں کے پاس قرآن پڑھنا امام[1] محمدؒ کے نزدیک مکروہ نہیں اور ہمارے مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ میت کو اس سے نفع ہوتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے قبر پر مسجد وغیرہ بنانا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے جو فعل کہ سنت سے ثابت نہیں ہوا ہے اس کو قبر کے پاس کرنا مکروہ ہے اور سنت سے قبر کی زیارت اور اس کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنے کے سوا اور کچھ ثابت نہیں ہوا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے دو یا تین شخص ایک قبر میں دفن نہ کئے جائیں لیکن حاجت کے وقت جائز ہے تو ایسی حالت میں مرد کو قبلہ کی طرف رکھیں اور اس کے پیچھے لڑکے کو اس کے پیچھے خنثیٰ کو اس کے پیچھے عورت کو اور ایک دوسرے کے بیچ میں کچھ مٹی کی آڑ کر دیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر دونوں مرد ہوں تو لحد میں افضل کو مقدم کریں یہ محیط میں لکھا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں عورتیں ہوں یہ تا تارخانیہ میں لکھا ہے اور جب میت گل کر مٹی ہو جائے تو اس قبر میں اور شخص کو دفن کرنا یا اس پر کھیتی کرنا یا عمارت بنانا جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور قتیل اور میت کے لئے مستحب یہ ہے کہ جس جگہ مرا ہے اسی جگہ والوں کے قبرستان میں دفن کریں اگر دفن سے پہلے ایک میل یا دو میل اسے لے جائیں تو مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اس طرح اگر کوئی شخص اپنے وطن کے سوا دوسرے شہر میں مرے تو وہیں اس کو چھوڑ دینا مستحب ہے اور اگر دوسرے شہر کو لے جائیں تو کچھ مضائقہ نہیں دفن کے بعد مردے کو قبر سے نکالنا نہ چاہئے لیکن اس صورت میں کہ زمین غصب کی ہو یا اور کوئی بطور شفعہ کے اس کو لے لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے

اگر غیر کی زمین میں بغیر اجازت مالک کی کسی میت کو دفن کر دیں تو مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو میت کے نکالنے کا حکم کرے اور اگر چاہے تو زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کر لے یہ تجنیس میں لکھا ہے اگر میت کو قبلہ کی طرف کو نہیں لٹایا یا بائیں طرف لٹایا یا جس طرف اس کے پاؤں ہوتے ادھر سر کر دیا اور مٹی ڈال چکے تو اب قبر کو نہ کھودیں اور اگر ابھی صرف کچی اینٹیں بچھائی ہیں مٹی نہیں ڈالی ہے تو ان اینٹوں کا نکال کر سنت کے نمو جب میت کو لٹا دیں یہ تبیین میں لکھا ہے اگر قبر کے اندر کچھ مال رہ گیا اور مٹی ڈالنے کے بعد معلوم ہوا تو قبر کو کھود یں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر مال ایک درہم کا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے قبرستان سے لکڑی و گھاس کاٹنا مکروہ ہے اگر خشک ہو تو مضائقہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے ہمارے نزدیک قبرستان میں جوتیاں پہن کر چلنا مکروہ نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

اور اسی کے میل[2] میں ہیں یہ مسئلے صاحب مصیبت کے لئے تعزیت کرنا مستحب ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور حسنؒ بن زیاد نے روایت کی ہے کہ جب اہل میت کو ایک بار تعزیت کر دی تو دوبارہ اس کی تعزیت کرنا نہیں چاہئے یہ مضمرات میں لکھا ہے تعزیت کا

[1] امام محمدؒ آ لخ اشارہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں نہیں آیا بلکہ امام محمدؒ سے ظاہر الروایۃ سے منع کا اشارہ ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم لیکن سوائے قبرستان کے گھر میں قرآن پڑھ کر ثواب پہنچانے سے نفع ہوتا ہے ۱۲ [2] میل آ لخ منجملہ اس کے یہ کہ اگر عورت کے پیٹ میں بچہ پھنس گیا اور ماں کے موت کا خوف ہوا پس اگر مر گیا تو ٹکڑے کر کے نکالنا جائز ہے ورنہ نہیں ۱۲

وقت موت کے وقت سے تین دن تک ہے اور اس کے بعد مکروہ ہے لیکن اگر تعزیت کرنے والا جس شخص کو تعزیت کرتے ہیں غائب ہو تو کچھ مضائقہ نہیں دفن کے پہلے تعزیت کرنے سے دفن کے بعد تعزیت کرنا اولیٰ ہے یہ حکم اس وقت ہے جب اہل مصیبت اس صدمہ سے بے قرار نہ ہوں اور اگر ایسی حالت ہو تو دفن سے پہلے تعزیت کریں اور مستحب یہ ہے کہ میت کے سب اقارب کو تعزیت کرے بڑے ہوں یا چھوٹے مرد ہوں یا عورت لیکن اگر عورت جوان ہو تو صرف محرم لوگ اس کی تعزیت کریں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مستحب ہے کہ جس کو تعزیت کرے اس سے یوں کہے۔غفر الله تعالى لميتك وتجاوزعنه و تغمده برحمة ورزقك الصبر على مصيبته واجرك كلى موته یہ مضمرات میں نقل کیا ہے اور سب سے بہتر رسول اللہ ﷺ کی تعزیت ہے اور وہ یہ ہے کہ ان الله مااخذ وله مااعطى و كل شئى عنده باجل مسمى اور اگر کافر کی تعزیت مسلمان کو دے تو یوں کہے اعظم الله اجرك و احسن عزاك اور اگر مسلمان کی تعزیت کافر کو دے تو یوں کہے احسن اللہ عزاک و غفر لميتك اور یوں نہ کہے کہ اعظم اللہ اجرک اور اگر کافر کی تعزیت کافر کو دے تو یوں کہے اخلف اللہ علیک ولانقص عددك یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مضائقہ نہیں ہے کہ اہل مصیبت کسی گھر میں یا مسجد میں تین دن تک بیٹھے رہیں اور لوگ ان کے پاس تعزیت کو آتے رہیں اور گھر کے دروازہ پر بیٹھنا مکروہ ہے عجم کے شہروں میں جو فرش بچھاتے ہیں راستے میں کھڑے رہتے ہیں وہ بہت بری بات ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور خزانۃ الفتاوی میں ہے کہ مصیبت میں تین روز تک بیٹھنا رخصت ہے اور چھوڑنا اس کا احسن یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے اور بلند آواز سے نوحہ[1] کرنا جائز نہیں اور رقت قلب کے ساتھ رونے میں مضائقہ نہیں اور مردوں کے واسطے تعزیت کی وجہ سے سیاہ لباس پہننا اور کپڑے پھاڑنا مکروہ ہے عورتوں کو سیاہ کپڑے پہننے میں مضائقہ نہیں لیکن رخساروں اور ہاتھوں کو سیاہ کرنا اور گریبان پھاڑنا اور منہ کو نوچنا اور بال اکھاڑنا اور سر پر خاک ڈالنا اور رانیں اور سینہ پیٹنا اور قبروں آگ جلانا جاہلیت کی رسموں میں سے ہے اور باطل اور فسق ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اہل میت کے واسطے کھانا تیار کرنے میں مضائقہ نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اہل میت کو تیسرے دن ضیافت کرنا جائز نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔

ساتویں فصل

شہید کے بیان میں

شرح میں شہید اس کو کہتے ہیں جس کو اہل حرب یا باغی یا راہزن قتل کریں یا معرکہ میں زخمی مردہ ملے یا اس کی آنکھ یا کان یا حلق سے خون جاری ہو یا اس میں جلانے کا اثر ہو یا دشمنوں نے گھوڑوں پر سوار ہو کر یا گھوڑوں کو ہانک کر اسے ٹاپوں سے روندا ہو یا اس کو زخمی کیا ہو یا جانور کے ہاتھ یا پاؤں سے اس کو لوٹا ہو یا اس کے گھوڑے کو مار کر یا للکار بھگایا ہو اور اس وجہ سے وہ قتل ہو گیا ہو یا نیزہ مار کر اسے پانی یا آگ میں ڈالدیا ہو یا دیوار سے گرادیا ہو یا اس پر دیوار گرادی ہو یا مسلمان کے لشکر پر آگ پھینکی ہو یا اس آگ کو مسلمان کے لشکر کی طرف اڑالائی ہو یا دشمنوں نے کسی لکڑی میں آگ لگادی ہو اور اس کا ایک سرا مسلمانوں کی طرف ہو یا مسلمانوں کے لشکر کی طرف پانی بہایا اور کوئی جل گیا یا کوئی مسلمان ڈوب گیا یا کسی مسلمان نے اس کو بطور ظلم قتل کیا اور اس کی دیت واجب نہ ہوئی یہ کافی میں لکھا ہے اور اسی طرح اگر اس کو ذمیوں نے یا مستامنوں نے قتل کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر صلح کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ باپ نے بیٹے کو قتل کیا ہو دیت واجب ہو تو شہادت ساقط نہ ہوگی اس واسطے کہ واجب قصاص تھا لیکن وہ

---

[1] نوحہ اقول۔ ہذا عشرۂ محرم وغیرہ میں گھر گھر وگلی کوچہ وبازاروں میں نوحہ و ماتم کرنا بقول ذہبیؒ وغیرہ کے شنیع ہے اس سے بڑھ کر شنیع یہ کہ اہل بیت طاہرات اور زیات طیبات علیہم السلام کے نام سربازار مختلف اقوام اہل کفر وشرک کے سامنے لینا حالانکہ اپنی ماں بہنوں کے نام لینے سے عار ہے اور اسی طرح اُنکی طرف سے ایسے چھوٹے بیانات کرنا جس سے جزع وفزع کا عیب برملا ظاہر ہوتا ہے اور اُس پر غیر قوم میں ہنستی ہیں یہ سب بدتر بدعات ہیں فافہم ۱۲ع

صلح یا شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گیا یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور اگر کوئی شخص اپنی جان یا مال یا مسلمانوں یا ذمیوں کی بچانے میں قتل ہوا خواہ کسی آلہ سے قتل ہو یا لوہے یا پتھر یا لکڑی سے وہ شہید ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر مسلمان کشتی میں ہوں اور دشمن نے ان پر آگ پھینکی اور وہ جل گئی یا وہ آگ دوسری کشتی میں پہنچی اور اس کشتی میں بھی مسلمان تھے وہ بھی جل گئے تو کل شہید ہونگے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ شہید کا حکم یہ ہے کہ اس کو غسل نہ دیں اور اس پر نماز پڑھیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اسی خون اور کپڑوں میں دفن کر دیا جائے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر شہید کے کپڑوں میں نجاست لگی ہو تو اس کو دھولیں یہ عتابیہ میں لکھا ہے اور جو چیزیں کہ جن سے کفن نہیں ہیں اس کے بدن سے نکال لیں جیسے ہتھیار اور پوستین اور زرہ اور روئی دار کپڑے اور موزے اور ٹوپی اور پائجامہ امام محمدؒ سے سیر کے سوا اور کسی کتاب میں پائجامہ کا ذکر نہیں کیا اور شیخ ابو جعفر ہندوانی کا یہ قول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ پائجامہ نہ نکالا جائے اور بہت سے مشائخ نے اسی قول سے موافقت کی ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کپڑے کم ہوں تو بڑھا کر کفن پورا کر دیا جائے اور اگر کفن سنت سے زیادہ ہوں تو کم کر دیے جائیں یہ کافی میں لکھا ہے اور شہدی کے خوشبو اس طرح لگائی جائے جیسے اور مردہ کو لگائی جاتی ہے یہ بحرا لرائق میں لکھا ہے اور اگر وہ جنب ہو یا لڑکا ہو یا مجنون ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کو غسل بھی دیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح اگر حیض یا نفاس والی عورت قتل ہوا اور وہ طاہر ہو چکی ہو اور خون بند ہو چکا ہو تو بھی غسل دیں اور اگر خون بند نہ ہوا ہو تو بھی جو کچھ نظر آتا ہے اگر وہ حیض ہونے کے قابل ہے تو اصح یہ ہے کہ غسل دیں یہ کافی میں لکھا ہے لیکن اگر ایک یا دو دن خون دیکھا تھا پھر قتل ہو گئی تو بالاجماع غسل نہ دیں یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور مرتث کو یعنی جو شخص کہ کچھ زندہ رہنے کی وجہ سے شہادت کے حکم سے جدا ہو گیا غسل دیں مثلاً کچھ کھایا پیا یا سویا یا دوا کی یا معرکہ سے اس کو زندہ اٹھا لائے لیکن اگر مقتل سے اس واسطے اٹھا لائے کہ اس کو گھوڑے نہ روندیں تو یہ حکم نہیں ہے اور اگر کسی سائبان یا خیمہ میں جگہ ملی اتنی دیر تک زندہ رہا کہ ایک نماز کا وقت گذر گیا اور اس کے ہوش درست تھے تو وہ مرتث ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی حکم اس صورت میں ہے کہ وہ کچھ خرید و فروخت کرے یا بہت سی باتیں کرے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ امور لڑائی کے تمام ہونے کے بعد پائے جائیں اور اگر لڑائی کے تمام ہونے سے پہلے یہ باتیں پائی جائیں تو مرتث نہ ہو گا یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر اس نے کسی دنیاوی امر کی وصیت کی یا شہر میں قتل ہوا اور یہ نہ معلوم ہوا کہ وہ دھاوا سے بطور ظلم کے قتل ہوا ہے تو اس کو غسل دیں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور اس طرح اگر اپنی جگہ سے کھڑا ہوا یا اپنی جگہ بدلی تو بھی یہی حکم ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر کسی مشرک کا جانور چھوٹا اور اس پر کوئی سوار نہیں ہے اور اس نے کسی مسلمان کو روند ڈالا یا مسلمان نے مشرکوں کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی مسلمان کو لگ گیا یا مسلمان کا گھوڑا مشرک کے گھوڑے کی وجہ سے بھاگا اور مسلمان کو گرا دیا یا مسلمان بھاگے اور کفار نے ان کو آگ یا خندق کی طرف جانے پر مجبور کر دیا یا مسلمانوں نے اپنے گرد کانٹے بچھائے تھے اور اس پر چلنے سے مر گئے تو ان سب صورتوں میں غسل دیا جائے گا امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر مسلمان کے گھوڑے نے لڑائی کے وقت ٹھوکر کھا کر مسلمان کو گرا دیا اور قتل کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اگر مسلمانوں کے جانوروں نے مشرکین کے جھنڈے دیکھے اور اس وجہ سے کوئی جانور بھاگا اور مشرکین نے اس کو نہیں بھگایا تھا اور اپنے سوار کو گرا دیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اس طرح اگر مشرکین کسی شہر میں محصور ہو گئے اور مسلمان اس شہر کی شہر پناہ کی دیوار پر چڑھ گئے اور کسی کا پاؤں پھسل گیا اور گر کر مر گیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اس طرح اگر مسلمان بھاگے اور کسی مسلمان کے جانور نے کسی مسلمان کو روند ڈالا اور اس کا مالک اس پر سوار یا پیچھے ہانکتا تھا یا آگے سے کھینچتا تھا تو غسل دیں گے اور اس طرح اگر مسلمانوں نے کسی دیوار میں سوراخ کیا اور اس وجہ سے وہ دیوار اُن پر گر گئی تو بھی غسل دیں گے الا بقول ابو یوسف یہ محیط میں لکھا ہے اور یہی حکم ہے اس صورت میں کہ دشمن پر حملہ کیا اور اپنے گھوڑے سے گر گیا یہ بدائع میں لکھا ہے اور اگر دونوں فریق کا سامنا ہوا تھا اور لڑائی نہ ہوئی تھی تو اگر کوئی مردہ مل گیا تو اس کو غسل دیں گے لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ وہ لوہے سے بطور ظلم مارا گیا یہی تو غسل

نہ دیکھے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر معرکہ میں کوئی مرا ہوا ملا اور اس پر کوئی قتل کی نشانہ نہ تھی مثلاً زخم یا گلا گھوٹنے یا ضرب یا خون نکلنے کا نشان نہ تھا تو وہ شہید نہ ہوگا اور اس طرح اگر خون ایسی طرف سے نکلا کہ بدوں کسی اندورنی آفت بیماری کے اس طرف سے نکلتا ہے جیسے ناک اور ذکر اور دوبر یا سر کی طرف سے خون اتر کر منہ سے بہا تو بھی یہی حکم ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ جو شخص اہل حرب[1] یا باغیوں[2] یا راہزنوں کی لڑائی میں اس طرح مقتول ہوا کہ دشمن نے اسکو قتل کیا یا سبب اسکے قتل کا فعل دشمن ہوا تو وہ شہید ہوگا اور جو شخص اس طرح مقتول ہوا کہ اسکے قتل کی دشمن کی طرف نسبت نہیں ہے تو وہ شہید نہ ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے۔

بائیسواں باب

سجدوں میں یہ مسئلے ایسے ہیں کہ جو کلیہ قاعدوں کے بموجب مقرر ہوئے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ سجدہ اگر اپنے محل میں ادا ہو تو بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے اور جب اپنے محل سے فوت ہو جائے تو بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتا اور سجدہ پر اپنے محل سے فوت ہو جانے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب اس سجدہ میں اور اس کے محل میں ایک پوری رکعت کا فصل ہو جائے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر یہ شک ہو کہ رکعت چھوٹی یا سجدہ چھوٹا ہے تو دونوں کو ادا کرے تا کہ جو کچھ چھوٹا ہے بالیقین ادا ہو جائے اور سجدہ کو رکعت پر مقدم کرے اور اگر رکعت کو سجدہ پر مقدم کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں یہ شک ہو کہ وہ واجب ہے یا بدعت تو احتیاطاً اس کو ادا کرے اور اگر یہ شک ہو کہ وہ سنت ہے یا بدعت تو چھوڑ دے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اس بات پر غور کرے کہ جس قدر سجدے چھوٹے ہیں اور جس قدر ادا ہوئے ہیں ان میں کم کونسے ہیں اور انہیں سے اعتبار کرے اس واسطے کہ کم سے اعتبار کرنے میں آسانی ہوتی ہے یہ محیط سرخسی اور ظہیریہ میں لکھا ہے کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھی اور آخر نماز میں سلام سے پہلے یا سلام کے بعد یاد آیا کہ اس سے ایک سجدہ چھوٹ گیا ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس سجدہ کو کرلے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سہو کا سجدہ کرے پس اگر معلوم ہو کہ پہلی رکعت کا سجدہ چھوٹا تھا اور غالب گمان یہی ہو تو قضا کی نیت کرلے اور اگر یہ نہ معلوم ہو کہ پہلی یا دوسری رکعت کا ہے اور غالب گمان سے کسی طرف کو ترجیح نہیں دے سکتا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر معلوم ہو کہ دوسری رکعت کا سجدہ ہے تو قضا کی نیت نہ کرے اور اگر یہ یاد آیا کہ اس سے دو سجدے چھوٹے ہیں تو اگر یہ جانتا ہے کہ وہ دو سجدے دو رکعتوں میں چھوٹے ہیں یا اخیر کی رکعت سے چھوٹے ہیں تو واجب ہے کہ دو سجدے کرے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے پھر سہو کا سجدہ کرے اور اگر یہ جانتا ہے کہ دونوں سجدے پہلی رکعت سے چھوٹے ہیں تو اس پر واجب ہے کہ ایک رکعت پڑھے اور اگر یہ نہ معلوم ہو کہ کس طرح چھوٹے ہیں تو دو سجدے کرلے اور پہلی رکعت کے دو سجدے قضا کرنے کی نیت کرے پھر ایک رکعت پڑھے اور جو شخص دوسرے رکوع میں ملا تو اس کو یہ رکعت نہ ملی اس واسطے کہ دونوں سجدے پہلی رکعت سے ملنے والے ہیں یہ حکم ایک روایت کے بموجب ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ دونوں سجدے دوسرے رکوع سے ملتے ہیں پس اس روایت کے بموجب اس کو رکعت مل جائے گی اور اگر یہ معلوم نہیں ہے کہ دونوں رکعتوں میں سے کونسی رکعت کے سجدے چھوٹے ہیں تو اوّل دو سجدے کرے اور تشہد پڑھے اور سلام نہ پھیرے پھر کھڑا ہو جائے اور ایک رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سہو کا سجدہ کرے اور اگر یاد آ جائے کہ اس سے تین سجدے چھوٹے ہیں تو ایک سجدہ کرے اور ایک رکعت پڑھے پھر تشہد پڑھے اور قضا کی نیت سجدہ میں نہ کرے اور اگر یہ یاد آئے کہ اس سے چار سجدے چھوٹے ہیں تو دو سجدے کرے اور وہ ایک روایت کے بموجب پہلے رکوع سے ملیں گے اور دوسری روایت کے بموجب دوسرے رکوع سے ملیں گے اور ایک رکعت اور پڑھے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر مغرب کی نماز پڑھی اور ایک سجدہ چھوٹ گیا تو سجدہ کرلے اور اپنے اوپر جو واجب ہے اس کی نیت کرے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے اور سہو کے دو سجدے کرلے اگر مغرب کی نماز سے دو سجدے چھوٹے اور یہ نہیں معلوم کہ دونوں رکعتوں سے چھوٹے ہیں یا ایک رکعت سے چھوٹے ہیں تو اپنی رائے لگائے۔

[1] اہل حرب وہ کافر جن سے لڑائی کی جائے ۱۲　[2] باغی وہ مسلمان جو امام وقت سے آمادہ فساد ہو کر قتال کریں ۱۲

اگر کسی طرف اس کی رائے نہ لگے تو احتیاط پر عمل کرے اور دو سجدے کرے اور ان دونوں میں سے اپنے اوپر جو واجب ہے اسکی نیت کرے یا قضا کی نیت کرے اور اسکے بعد تشہد پڑھے پھر ایک رکعت اور پڑھے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے پھر سہو کے دو سجدے کر لے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے اور اگر تین سجدے چھوٹے ہیں تو بھی اس طرح جیسے ہم بیان کر چکے ہیں اپنی رائے لگا دے اور اگر کسی طرف اس کی رائے نہ لگے تو تین سجدے کر لے اور اس کے بعد تھوڑی دیر بیٹھے یہ بیٹھنا واجب ہے اگر نہ بیٹھا تو نماز فاسد ہو جائے گی پھر کھڑا ہو جائے اور ایک رکعت پڑھے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کرے اور اگر چار سجدے چھوٹے اور یہ معلوم نہ ہوا کہ کس طرح چھوٹے ہیں دو رکعتوں سے چھوٹے ہیں یا تین سے تو دو سجدے کرے اور اسکے بعد تھوڑی دیر بیٹھے یہ بیٹھنا واجب ہے پھر کھڑا ہو اور ایک رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے پھر دوسری رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سہو کے دو سجدے کرے اور اگر پانچ سجدے چھوٹے ہیں پس ایک سجدہ جو ادا ہوا ہے اسکے ساتھ ایک سجدہ اور ملا دے تو رکعت پوری ہو جائیگی پھر ایک رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے پھر تیسری رکعت پڑھے اور تشہد پڑھے پھر سہو کے دو سجدے کرے شیخ الاسلام معروف بہ خواہر زادہ نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس سجدہ میں یہ نیت کر لی کہ یہ ایک سجدہ اسی رکعت کا ہے جس میں سجدہ کرتا ہوں تا کہ اس رکوع سے مل نہ جائے جو اس رکعت کے بعد ادا کرے گا لیکن اگر مطلقاً سجدہ کر لیا اور نیت نہ کی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور چار رکعتوں کی نماز کا وہی حکم ہے جو ایک یا دو یا تین سجدے چھوڑنے کی صورت میں دو یا تین رکعت والی نماز کا حکم ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر چار سجدے چھوڑے اور نہیں معلوم کہ کس طرح چھوڑے تو چار سجدے کرے اور تھوڑی دیر بیٹھے یہ بیٹھنا واجب ہے اگر نہ بیٹھا تو نماز فاسد ہو جائیگی پھر ایک رکعت پڑھے اور قعدہ کرے اور تشہد پڑھے پھر کھڑا ہو جائے اور دوسری رکعت اور تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور سہو کے دو سجدے کرے اور اگر پانچ سجدے چھوڑے تو تین سجدے کرے اور اسکے بعد نہ بیٹھے اور پھر دو رکعتیں پڑھے اور احتیاطاً ان دونوں کے درمیان میں قعدہ کرے اور اگر چھ سجدے چھوڑے تو دو سجدے کرے پھر قعدہ نہ کرے پھر دو رکعتیں پڑھے فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس ایک سجدے میں اسی رکعت کی نیت ہے جس میں وہ سجدہ کیا ہے اور اگر بغیر نیت کے بھول کر وہ سجدہ کر لیا ہے پھر یاد آیا تو دو سجدے کرے اور ان میں سے ایک میں اپنے اوپر سجدہ واجب کی نیت کرے تا کہ ایک سجدہ پہلی رکعت سے مل جائے اور دوسرا دوسری رکعت سے پس دونوں رکعتیں ادا ہو جائیں گی پھر جب تین رکعتیں پڑھ لے تو تین میں سے دوسری رکعت کے بعد قعدہ کرے پھر چوتھی رکعت پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی اور اگر آٹھ سجدے چھوڑے تو دو سجدے کرے اور تین رکعتیں پڑھے اور اگر فجر کی نماز میں تین رکعتیں پڑھ لیں اور دوسری رکعت کے بعد قعدہ نہیں کیا یا قعدہ کیا اور ایک سجدہ چھوڑ دیا اور یہ نہیں معلوم کہ کونسا چھوڑا ہے تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی اور اگر دو سجدے چھوڑے تو اس میں دو قول ہیں اور اصح یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر تین سجدے چھوڑے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر چار سجدے چھوڑے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور دو سجدے کرے پھر قعدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے اور اگر ظہر کی نماز کی پانچ رکعتیں پڑھیں اور ایک سجدہ چھوڑ دیا تو نماز فاسد ہوگی اور اصح قول کے بموجب یہی حکم ہے کہ اگر دو سجدے چھوڑے یا تین یا چار یا پانچ سجدے چھوڑے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر چھ سجدے چھوڑے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور وہ صورت ہو گی جیسے کہ ظہر کی نماز میں چار رکعتیں پڑھیں اور چار سجدے چھوڑ دے جیسا کہ اوّل بیان ہو چکا ہے اور اگر سات سجدے چھوڑ دے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور تین سجدے کرے اور دو رکعتیں پڑھے اور اگر آٹھ سجدے چھوڑے تو دو سجدے کرے اور تین رکعتیں پڑھے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر نو سجدے چھوڑے تو ایک سجدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے پھر قعدہ کرے اور یہ قعدہ سنت ہے پھر دو رکعتیں پڑھے اور قعدہ کرے یہ قعدہ واجب ہے اور اگر دس سجدے چھوڑے تو دو سجدے کرے پھر تین رکعتیں پڑھے اور سہو کا سجدہ کرے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر مغرب کی چار رکعتیں پڑھیں تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر دو سجدے چھوڑ دیے تو اس میں دو قول ہیں اور اس طرح اگر تین یا چار سجدے چھوڑے تو بھی یہی صورت ہے اور اگر پانچ سجدے چھوڑے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور تین سجدے کر لے اور ایک رکعت پڑھے اور اگر چھ سجدے چھوڑے تو دو سجدے کرے اور دو رکعتیں پڑھے جیسے کہ مغرب کی تین رکعتیں پڑھنے کی صورت میں حکم تھا اور دو سجدے کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

کتاب الزکوٰۃ

اِس میں آٹھ ابواب ہیں

پہلا باب

زکوٰۃ کی تفسیر' اس کے حکم اور شرائط میں

اوراس میں آٹھ ابواب ہیں تفسیر زکوٰۃ کی یہ ہے کہ زکوٰۃ مالک کو دینا مال کا ہے کسی مسلمان فقیر کو جو ہاشمی [1] اور اس کا غلام نہ ہو اس شرط پر کہ مالک کرنے والے سے اس مال کی منفعت بالکل منقطع ہو جائے شریعت میں زکوٰۃ کے یہی معنی ہیں یہ تبیین میں لکھا ہے حکم زکوٰۃ کا یہ ہے کہ وہ فرض محکم ہے اور اس کا منکر کافر ہے اور اس کا مانع قتل کیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور جب سال تمام ہو جائے فوراً ادا کرنا واجب ہے بغیر عذر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور رازیؒ کی روایت میں ادائے زکوٰۃ کا واجب ہونا بہ تاخیر ہے حتیٰ کہ اگر مگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو تو گنہگار ہوگا اور پہلا قول اصح ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے اور اس کے ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ دیتے وقت زکوٰۃ دینے کی نیت کرے یا جو کچھ اسکے ذمہ واجب ہے اس کے اتارنے کی نیت کرے یہ کنز میں لکھا ہے اگر یہ نیت کی کہ زکوٰۃ ادا کرتا ہوں اور اس وقت کچھ ادا نہ کیا اور اس کے بعد آخر سال تک تھوڑا تھوڑا دیتا رہا بدون اس کے کہ دل میں نیت حاضر ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اگر مال دیتے وقت ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس سے پوچھا جاتا کہ کس طرح مال دیتا ہے تو بلا فکر زکوٰۃ بتلا دیتا تو یہ بھی نیت ہے اور اگر یوں کہہ لیا کہ آخر سال تک جو کچھ دونگا وہ زکوٰۃ ہے تو یہ جائز نہیں اگر زکوٰۃ کے ادا کرنے کے واسطے کوئی وکیل مقرر کیا ہے تو وکیل مال دیتے وقت اگر نیت کر لے تو جائز ہے اور اگر اس وقت نیت نہ کی بلکہ جب وکیل نے مال دیا اس وقت نیت کی تو بھی جائز ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے زکوٰۃ میں موکل کی نیت کا اعتبار ہے وکیل کی نیت کا اعتبار نہیں یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے زکوٰۃ کسی شخص کو حوالہ کی اور اس کو حکم کیا کہ فقیروں کو دیدے اور فقیروں کو دیتے وقت نیت نہ کی تو جائز ہے اور اگر زکوٰۃ فقیروں کے دینے واسطے کسی ذمی کے حوالہ کی تو جائز ہے اس لئے کہ نیت حکم کرنے والے میں پائی گئی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر وکیل نے ابھی مال فقیروں کو نہیں دیا اور موکل کی نیت بدل گئی جو نیت آخر میں قرار پائی اسی سے وہ مال ادا ہوگا

مثلاً زکوٰۃ میں دینے کے لئے کچھ درہم وکیل کو دے اور ابھی اس نے فقیروں کو نہیں دیئے تھے کہ حکم کرنے والے نے ان کو اپنی نذر میں دینے کی نیت کر لی تو وہ نذر سے ادا ہونگے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو اللہ کے واسطے اپنے ذمہ یہ واجب کرتا [2] ہوں کہ یہ سو درہم صدقہ دونگا پھر اس مکان میں داخل ہوا اور داخل ہوتے وقت یہ نیت کی کہ وہ سو درہم زکوٰۃ میں دیتا ہوں تو زکوٰۃ سے نہ ہونگے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی کے پاس کسی کی امانت رکھی تھی اور وہ تلف ہوگئی اور اس کا مالک فقیر تھا اور اس کے جھگڑے کا ارادہ رکھتا تھا اور اس نے اس امانت کی قیمت اس کو زکوٰۃ کی نیت سے دی تو زکوٰۃ ادا نہ

---

[1] ہاشمی ہمارے زمانہ میں متاخرین نے فتویٰ دیا کہ اُن کو بھی دینا جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم اور بہتر یہ کہ کوئی فقیر لے کر اُن کو ہبہ کر دے ۱۲

[2] واجب اقول ترجمہ میں ادائے یہ ہے کہ صریح واجب کا لفظ کہا جائے میرے اوپر ہے یا میرے ذمہ ہے اور مانند اس کے واللہ اعلم ۱۲

ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان کی فصل ادائے زکوٰۃ میں لکھا ہے اور اگر کچھ مال بغیر نیت کے فقیر کو دیدیا اس کے بعد اس کو زکوٰۃ میں دینے کی نیت کر لی تو اگر وہ مال فقیر کے ہاتھ میں قائم ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے یہ معراج الدرایہ اور زاہدی اور بحر الرائق اور عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اگر کسی شخص نے ایک غیر شخص کے مال سے اسی شخص کی طرف سے زکوٰۃ دیدی اس کے بعد مالک نے اجازت دی تو اگر مال فقیر کے ہاتھ میں قائم تھا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں یہ سرجیہ میں لکھا ہے جس شخص نے اپنا کل مال صدقہ کر دیا اور زکوٰۃ کی نیت نہ کی تو زکوٰۃ کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا اور یہ حکم بطور استحسان کے ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے خواہ وہ مال دیتے وقت اس نے صدقہ نفل کی نیت کی ہے یا کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر سارا مال اپنا کسی فقیر کو دیدیا اور اس نے دینے میں نیت نذر یا کسی اور واجب کی تو جس جس سے نیت کی ہے اس سے ادا ہوگا اور زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہے گی اور اگر تھوڑا سا مال فقیر کو دیدیا تو صرف اس قدر مال کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے امام محمدؒ کے نزدیک ساقط ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایسی ہی روایت ہے اور یہی اشبہ ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اگر کسی فقیر پر قرض تھا اور وہ اس کو معاف کر دیا تو اس سے اتنے کی زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔

خواہ اس معاف کرنے میں زکوٰۃ کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ وہ بمنزلہ ہلاک کے ہے اور اگر تھوڑا سا قرض معاف کیا تو صرف اس قدر کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور باقی کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگر چہ اس کے دینے میں باقی کی زکوٰۃ دینے کی نیت کی ہو یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور اگر وہ شخص جس پر قرض ہے غنی ہو اور وہ قرض اس کو سال تمام ہونے کے بعد ہبہ کر دیا تو جامع کی روایت کے بموجب مقدار زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر کسی فقیر کو یہ حکم کیا کہ دوسرے شخص پر جو میرا قرضہ ہے وہ وصول کرے اور اس میں نیت اس مال کے زکوٰۃ کی کی جو اسکے پاس ہے تو جائز ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر کسی فقیر کو اپنا قرض ہبہ کر دیا اور اس سے دوسرے قرض کے زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کا کسی اور شخص پر ہے یا اس مال کے زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس ہے تو جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے اور نقد دینا نقد اور قرض کی زکوٰۃ سے جائز ہے اور قرض لگا دینا نقد کی زکوٰۃ سے اور ایسے قرض کی زکوٰۃ سے جو وصول ہو جائے گا جائز نہیں اور قرضہ کا لگا دینا اور ایسے قرض کی زکوٰۃ سے جو وصول نہ ہوگا جائز ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور کوئی شخص زکوٰۃ واجب دینے کا ارادہ کرے تو فقہا نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اعلان و اظہار سے دے اور صدقہ نفل میں افضل یہ ہے کہ پوشیدہ دے یہ فتاویٰ قاضی خان۔ اگر کسی شخص نے کسی مسکین کو درہم ہبہ یا قرض کے نام سے دیئے اور زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور یہی اصح ہے یہ بحر الرائق میں مبتغی اور قنیہ سے نقل کیا ہے اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کے چند شرطیں ہیں منجملہ ان کے آزاد ہونا ہے پس غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں اگر چہ اس کو تجارت کا اذن ہوا اور یہی حکم مدبر [1] اور ام [2] ولد اور مکاتب [3] کا ہے اور سعی کرنے والے کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہے یہ بدائع میں لکھا ہے اور منجملہ اس ان کے اسلام ہے پس کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں یہ بدائع میں لکھا ہے اور اسلام جیسے کہ واجب ہونے کی شرط ہے ایسی ہی ہمارے نزدیک زکوٰۃ کے باقی رہنے کی شرط ہے پس اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد مرتد ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا مر جانے میں حکم ہے پس اگر کئی برس تک اس طرح مرتد رہا تو اس کے اسلام کے بعد ان برسوں کے لئے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ صیرفی نے کہا کہ دار الحرب میں کوئی مسلمان ہو جائے اور کئی برس تک وہیں رہے پھر دار الاسلام میں آئے تو امام کو ان دنوں کی زکوٰۃ اس سے لینے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کی ولایت میں نہ تھا لیکن اگر وہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اپنے اوپر جانتا تھا تو زکوٰۃ

[1] وہ غلام جس کے مالک نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے ۱۲　[2] ام ولد وہ باندی جو اپنے مالک سے اولاد جنی ہو ۱۲

[3] مکاتب وہ غلام جس کو اس کے مالک نے کہا ہو کہ تو اس قدر مال ادا کرے تو آزاد ہے ۱۲

اس پر واجب ہوگی اور اس کے ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر نہیں جانتا تھا تو زکوٰۃ اس پر واجب نہ ہوگی اور اس اس کے ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا بخلاف اس کے اگر ذمی دارالاسلام میں مسلمان ہوا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وجوب زکوٰۃ کا مسئلہ اس کو معلوم ہو یا نہ معلوم ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

اور منجملہ ان کے عقل اور بلوغ ہے پس لڑکے پر اور مجنون پر اگر تمام سال وہ رہے زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر نصاب کے مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصہ میں اول میں یا اخیر میں بہت دنوں یا تھوڑے دنوں کو افاقہ ہو گیا تو زکوٰۃ لازم ہوگی یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے یہ کافی میں لکھا ہے صدر الاسلام ابوالیسر نے کہا ہے کہ یہی اصح ہے یہ شرح نقایہ میں لکھا ہے اور جو ابوالمکارم کی تصنیف ہے یہ حکم جنون عرضی کا ہے جو بعد بلوغ کے ہوا ہو لیکن اصلی جنون جو مجنون بالغ ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افاقہ کے وقت سے ابتدائے سال کا اعتبار ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے ایسی ہی لڑکا اگر بالغ ہو تو وقت بلوغ سے سال کے شروع ہونے کا اعتبار ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اور جس شخص کو بیہوشی ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ کامل ایک سال تک بے ہوش رہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے مال کا نصاب ہونا ہے اور جو نصاب سے کم ہوگا اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے کسی شخص نے دوسو درہم پر ایک سال تمام ہونے کے بعد پانچ درہم زکوٰۃ کے ایک فقیر کو دیئے یا وکیل کو زکوٰۃ کے واسطے دیئے پھر اس کے درہموں میں کوئی درہم کھوٹا نکلا تو وہ پانچ درہم زکوٰۃ نہ ہونگے کیونکہ نصاب میں کمی ہوگئی اگر فقیر کو دے چکا ہے تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر وکیل نے ابھی ان کو صرف نہیں کیا ہے تو واپس لے سکتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ پوری ملک ہو اور پوری ملک یہ ہے کہ ملک بھی ہو اور قبضہ بھی ہو اور اگر ملک ہو اور قبضہ نہ ہو جیسے کہ مہر قبضہ سے پہلے یا قبضہ ہو ملک نہ ہو جیسے کہ ملک مکاتب اور مقروض کی اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مول لی ہوئی چیز قبضہ سے پہلے بعضوں نے کہا ہے نصاب نہیں ہوتی اور صحیح یہ ہے کہ وہ نصاب ہوتی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مالک پر اس غلام کی بابت زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو اس نے تجارت کے واسطے مقرر کیا تھا اور پھر وہ بھاگ گیا یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن مالک کی تصنیف ہے اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے ہزار درہم پر خلع کیا اور کئی برس تک اس پر قبضہ نہ پایا زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور اگر مال رہن ہے اور مرتہن کے قبضہ میں ہے تو راہن پر اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور جس غلام کو تجارت کی اجازت ہے اگر اس پر اس قدر قرض ہے کہ اس کے کسب پر محیط ہے تو اس غلام کی بابت بالاتفاق کسی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور اگر اس پر دین نہیں ہے تو کسب اس کا مالک کی ملک ہوگا اور جب سال تمام ہوگا تو مالک پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے بعضوں نے کہا ہے کہ چاہیے کہ اس کی کمائی لینے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا لازم ہو اور صحیح یہ ہے کہ کمائی کے لینے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مسافر پر اپنے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اس لئے کہ وہ بواسطہ نائب کے اپنے مال کے تصرف پر قادر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ مال اس کا اصلی حاجتوں سے زائد ہو پس رہنے کے گھروں اور بدن کے کپڑوں پر اور گھر کے استعمال اسباب اور سواری کے جانوروں پر خدمت کے غلاموں اور استعمال کے ہتھیاروں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور اس طرح اس غلہ پر جو اہل وعیال کے کھانے میں صرف ہوگا زکوٰۃ نہیں ہے اور جو آرائش کے ظروف ہوں بشرطیکہ چاندی سونے نہ ہوں تو زکوٰۃ نہیں ہے

اس طرح جواہرات اور موتی اور یاقوت اور بلخش اور زمرد وغیرہ پر اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو زکوٰۃ نہیں ہے اور اس طرح اگر خرچ کرنے کے واسطے پیسے خریدے تو ان پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور علمی کتابوں پر اگر وہ اہل علم سے ہے

اور پیشہ والوں کے آلات پر زکوٰۃ نہیں ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ یہ حکم ان الات میں ہے جو آلات سے کام لیا جاتا ہے اور ان کا اثر اس چیز میں باقی نہیں رہتا جس میں ان سے کام لیا جاتا ہے اور اگر ان چیزوں میں اثر باقی رہے مثلاً رنگریز نے کسم یا زعفران اس واسطے خریدی کہ اجرت لے کر لوگوں کے کپڑے رنگے اور ایک سال گذرا تو اگر وہ بقدر نصاب ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی حکم ہے ان سب چیزوں میں جن کو ایسے کام کرنے کے واسطے خریدے جس کا اثر اس چیز میں باقی رہے جس میں اس سے کام لیا جاتا ہے جیسے کہ کس اور تیل چمڑے کی دباغت کی واسطے خریدے اور اس پر سال گذرے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس چیز کا معمول میں اثر باقی نہ رہے جیسے کہ صابون اور اشنان تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے یہ کفایہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ وہ مال دین سے خالی ہو ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جس دین کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو وہ وجوب زکوٰۃ کا مانع ہے خواہ وہ دین بندوں کا ہو جیسے کہ قرض اور مول لی ہوئی چیز کی قیمت اور تلف کی ہوئی چیزیں یا زخمی کرنے کا عوض اور وہ قرض نقد کی قسم سے ہو یا کیلی[1] یا وزنی[2] چیزوں سے ہو یا کپڑے ہوں یا جانور ہو یا خلع کے عوض میں واجب ادا ہو یا عمداً قتل کرنے کے عوض میں صلح ہوئی ہو فی الحال دینا ہو یا کسی قدر مدت کے بعد دینا خواہ اللہ کا فرض ہو جیسے کہ دین زکوٰۃ پس اگر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ باقی ہو تو وہ ہمارے اصحاب کے قول کے بموجب بلا خلاف وجوب زکوٰۃ کی مانع ہے خواہ وہ زکوٰۃ مال میں ہو مثلاً مال قائم ہو یا زکوٰۃ اس کے ذمہ ہو اور نصاب ہلاک ہو چکا ہو۔ اور چاندی سونے اور تجارت کے مال کی زکوٰۃ اگر باقی ہو تو اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہی حکم ہے جو چرنے والے جانوروں کا حکم ہے اور اگر قرض زمین کا خراج ہو تو وہ بھی بقدر قرض وجوب زکوٰۃ کا مانع ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب خراج موافق حق کے لیا جاتا ہو اور غلہ حاصل ہونے کے بعد سال تمام ہوتا ہے اور اگر غلہ حاصل ہونے سے پہلے سال تمام ہوتا ہے تو مانع زکوٰۃ نہیں اور جو بغیر حق لیا جاتا ہے تو بھی مانع زکوٰۃ نہیں جب تک کہ سال تمام ہونے سے پہلے نہ لیا جائے اگر عشری زمین میں غلہ پیدا ہوا اور اس کے وہ ہلاک کردے تو اس کے مثل قرض اس کے ذمہ واجب ہوگا اور یہ امر درہموں پر سال کے تمام ہونے سے پہلے واقع ہوا پھر درہموں پر سال تمام ہوا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اس طرح مہر موجل یا معجّل مانع زکوٰۃ ہے اس لئے کہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور ظاہر مذہب کے بموجب یہی صحیح ہے بزدوی نے شرح جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اگر کسی شخص پر مہر موجل اپنی عورت کے ہوں اور ان کے ادا کرنے کا وہ ارادہ نہیں رکھتا تو وہ مانع زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ عادت یوں ہے کہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور یہ قول بہتر ہے یہ جواہر الفتاویٰ میں لکھا ہے۔

بیبیوں کے نفقے اگر قاضی کے مقرر کرنے یا آپس کی رضامندی سے دیں نہ ہو تو وجوب زکوٰۃ کے مانع نہیں اور اگر قاضی کا حکم یا آپس کی رضامندی نہ ہو تو ساقط ہو جاتے ہیں اور اس طرح رشتہ داروں کا نفقہ اگر قاضی ان کا ادا کرنا تھوڑی مدت میں مقرر کرے مثلاً مہینہ سے کم میں تو مانع وجوب زکوٰۃ ہے اور اگر مدت طویل ہو تو دین نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے یہ بدائع میں لکھا ہے یہ سب حکم اس صورت میں ہے کہ دین اس کے ذمہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے ہوا اور اگر دین زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور جو دین کہ سال کے اندر ہو تو عیوں میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کا مانع ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مانع نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص کے پاس تجارت کے لئے غلام ہے اور غلام پر

---

[1] کیلی جنس غلہ ہے چونکہ پیمانہ سے ناپ کر فروخت کرنا اصل ہے تو وہ کیلی ہے کہلائے گا اگر چہ اُس کا فروخت کرنا وزن سے عرب کے سوا دوسرے ملکوں میں مروّج ہے ۱۲

[2] سونا چاندی وزنی ہے کہ وزن سے اس کی خرید و فروخت کرنا اصل ہے ۱۲

قرض ہے تو بمقدار قرض غلام زکوٰۃ واجب نہیں کسی شخص کے دوسرے شخص پر ہزار درہم قرض ہیں اور تیسرا شخص مقروض کے حکم سے یا بغیر حکم اس کا ضامن ہوا ہے اور اصل مقروض اور ضامن کے پاس ہزار ہزار درہم ہیں اور ان دونوں کے مال پر ایک سال گذرا ہو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر کسی شخص نے ہزار درہم کسی کے غصب کئے پھر دوسرے شخص نے ان کو غاصب سے غصب کر کے ہلاک کر دیا اور ان دونوں غاصبوں کے پاس ہزار ہزار درہم ہیں اور ان پر سال گذرا تو پہلے غاصب پر اس کے ہزار درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہ ہوگی کہ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے۔ کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اور ہزار ہی درہم اس پر قرض بھی ہے اور اس کے پاس مکان ہے اور خادم ہیں جو تجارت کے لئے نہیں اور سب کی قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں اس واسطے کہ قرض ان ہزار درہم کی طرف مصروف ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہیں اور اس کی حاجت سے زائد ہیں اور قابل نقل اور تصرف کے ہیں اور گھر اور خادم اس کی حاجت کی چیزیں اس لئے قرض ان کی طرف مصروف نہ ہوگا جو شخص مکان اور خادموں کا مالک ہو اس پر صدقہ لینا حرام نہیں ہے اس لئے کہ یہ چیزیں اس کی حاجت کو دفع نہیں کرتیں بڑھا دیتی ہیں اور حسن بصریؒ کے قول کے یہی معنی ہیں جو انہوں نے کہا ہے کہ دس ہزار درہم کے مالک پر صدقہ لینا حلال ہوتا تھا جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ کسی شخص کے پاس گھر ہوں اور خادم ہوں اور ہتھیار ہوں اور انکے بیچنے کی ممانت ہو اور یہیں سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی فقیہ اس قدر کتابوں کا مالک ہو جس کی قیمت مال عظیم ہو اور اس کو صدقہ لینا حلال ہے لیکن اگر حاجت سے زیادہ دوسو درہم کی مالیت کی چیزوں کا مالک ہو تو اس کو صدقہ لینا حلال نہیں یہ شرح مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے اور اگر کسی کتاب کے دو نسخے ہوں اور بعضوں نے کہا ہے کہ تین نسخے ہوں تو حاجت سے زیادہ ہیں اور مختار پہلا قول ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور جب دین ساقط ہو گیا مثلاً قرض خواہ نے مقروض کو دین معاف کر دیا تو جس وقت سے دین ساقط ہوا ہے اسی وقت سے سال کے شروع ہونے کا حساب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے سال تمام ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور یہی کافی میں لکھا ہے اور جن قرضوں کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کی فرض نذروں اور کفاروں کے اور صدقہ فطر اور وجوب حج وہ مانع زکوٰۃ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور لقطہ یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانے کی ضمانت مانع زکوٰۃ نہیں۔ کسی شخص کے قبضہ میں کسی چیز کے نہ نکلنے کی ضمانت اس پر حقدار پیدا ہونے سے پہلے مانع زکوٰۃ نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص بکی ہوئی چیز پر قبضہ باقی رہنے کا ضامن ہو اور پھر کوئی اس کا حقدار پیدا ہوا تو اگر سال کے اندر اسکو حق مل گیا تو مانع زکوٰۃ ہے اور اگر سال کے بعد ہوا تو مانع زکوٰۃ نہیں یہ بدائع میں لکھا ہے۔ اگر کسی کی پاس بہت سے نصابیں مثلاً اس کے پاس درہم ہوں اور دینار ہوں اور تجارت کا مال ہو اور چرنے والے جانور ہوں اور اس پر قرض بھی ہو تو اول درہم دینار کی طرف کو قرض مصروف ہوگا اور اگر ان دونوں سے قرض فاضل ہو تو تجارت کے مال کی طرف مصروف ہوگا اور اگر اس سے بھی فاضل ہوا تو چرنے والے جانوروں کی طرف مصروف ہوگا اور اگر چرنے والے جانور مختلف جنسوں کے ہوں تو اس جنس کی طرف مصروف ہوگا جس کی زکوٰۃ کم ہے اور اگر سب زکوٰۃ میں برابر ہوں تو جس طرف چاہے مصروف کرے یہ تبیین میں لکھا ہے حکم اس وقت ہے کہ اگر مصدق یعنی حاکم کی طرف سے صدقوں کا وصول کرنے والا حاضر ہوا اور اگر وہ حاضر نہ ہو تو مال کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قرض کو چرنے والے جانوروں کی طرف مصروف کرے اور درہموں کی زکوٰۃ دے اس واسطے کہ مالک کے حق میں دونوں برابر ہیں مصدق کے حق میں برابر نہیں اس لئے کہ مصدق کو یہی اختیار ہے کہ چرنے والے جانوروں سے زکوٰۃ لے درہموں سے نہ لے اس واسطے وہ دین درہموں کی طرف مصروف کرتا ہے اور چرنے والے جانوروں سے زکوٰۃ لیتا ہے یہ شرح مبسوط میں لکھا ہے جو امام سرخسی کی تصنیف ہے۔

کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور خدمت کا غلام ہو اور وہ اس غلام کے مثل مہر پر نکاح کرے اور کچھ گیہوں اپنی حاجت کے واسطے قرض لے اور وہ سب چیزیں اس کے پاس ایک سال تک باقی رہیں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ دین نقد اور مال فارغ کی طرف معروف ہوگا اور زفرؒ نے کہا ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ دین جنس کی طرف معروف ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ نصاب بڑھنے[1] والا ہو خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو مثلاً توالد و تناسل سے یا تجارت سے یا حقیقۃً بڑھنے والا نہ ہو لیکن بڑھنے والے حکم میں ہے اس طرح کہ اس کے بڑھانے پر قادر ہے بایں طور کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہے اور ہر ایک ان میں سے دو قسم ہے ایک خلقی یہ تبیین میں لکھا ہے خلقی سونا اور چاندی ہے اس لئے کہ ان کی ذات فائدہ پہنچانے اور اصلی حاجتوں کے دفع کرنے کے لائق نہیں ہے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کی نیت کرے اور ان دونوں کے سوا جو ہیں وہ فعلی ہیں اور ان میں تجارت کی یا جانوروں کے چرانے کی نیت سے بڑھنا معتبر ہے اور نیت تجارت و چرائی کی جب تک فعل تجارت و چرائی سے متصل نہ ہو معتبر نہیں ہے اور نیت تجارت کی کبھی تو صریح ہوتی ہے اور کبھی دلالتہً ہوتی ہے صریح یہ ہے کہ تجارت کے معاملہ کی نیت کرے اور مال تجارت کے واسطے ہو خواہ معاملہ خرید و فروخت کا ہو یا اجارہ کا ہو اور برابر ہے کہ اس کے دام نقد ٹھہرے یا کچھ اسباب ٹھہرے اور دلالتہ یہ ہے کہ تجارت کے اسباب سے کوئی مال عین مول لے یا جو گھر تجارت کے واسطے ہے اس کو کسی اسباب کے عوض میں کرایہ پر دیدے پس یہ مال عین و اسباب مذکور تجارت کے واسطے ہو جائے گا اگرچہ وہ نیت نہ کرے لیکن بدائع میں مذکور ہے کہ تجارتی مال کے منافع کے بدلے میں جو مال لیتے ہیں اس میں اختلاف ہے اصل کی کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ اگر تجارت کی نیت نہ کرے تو بھی وہ تجارت کے لئے ہے اور جامع سے پایا جاتا ہے کہ نیت پر موقوف ہے پس اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں مشائخ بلخ جامع کی روایت کی تصحیح کرتے تھے اور کسی چیز کا ایسے عقد سے مالک ہوا جس میں مبادلہ نہیں ہے جیسے کہ ہبہ اور وصیت اور صدقہ یا ایسے عقد سے مالک ہوا کہ جس میں مبادلہ ہے مگر مال کا مبادلہ نہیں جیسے کہ مہر[2] اور خلع کا عوض اور قتل عمد سے صلح اور آزاد کرنے کا عوض اس میں تجارت کی نیت صحیح نہیں ہے یہی اصح ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر کسی چیز کا وارث ہوا اور اس میں تجارت کی نیت کر لی تو وہ تجارت کے واسطے عوض نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر مورث کے مرنے کے بعد چرنے والے جانوروں یا تجارت کے مال کا وارث ہو اور وارثوں نے تجارت کی یا جانوروں کو چرانے کی نیت کر لی تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور بعض نے کہا کہ واجب نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص نے تجارت کے واسطے ایک باندی لی پھر اس کو خدمت میں رکھنے کی نیت کر لی تو زکوٰۃ اس سے جاتی رہے گی یہ زاہدی میں لکھا ہے اور مال کے بڑھنے والے ہونے میں شرط یہ ہے کہ اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو اور اگر اس کے بڑھانے پر قادر نہیں ہے مثلاً قبضہ میں نہیں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جیسے ضمار کا مال یہ تبیین میں لکھا ہے اور ضمار اس مال کو کہتے ہیں کہ اصل اس کی ملک میں باقی ہو لیکن اس کے قبضہ سے ایسا نکل گیا ہو کہ غالباً اس کے لوٹنے کی امید نہ ہو یہ محیط میں لکھا ہے اور منجملہ مال ضمار کے وہ قرض ہے جس کا مقروض نے انکار کر دیا ہے۔

نیز غصب کا مال ہے بشرطیکہ ان دونوں پر گواہ ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن چرنے والے جانوروں کو اگر کوئی غصب کرے تو اگرچہ غاصب غصب کا اقرار کرتا ہو تو بھی انکے مالک پر زکوٰۃ واجب نہ ہگی اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جو گم ہو گیا ہو یا بھاگ[3] گیا ہو یا ڈانڈ میں لے لیا ہو یا دریا میں گر گیا ہو یا جنگل میں دفن ہو اور اس کا موقع بھول گیا ہو اور اگر کسی محفوظ جگہ میں دفن ہو اگرچہ

---

[1] بڑھنے والا یعنی وہ بڑھا ور کے مقابل ہو مثلاً سونا چاندی قبضہ میں موجود ہے تو اُس کو تجارت سے بڑھا سکتا ہے اگرچہ حرص سے زمین میں دفن کرے ۱۲

[2] مہر کیونکہ وہ بضع کا عوض ہے نہ مال کا اسی طرح دوسروں کو سمجھو ۱۲ [3] بھاگ گیا یعنی جیسے غلام بھاگ گیا ۱۲

کسی غیر ہی کے گھر ہو تو اگر اس کو بھول گیا تو منجملہ مال ضمار کے نہیں ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر اپنی زمین یا باغ انگور میں دفن ہے تو بعضوں نے کہا ہے کہ یہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ اپنی ساری زمین کھود سکتا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ ساری زمین کھودنا مشکل ہے برخلاف گھر اور احاطہ کے یہاں تک کہ اگر چہ احاطہ بہت بڑا ہو تو وہ مال نصاب نہ بنے گا اور اگر کسی پر قرض ہو اور وہ منکر ہو اور اس کے گواہ بھی ہوں اور جس قرض کا مقروض نے انکار کر دیا اور اس پر گواہ بھی نہ تھے پھر چند سال کے بعد وہ قرض ثابت ہو گیا مثلاً مقروض نے لوگوں کے سامنے اقرار اکیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر قاضی قرض سے واقف تھا تو گذشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور جس قرض کا اقرار ہے اس پر ہر صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ دولتمند پر ہو خواہ تنگدست پر ہو خواہ مفلس پر یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر مفلس پر تھا کہ جس کو قاضی نے مفلس ٹھہرا دیا ہو پھر چند سال کے بعد وہ قرض وصول ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس شخص پر گذشتہ برسوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یہ جامع صغیر میں لکھا ہے جو قاضی خان کی تصنیف ہے۔ اگر مقروض پوشیدہ اقرار کرتا ہو اور لوگوں کے سامنے انکار کرتا ہو تو مال نصاب نہ ہوگا اور اگر مقروض مقر تھا لیکن جب اس کو قاضی کے سامنے لایا گیا تب اس نے انکار کیا پھر مدعی کی طرف سے گواہ قائم ہوئے اور اور کچھ زمانہ گواہوں کی تعدی میں گذرا پھر گواہ عادل ثابت ہوئے تو جس روز سے قاضی کے سامنے جھگڑا پیش کیا ہے گواہوں کی تعدیل میں ثابت ہونے تک کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر قرضدار بھاگ گیا اور مالک خود اس کی تلاش کرنے یا اس کام کے لئے وکیل کرنے پر قادر ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر قادر نہیں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جن قرضوں کا مقروضوں کو اقرار ہو اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کے تین مرتبہ ہیں اول ضعیف اور وہ دین وہ ہے کہ جس کا بغیر اپنے فعل کے اور بغیر عوض کسی شے کے مالک ہو گیا جیسے میراث یا اپنے فعل سے بغیر عوض کسی شے کے مالک ہوا جیسے وصیت یا اپنے فعل سے بہ عوض ایسی چیز کے مالک ہوا جو مال نہیں ہے جیسے مہر اور عوض خلع اور وہ مال جو قتل وعمد کی صلح میں حاصل ہوا اور دیت [1] اور عوض کتابت ان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے لیکن جب اس پر قبضہ کر لے اور بقدر نصاب ہو اور سال گذر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرا درمیانی قرض ہے اور وہ قرض وہ ہے کہ ایسے مال کے عوض میں واجب ہو جو تجارت کے واسطے نہ تھا جیسے کہ خدمت کے غلام اور خرچ کے کپڑے جب اس کے دوسو درہم پر قادر ہو جائے گا تو اصل کی روایت کے بموجب گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ دے گا تیسرے قوی اور وہ قرض وہ ہے کہ تجارت کے مال کے عوض میں واجب ہو جب اسکے چالیس درہم پر قابض ہو تو گذشتہ ایام کی زکوٰۃ دے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے مال پر سال کا گذر جانا ہے زکوٰۃ میں قمری [2] سال کا اعتبار ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے اگر نصاب سال کے دونوں طرفوں میں پوری ہو اور درمیان میں کم ہو گئی تھی تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر تجارت کے مال کو چاندی سونے کو اس جنس یا غیر جنس سے بدلا تو سال کا حکم منقطع نہ ہوگا اور اگر چرنے والے جانوروں کو ان کی جنس یا غیر جنس سے بدلا تو سال کا حکم منقطع ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر کسی کے پاس مال بقدر نصاب تھا اور درمیان سال میں اسی جنس کا مال اور حاصل ہو تو اس کے اپنے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دے خواہ وہ مال اس پہلے مال کے بڑھنے سے حاصل ہوا ہو یا اور طرح اور اگر ہر طرح غیر جنس ہو جیسے پہلے اونٹ تھے اور اب بکریاں حاصل ہوئیں تو نہ ملائے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر سال کے گذر جانے کے بعد مال حاصل ہو تو اس کو نہ ملائے اور بالاتفاق اس کے لئے از سر نو سال شروع ہوگا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور ہمارے نزدیک جو مال بعد کو حاصل ہوا

[1] دیت یعنی خون کا عوض اور کتابت جو غلام کو نوشتہ دینے سے ملا ہے ۱۲　[2] قمری سال جو چاند سے پورا ہوا اور یہی صحیح شرعی ہے اگر چہ بعض نے اختلاف کیا ۱۲

ہے وہ ہی اصل مال کے ساتھ اس وقت ملایا جاتا ہے کہ اصل مال پہلے سے بقدر نصاب ہو اور اگر اس سے کم ہو اور اگر چہ ایسی صورت ہو کہ جو مال بعد کو حاصل ہوا ہے اس کو اصل مال کے ساتھ ملانے سے نصاب پورا ہو جائے گا تو بھی نہ ملائیں مگر اب پورے نصاب کا سال چلنا شروع ہو جائے گا یہ بدائع میں لکھا ہے

اگر اس کے پاس چرنے والے جانور بقدر نصاب تھے اور ان پر سال گذر گیا اور زکوٰۃ دیدی پھر ان کو درہموں کے عوض بیچا اور اس کے پاس درہم بھی بقدر نصاب تھے اور ان پر آدھا سال گذر ا تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان چرنے والے جانوروں کی قیمت ان درہموں کے ساتھ نہ ملائے بلکہ ان کے لئے نیا سال شروع کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک سب کو ملا کر زکوٰۃ دے اور یہ حکم اس وقت ہے جب چرنے والے جانوروں کی قیمت علیحدہ بقدر نصاب ہو اور اگر تنہا نصاب نہ ہو تو بالاجماع ملا دے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ جا اناج کا عشر دے چکا ہے اس کی قیمت کو جس غلام کا صدقۂ فطر دے چکا ہے اس کی قیمت کے ساتھ بالاجماع ملا دے اگر سال کے گذر جانے سے پہلے جانوروں کو درہموں کے عوض یا جانوروں کے عوض بیچے تو اس کی قیمت کو بالاجماع اس کی جنس کے ساتھ ملا دے اس طرح سے کہ درہموں کو درہموں کے ساتھ ملا دے اور جانوروں کو جانوروں کے ساتھ اور اگر چرنے والے جانوروں کو زکوٰۃ دینے کے بعد اپنے پاس سے چارہ کھلانا شروع کیا پھر ان کو بیچا تو بالاجماع ان کی قیمت ملا دے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر کسی کے پاس زمین ہو اور اس کا خراج ادا کیا پھر اس کو بیچا تو اس کی قیمت کو اصل نصاب کے ساتھ ملا دے یہ بدائع میں لکھا ہے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اگر درہموں کی زکوٰۃ دی پھر ان سے چرنے والا جانور خریدا اور اس کے پاس اس جنس کے چرنے والے جانور اور بھی ہیں تو ان کو ملائے اس لئے کہ وہ ایسے مال کے عوض حاصل ہوا ہو جس زکوٰۃ ہو چکی۔ اگر اس کو ہزار درہم کسی نے ہبہ کئے اور ان کے ذریعے سے اس نے سال کے تمام ہونے سے پہلے ہزار درہم اور کمائے اور پھر ہبہ کرنے والے نے اپنی ہبہ سے رجوع کیا اور قاضی کے حکم بموجب وہ ہبہ پھر گیا تو اس فائدہ کے ہزار درہم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب تک ان کی ملکیت پر سال تمام نہ ہوگا اس لئے کہ اصل جو ہزار درہم ہبہ ہوئے تھے ان کا سال باطل ہو گیا تو فائدے کے ہزار درہم ان کے تابع تھے ان کا سال بھی باطل ہو گیا کسی شخص کے پاس دوسو درہم تھے اور ان پر ایک دن کم تین سال گذرے پھر اس کو پانچ درہم اور حاصل ہوئے تو پہلے سال کے پانچ درہم ادا کرے گا اور کچھ ادا نہیں کریگا اس لئے کہ دوسرے اور تیسرے سال میں زکوٰۃ کے فرض سے نصاب میں کمی ہو گئی تھی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ کسی شخص کے پاس تجارت کی بکریاں دوسو درہم کی قیمت کی تھیں اور سال کے تمام ہونے سے پہلے مر گئیں اور اس نے ان کی کھال نکالی اور چمڑوں کی دباغت کی اور ان چمڑوں کی قیمت بھی بقدر نصاب ہو گئی پھر اول بکریوں کا سال تمام ہوا تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر کسی کے پاس انگور کا شیرہ تجارت کے واسطے تھا اور وہ سال کے ختم ہونے سے پہلے خمیر بن گیا پھر سرکہ ہو گیا جس کی قیمت بقدر نصاب تھی پھر انگور کے شیرہ کا سال تمام ہوا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی فقہا نے کہا ہے کہ پہلے مسئلہ میں اون جو بکریوں کی پیٹھ پر باقی تھی وہ قیمت کی چیز تھی پس اس کے باقی رہنے سے سال باقی رہا اور دوسرے مسئلہ میں کل مال ہلاک ہو گیا اس لئے سال کا حکم باطل ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ نصاب کے مالک ہو جانے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دیدینا جائز ہے اور نصاب کے مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ وقت سے پہلے زکوٰۃ دیدینا تین شرطوں سے جائز ہے اول یہ کہ زکوٰۃ دیتے وقت سال چل رہا ہو دوسرے یہ کہ جس نصاب کی زکوٰۃ سال سے پہلے دیدی وہ آخر سال میں کامل نصاب باقی رہے تیسرے یہ کہ اس درمیان میں اصل نصاب فوت نہ ہو جائے۔ پس اگر کسی کے پاس سونا یا چاندی یا تجارت کا مال دوسو درہم سے کم کا تھا اور اس نے اول سے زکوٰۃ دیدی اس کے بعد نصاب پوری ہوئی یا کسی کے پاس دوسو درہم تھے یا تجارت کا مال دوسو درہم کی قیمت کا تھا اور پانچ درہم

زکوٰۃ کے اس نے وقت سے پہلے دیدیے اور نصاب کم ہوگیا یہاں تک کہ اس نصاب کی کمی میں ہی سال گذرا یا اول زکوٰۃ دیتے وقت نصاب کامل تھی پھر سب مال ہلاک گیا تو ان سب صورتوں میں جو کچھ دیا ہے وہ صدقہ نفل ہوگا زکوٰۃ نہ ہوگی یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور جس طرح ایک نصاب کے مالک ہوتے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اس طرح بہت سی نصابوں میں بھی جائز ہے یہ فتاوئ قاضی خان میں لکھا ہے۔ پس اگر کسی کے پاس دوسو درہم تھے اور اس نے ہزار کی زکوٰۃ دیدی اسکے بعد کچھ اور مال مل گیا یا نفع ہوا اور ہزار پورے ہوگئے اور جب سال تمام ہوا تو اس کے پاس ہزار درہم تھے تو اول[1] زکوٰۃ دیدینا جائز ہے اور ہزار درم کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہوگئی اور اگر اس سال میں کچھ اور حاصل نہ ہوا اور سال کے تمام ہونے کے بعد اور مال ملا تو جو اول دے چکا ہو وہ اس کی زکوٰۃ نہ ہوگی اور جو اس کے مال کے ملنے کے وقت سے تمام ہو اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہوگی یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔

ایک سال سے زیادہ کی زکوٰۃ دیدینا بھی اول جائز ہے اس لئے کہ سبب موجود ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر دو ہزار درہم کی زکوٰۃ اول دیدی اور اس کے پاس صرف ہزار درہم تھے اور یوں کہا کہ اس سال کے تمام ہونے سے اول مجھے اور ہزار درہم حاصل ہوگئے تو یہ ان دونوں ہزاروں کی زکوٰۃ ہے اور اگر حاصل نہ ہوئے تو یہ اسی ہزار کی دوسرے سال کی زکوٰۃ ہے تو جائز ہوگا کسی شخص کے پاس چار سو درہم تھے اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کے پاس پانچ سو درہم ہیں اور پانچ سو کی زکوٰۃ ادا کی اس کے بعد معلوم ہوا تو اس کو جائز ہے کہ اس زیادتی کو دوسرے سال کی زکوٰۃ میں محسوب کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ کسی شخص کے پاس دو نصاب ہیں ایک چاندی کی دوسری سونے کی اور ان میں سے ایک کی زکوٰۃ وقت سے پہلے دی تو وہ دونوں سے ادا ہوگئی اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب سے تعین کا اعتبار نہیں ہے اور جنس کے ایک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حساب میں ان دونوں کو ملالیا جاتا ہے۔ اور اگر ان دونوں نصابوں میں سے ایک نصاب ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں دوسری نصاب معین ہوجائے گی اور وہ اسی کی زکوٰۃ ہوگی یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر کوئی شخص مختلف جنس کے حیوانوں کی بہت سے نصابوں کا مالک ہوا اور ان میں سے بعض کی زکوٰۃ اس نے وقت سے پہلے دیدی پھر جس کی زکوٰۃ دی تھی وہ مال ہلاک ہوگیا تو اور جو باقی ہیں ان کی طرف سے وہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اگر وقت سے پہلے کسی فقیر کو زکوٰۃ دی تھی اور سال تمام ہونے سے پہلے وہ فقیر مالدار ہوگیا یا مرگیا یا مرتد ہوگیا تو جو کچھ اس کو زکوٰۃ دی ہے وہ جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جس شخص پر زکوٰۃ ہے جب وہ مرجائے تو زکوٰۃ اس کی موت سے ساقط ہوجاتی ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔

دوسرا باب

چرنے[2] والے جانوروں کی زکوٰۃ میں

اور اس میں پانچ فصلیں ہیں:

پہلی فصل

مقدمہ میں

چرنے والے جانور نر ہوں یا مادہ یا دونوں ملے ہوئے ہوں سب پر زکوٰۃ واجب ہے اور چرنے والے جانوروں سے وہ

---

[1] اول یعنی پہلے سے زکوٰۃ ادا کردینا جائز ہے چنانچہ اس میں حدیث عباس بنص موجود ہے [2] چرنے والے یعنی جنگل میں مباح گھاس سے چرتے اور بڑھتے ہوں اور ہر قسم کے جانوروں کا نصاب علیحدہ علیحدہ ہے ۱۲

جانور مراد ہیں جو دودھ کی غرض سے یا بچے لینے کے لئے یا فربہ ہو کر بیش قیمت ہو جانے کے لئے جنگلوں میں چرائے جائیں اگر ان کو لادنے یا سواری کے لئے چرادیں یا دودھ کے لئے اور نسل بڑھانے کے لئے نہ چرایں تو ان پر زکوٰۃ نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اس طرح اگر گوشت کی غرض سے چرائیں تو ان پر بھی زکوٰۃ نہیں اور اگر تجارت کے واسطے چرادیں تو اس میں تجارت کے مال کی زکوٰۃ ہوگی چرنے والے جانوروں کے حساب سے نہ ہوگی یہ بدائع میں لکھا ہے اور اگر سال میں کچھ دنوں چرایا اور کچھ دنوں اپنے پاس سے چارہ کھلایا تو نصف سے زیادہ سال میں چرایا ہے تو چرنے والوں کا حکم ہوگا ورنہ نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر نصف سال چرایا تو بھی وہ جانور چرنے والوں کے حکم میں نہ ہونگے ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر وہ جانور تجارت کے واسطے تھے اور ان کو چھ مہینے یا زیادہ دنوں چرایا تو وہ چرنے والے کے حکم میں نہ ہونگے لیکن اگر تجارت کی نیت موقوف کر کے ان کو چرنے والے میں شامل کردے تو چرنے والے ہو جائیں گے جس طرح تجارت کے غلام کو اگر یہ ارادہ کیا کہ کئی برس تک خدمت میں رکھے پس اس سے خدمت لینے کے زمانہ میں بھی وہ مال تجارتی ہے لیکن جب یہ نیت کرے کہ اس کو تجارت کے مال سے نکال کر خدمت کے واسطے مقرر کرلے تو تجارتی مال نہ رہے گا یہ خلاصہ میں لکھا ہے اگر چرنے والے جانوروں کے مالک نے یہ ارادہ کیا کہ ان جانوروں سے کام لے یا ان کو چارہ کھلادے لیکن ایسا کیا نہیں اور سال گذر گیا تو ان پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اگر جانور تجارت کے واسطے مول لئے پھر ان کے چرنے کو چھوڑ دیا تو جس وقت سے انہیں چرنے کو چھوڑا ہے اس وقت سے سال کا اعتبار ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے

دوسری فصل

اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری واجب ہوگی یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور بکری ایسی ہونی چاہے جس کا ایک سال پورا ہوگیا اور دوسرا سال شروع ہوا ہو یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور جب پچیس پورے ہو جایں تو ایک ایسی اونٹنی واجب ہوگی جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو پینتیس تک یہی حکم ہے اور جب چھتیس پورے ہو جائیں تو ایک ایسی اُنٹنی واجب ہوگی جس کو تیسرا سال شروع ہو پینتالیس تک یہی حکم ہے اور جب چھیالیس پورے ہو جائیں تو ایسی اونٹنی واجب ہوگی جس کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ساٹھ تک یہی حکم ہے اور جب اکسٹھ ہو جائیں تو ایسی اونٹنی واجب ہوگی جس کو پانچواں سال شروع پچھتر تک یہی حکم ہے اور جب چھہتر ہو جائیں تو ایسی دو اونٹنیاں واجب ہونگی جن کو تیسرا سال شروع ہوا اور نوے تک یہی حکم ہے اور جب اکیانوے ہو جائیں تو ایسی دو اونٹنیاں واجب ہونگی جن کو چوتھا سال شروع ہوا ایک سوبیس تک یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اس کے بعد ایک سوبیس پر جو زیادتی ہوگی ان میں پانچ پانچ اونٹنیوں میں ایک ایک بکری ہوتی ایک سو پینتالیس تک یہ حکم ہے اور ایک سو پینتالیس میں دو ایسی اونٹنیاں جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو اور ایک اونٹنی ایسی دے گا جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو اور جب ایک سو چھیالیس پوری ہو جائیں تو تین اونٹنیاں ایسے دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو اور ایک اونٹنی ایسی دے جس کو تیسرا سال شروع ہوا ہو اور جب ایک سو چھیانوے ہو جائیں تو چار اونٹنیاں ایسی دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو دوسو تک یہ حکم ہے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور دوسو میں اختیار ہے کہ چاہے ایسی چار اونٹنیاں دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ہر پچاس سے چوتھے سال کی ایک اونٹنی ہوگی اور چاہے پانچ اونٹنیاں ایسے دے جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو تو ہر چالیس چوتھے سال کی ایک اونٹنی ہوگی اور چاہے

پانچ اونٹنیاں ایسی دے جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو تو ہر چالیس سے ایک تیسرے سال کی اونٹنی ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ پھر زکوٰۃ کا حساب ہمیشہ کے لئے ازسرنو اس طرح شروع ہوگا جس طرح ڈیڑھ سو کے بعد شروع ہوتا ہے ہمارا یہی مذہب ہے اور بختی اور عربی اونٹوں کا حکم برابر ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے موافق چرنے والے اونٹوں میں یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہوا ہو یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اور چھوٹا اور اندھا اونٹ گنتی[1] کے حساب میں آئے گا لیکن زکوٰۃ میں نہ لیا جائے گا اور اس اونٹنی کو جو اپنے بچہ کو پالتی ہے اور جو کھانے کے واسطے تیار کی جائے اور حاملہ اونٹنی کو اور نر اونٹ کو اور چرنے والوں میں سے عمدہ اونٹوں کو زکوٰۃ میں نہ لیں گے درمیانی کو لیں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر ایسا ہو کہ جس عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب ہے ویسی موجود نہ ہو تو اس سے اعلیٰ دے اور زیادتی کو پھیر لے یا اس سے کم مرتبہ کی دے اور باقی کو ادا کرے یا اس کی قیمت دے لیکن پہلی صورت میں جو شخص کہ صدقہ لینے کے لئے مقرر ہے اس کو اختیار ہے کہ واجب سے زیادہ مرتبہ کی اونٹنی نہ لیوے بلکہ جس قسم کی اونٹنی واجب ہے اس قسم کی طلب کرے یا قیمت مانگے اس لئے کہ وہ بیع ہے اور بیع میں جبر نہیں اور دوسری صورت میں جبر کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر مالک نے مصدق و جانور کے درمیان روک ٹوک دور کر دی تو مصدق اس پر قابض شمار ہوگا اس لئے کہ وہ بیع نہیں بلکہ زکوٰۃ کو بطور قیمت ادا کرنا ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔

تیسری فصل

گائے بیل کی زکوٰۃ کے بیان میں

گائے بیلوں تیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور جب تیس گائے بیل چرنے والے ہوں تو اس میں ایک گائے بیل دے جس کو دوسرا سال شروع ہو یہ ہدایہ میں لکھا ہے پھر اس سے زیادتی پر چالیس تک کچھ نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور جب چالیس پوری ہو جائیں تو ایک ایسا بیل یا گائے دے جس کو تیسرا سال شروع ہوا اور جب چالیس سے زیادتی ہو تو اس زیادتی میں اسی کے حساب سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہوتا رہے گا ساٹھ تک یہی حکم ہے پس اگر ایک زیادہ ہوگا تو اس پر تیسرے سال کی گائے یا بیل کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر دو زیادہ ہوں تو بیسواں حصہ واجب ہوگا اصل کی روایت یہی ہے اور جب ساٹھ ہو جائیں گے تو دو گائیں یا دو بیل دوسرے برس کے واجب ہونگے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور ساٹھ کے بعد چالیس چالیس اور تیس تیس کا حساب کیا جائے گا اور ہر چالیس میں ایک گائے یا بیل تیسرے برس کی واجب ہوگی اور ہر تیس میں ایک گائے یا بیل دوسرے سال کا واجب ہوگا تو ستر میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور ایک دوسرے سال کا اور اسی میں دو گائے یا بیل تیسرے سال کے اور نوے میں تین گائے یا بیل دوسرے سال کے اور سو میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور دو گائے یا بیل دوسرے سال کے واجب ہونگے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اور اگر ایسا حساب ہو کہ تیسرے سال کے اور دوسرے سال کے گائے بیل دونوں سے حساب صحیح ہو تو اس کو دونوں کا اختیار ہے مثلاً ایک سو بیس ہوں تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین گائے یا بیل تیسرے سال کے دے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ بھینس و بھینسے کا حکم مثل گائے و بیل کے ہے اور جب دونوں ملے ہوئے ہوں تو نصاب ہوں تو نصاب پورا کرنے کے لئے دونوں کو شامل کرنا واجب ہے پھر جو زیادہ نہ ہوں تو اعلیٰ میں سے ادنیٰ اور ادنیٰ میں سے اعلیٰ لے لیں یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور منافع میں ہے کہ نر و مادہ اس حکم میں برابر ہیں اور فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ گائے و بیل میں نر میں دوسرے سال کا نر اور مادہ میں دوسرے سال کی مادہ

[1] یعنی نصاب میں گنا جائے گا ۱۲

افضل ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور گائے بیل میں سے کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہو شرح طحاوی میں لکھا ہے۔

چوتھی فصل

بھیڑ و بکری کی زکوٰۃ میں

بھیڑیں اور بکریاں جو چرنے والی ہوں تو چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور جب چالیس چرنے والی ہوں اور ایک سال گذر جائے تو ایک بکری واجب ہوگی ایک سو بیس تک یہی حکم ہے اور جب اس پر ایک زیادہ ہو جائے تو دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی حکم ہے اور جب اس پر زیادتی ہو تو تین بکریاں واجب ہیں اور جب چار سو پوری ہو جائیں تو چار بکریاں واجب ہونگی اس کے بعد ہر سیکڑہ میں ایک ایک بکری ہوگی مکتوب رسول اللہ ﷺ اور مکتوب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ میں یہی بیان وارد ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور بکریوں میں کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پورا ایک سال ہے اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور جو بکری اور ہرن سے ملا کر پیدا ہوا اس میں ماں کا اعتبار ہے اگر ماں بکری ہوگی تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور نصاب کے پورا کرنے میں اس کا حساب ہوگا ورنہ[1] ہوا اور اس طرح جو جنگلی اور پالو گائے یا بیل کے ملانے سے پیدا ہوا اس کا بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے

پانچویں فصل

ان جانوروں کے بیان میں جن میں زکوٰۃ واجب نہیں

گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں اور یہ قول صاحبینؒ کا ہے اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے لیکن اگر تجارت کے لئے ہوں تو واجب ہے یہ کافی میں لکھا ہے پس جب گھوڑے تجارت کے لئے ہوں تو حکم ان کا تجارت کے مال کا ہے اگر ان کی قیمت بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ چرتے ہوں یا ان کو چارہ کھلایا جاتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اور گدھے اور خچر اور چیتے اور تعلیم یافتہ کتوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب تجارت کے واسطے ہونگے یہ سراجیہ میں لکھا ہے اور بکری اور اونٹ اور گائے کے بچوں پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور آخر قول ان کا یہی ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اگر ان میں ایک بھی پوری عمر کا ہو تو سب ان کے نصاب کے پورا ہونے میں اس کے تابع ہو جائیں گے مگر زکوٰۃ میں وہ نہ دیئے جائیں گے یہ ہدایہ میں لکھا ہے پس اگر انتالیس بچے اور ایک پوری بکری ہو تو ایک درمیانی بکری واجب ہوگی پس اگر وہی درمیانی بکری ہے یا اس سے کم ہے تو لے جائے گی اور اگر سال کے بعد وہ ہلاک ہو جائے تو صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اس طرح اگر انچاس اونٹ کے بچے اور ایک درمیانی اونٹنی ہو تو زکوٰۃ میں وہی اونٹنی واجب ہوگی پھر اگر آدھے بچے ہلاک ہو جائیں تو آدھی اونٹنی ساقط ہو جائے گی اور آدھی باقی رہے گی یہ کافی میں لکھا ہے کسی بچہ کو زکوٰۃ میں لینا جائز نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ جو جانور کام کرتے ہیں یا ان پر بوجھ لادا جاتا ہے یا چارہ کھلایا جاتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

---

[1] ورنہ نہ ہوگا لیکن مصدق اس کو زکوٰۃ میں نہیں لے گا بلکہ تعداد نصاب میں شمار کیا جائے گا ۱۲

تیسرا باب

سونے اور چاندی اور اسباب کی زکوٰۃ میں

اس باب میں دو فصلیں ہیں

پہلی فصل

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کے بیان میں

دو[1] سو درہم پر پانچ درہم واجب ہوتے ہیں اور بیس[2] مثقال سونے پر آدھا مثقال واجب ہوتا ہے سکہ دار ہو یا بے سکہ بنا ہوا ہو یا بے بنا خواہ زیور ہو مردوں یا عورتوں کا گداختہ ہو یا نا گداختہ یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ چاندی سونے کی زکوٰۃ میں معتبر یہ ہے کہ جو زکوٰۃ میں دیا جائے وہ وزن میں قدر واجب کے برابر ہو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار نہیں پس اگر پانچ کھرے درہموں کے عوض پانچ کھوٹے درہم دیئے جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر تھی تو ان دونوں کے نزدیک جائز نہیں ہے اگر کسی کے پاس چاندی کی ابریق ہو جس کا وزن دو سو درہم کے برابر ہو اور اس کی بنوائی کی اجرت لگا کر تین سو درہم کی ہے تو اگر اس کی زکوٰۃ میں چاندی دے تو اس کا چالیسواں حصہ دے اور اس کا چالیسواں حصہ ایسی پانچ درہم چاندی ہوگی جس کی قیمت ساڑھے سات درہم کے برابر ہو اور اگر ایسی پانچ درہم چاندی دے جس کی قیمت پانچ ہے درہم ہے تو جائز ہے اگر زکوٰۃ میں دوسری جنس دے تو بالاجماع قیمت کا اعتبار ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اور زکوٰۃ کے واجب ہونے میں بھی یہی اعتبار کیا جاتا ہے کہ چاندی سونے کا وزن بقدر نصاب کے ہو یا بالاجماع قیمت کا اعتبار نہیں پس اگر کسی کے پاس چاندی کی ابریق ایسی ہو جس کا وزن ڈیڑھ سو درہم اور قیمت دو سو درہم تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور ینابیع میں ہے کہ اگر گنتی میں دو سو درہم ہوں اور وزن اور وزن میں کم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ کمی تھوڑی ہو یا تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ سونے میں مثقالوں کی وزن کا اعتبار ہوگا اور درہموں میں وزن سبعہ کا اور وزن سبعہ اس کو کہتے ہیں کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مثقال دینار کے برابر ہوتا ہے جس کے بیس قراط ہوتے ہیں اور درہم کے چودہ قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو بھر ہوتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر درہموں میں ملاوٹ ہو تو اگر چاندی غالب ہو تو خالص درہموں کا حکم ہوگا اگر ملونی غالب ہو تو چاندی کا حکم نہ ہوگا جیسے کھوٹے درہم ہوتے ہیں تو اگر ان کا رواج ہو اور تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار ہوگا اگر انکی قیمت کم مرتبہ کے درہموں کی ایسی نصاب کو پہنچے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور کم مرتبہ کے درہم وہ ہوتے ہیں جن میں ملاوٹ ہو اور چاندی غالب ہو اور ان کی قیمت ایسے نصاب کو نہ پہنچے تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں اور اگر ان کا رواج نہ ہو اور تجارت کی نیت بھی نہ کی ہو تو ان میں زکوٰۃ نہیں لیکن اگر وہ بہت ہوں اور ان میں جس قدر چاندی ہو وہ دو سو درہم کی ہو اور ملونی سے جدا ہو سکتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر جدا نہ ہو سکتی ہو تو زکوٰۃ نہیں یہ بہت سی کتابوں میں لکھا ہے۔ ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا حکم ہے اور اگر ملاوٹ چاندی یا سونے کے برابر ہو تو اس میں اختلاف ہے خانیہ اور خلاصہ میں یہ اختیا کیا ہے کہ

---

[1] دو سو درہم کی ساڑھے باون تولہ چاندی ہوتی ہے اور اس زمانہ کے چلن میں جو چہرہ دار روپیہ ہیں وہ ساڑھے گیارہ ماشہ ایک رتی کے ہوتے ہیں تو دو سو درہم کے مقابلہ میں قریباً چون روپیہ دو آنہ آٹھ پائی ہوئے ۱۲

[2] بیس مثقال کے ساڑھے سات تولہ ہوتے ہیں ۱۲

احتیاطاً زکوٰۃ واجب ہوگی یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اور اگر چاندی یا سونا ملے ہوئے ہوں تو اگر سونا بقدر نصاب ہے تو سونے کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر چاندی بقدر نصاب ہے تو چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی یہ حکم اس وقت جب چاندی غالب ہو اور اگر چاندی تھوڑی ہو تو کل سونے کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ اس کی قیمت اعلیٰ ہے یہ تبیین میں لکھا ہے پیسے اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر تجارت کے لئے ہوں تو جب دوسو درہم کے ہونگے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یہ محیط میں لکھا ہے۔ چاندی دوسو درہم اور سونے میں بیس مثقال سے زیادہ پر امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک چاندی کی زیادتی چالیس درہم اور سونے کی زیادتی چار مثقال نہ ہو۔ پھر ہر چالیس درہم چاندی میں ایک درہم ہوگا

ہر مثقال سونے میں دو قیراط واجب ہونگے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور مال کی قیمت چاندی سونے کے ساتھ اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے حساب سے ملا دیں گے یہ کنز میں لکھا ہے۔ پس اگر کوئی سو درہم اور ایسے پانچ دینار کا مالک ہوا جن کی قیمت سو درہم ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبینؒ کا اس میں خلاف ہے اور اگر سو درہم اور دس دینار ڈیڑھ سو درہم اور پانچ دینار یا پچاس درہم اور پندرہ دینار کا مالک ہوا تو بالاجماع ملا دیں گے یہ کافی میں لکھا ہے اور اگر اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ واجب ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اگر چاندی اور سونا دونوں کی نصاب اور سونا نصاب سے چار مثقال سے کچھ کم زیادہ ہو اور چاندی نصاب سے چالیس درہم سے کچھ کم زیادہ ہو تو ان دونوں کی نصاب ہو تو ان دونوں زیادتیوں کو ملا دیں گے تا کہ چالیس درہم چاندی یا چار مثقال سونا ہو جائے یہ مضمرات میں لکھا ہے۔ اور اگر سونے اور چاندی کے نصاب کو اس واسطے ملالے تا کہ کل زکوٰۃ ایک جنس کی دے تو مضائقہ نہیں ہے لیکن واجب یہ ہے کہ قیمت اس طرح لگائی جائے جس میں ازروئے قدر رواج کے فقیروں کا فائدہ زیادہ ہو ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ دے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

دوسری فصل

مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں

تجارتی مال کسی قسم کا ہو جب اس کی قیمت چاندی سونے کے نصاب کے برابر ہوگی تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اور چاندی یا سونے کے سکوں کے حساب سے لگایا جائے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر ابتدائے سال میں اس کی قیمت ایسے دوسو درہموں کے برابر ہو جن میں چاندی غالب ہو تو زکوٰۃ کا نصاب کی قیمت کا حساب سال کے گذرنے کے بعد لگایا جائے گا یہ مضمرات میں لکھا ہے تجارتی مال میں اختیار یہی کہ چاہے قیمت اس کی درہموں سے لگادے چاہے دیناروں سے لگادے لیکن اگر ان میں سے ایک نصاب پوری نہ ہوتی ہو تو ضرور ہے کہ اس سے حساب کیا جائے گا جس سے نصاب پوری ہوتی ہو یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر کسی کے پاس دوسو قفیز گیہوں تجارت کے واسطے ہیں جن کی قیمت دوسو درہم ہم پھر سال تمام ہوا اور قیمت ان کی زیادہ ہوگئی یا کم ہوگئی تو اگر زکوٰۃ میں گیہوں دینا منظور ہے تو پانچ قفیز دے اور اگر قیمت دینا منظور ہے تو اس قیمت کا اب حساب ہوگا جو زکوٰۃ کے واجب ہونے کے وقت تھا اس لئے کہ واجب ہے کہ یا اصل شے زکوٰۃ میں دی جائے یا اس کی قیمت دی جائے اور اس واسطے صدقہ وصول کرنے والے پر اس کے قبول کرنے میں جبر کیا جائے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جس روز زکوٰۃ ادا کرتا ہو اس روز کی قیمت کا اعتبار ہے اور یہی حکم ہے ان سب چیزوں کی زکوٰۃ کا جن کا حساب پیمانہ یا وزن یا گنتی سے ہوتا ہو اور اگر قیمت کی زیادتی ان کی

ذات میں ہوگئی مثلاً رطوبت خشک ہوگئی تو بالا جماع قیمت کا اعتبار اس زمانہ سے کیا جائے گا جب زکوٰۃ واجب ہوئی اس لئے کہ سال کے بعد جو زیادتی ہو اس کے ملانے کا حکم نہیں ہے اور اگر ذات میں نقصان ہوگیا مثلاً بھیگ گیا تو زکوٰۃ ادا کرتے وقت جو قیمت ہی اس کا اعتبار ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے اور اسباب کا مالک قیمت ایسے شہر کے نرخ کے بموجب کر لے جہاں وہ مال موجود ہو اگر غلام تجارت کے لئے دوسرے شہر کو بھیجا اور سال گذرا تو اب اس کی قیمت کا حساب اسی شہر کے بموجب ہوگا اور اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کی قیمت کا حساب لگایا جائے جو وہاں سے سب سے زیادہ قریب ہے یہ فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔

اگر تجارت کے مال مختلف جنس کے ہوں تو بعض کو بعض سے ملائیں گے یاقوت ہیں اور موتیوں میں اور جواہرات میں زکوٰۃ نہیں ہے اگر چہ اس کا زیور بنا ہوا ہو لیکن وہ تجارت کے واسطے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر کانسے کی دیگچیاں خریدوں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس طرح کرایہ[1] پر چلانے کے گھروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور اگر کسی کی زمین میں سے گیہوں حاصل ہوں جن کی قیمت بقدر نصاب ہو اور اس نے یہ نیت کی کہ ان کو روکے یا بیچے پھر ایک سال تک روکے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اگر جانوروں کا سوداگر جانوروں کی خرید وفروخت کرتا ہے اور اس نے ان کے گلے میں ڈالنے کے گھونگرو یا باگ ڈوریں اور منہ پر ڈالنے کے برقعے خریدے پس اگر یہ چیزیں ان جانوروں کے ساتھ بیچنے کی ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اگر جانوروں کی حفاظت کے واسطے ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اگر عطار[2] شیشے خریدے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر کسی نے غلہ بھرنے کی گونیں اس واسطے خریدیں کہ انہیں کرایہ پر چلائے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ وہ بیچنے کے لئے نہیں خریدی ہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے نان[3] پر اگر لکڑی یا نمک روٹی پکانے کے واسطے خریدے تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر روٹیوں پر لگانے کے واسطے تل خریدے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی یہ ذخیرہ میں لکھا ہے مضارب نے اگر غلام خریدا اور اس کے لئے کپڑے یا بوجھ اٹھانے کا پلہ خریدا تو سال کی زکوٰۃ دے گا لیکن اگر سال کا مالک خریدکرتا تو کپڑے اور پلہ کی زکوٰۃ نہ دیتا اس لئے کہ اس کو یہی اختیار یہ ہے کہ تجارت کے سوا اور کام کے لئے خریدے یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر مضارب نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خرید کیا اور اس پر سال گذر گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر مالک نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے خریدا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ جس مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اگر زکوٰۃ اس کی اور جنس کی سے دے تا بالا جماع یہ حکم ہے کہ قدر واجب کی قیمت لگائے اور اگر کسی کی جنس سے زکوٰۃ اس کی اور جنس سے دے تو بالا جماع یہ حکم ہے کہ قدر واجب ہوگی اور اگر اس کی جنس سے زکوٰۃ دے اور وہ ان چیزوں میں سے ہو جس میں ربوا جاری ہیں تو بھی یہی حکم ہے لیکن اگر وہ جنس ایسی ہو جس میں ربوا جاری ہوتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ مقدار کا اعتبار ہوگا قیمت کا نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔

متفرق مسائل

اگر کسی کو زکوٰۃ کے ادا کرنے میں شک ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ زکوٰۃ دی ہے یا نہیں تو احتیاطاً دوبارہ زکوٰۃ دے یہ محیط اور سراجیہ اور بحرالرائق میں واقعات سے نقل کیا ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے اور اس زیادتی میں نہیں ہوتی جو معاف ہوتی ہو اگر وہ زیادتی جو معاف ہے ہلاک ہو جائے اور نصاب باقی رہے تو کل کی زکوٰۃ واجب رہے گی

---

[1] قولہ کرایہ پر چلانے آہ یعنی وہ مکانات سکونت کے واسطے نہیں رکھے بلکہ غرض یہ کہ اُن کو کرایہ پر دیا کرے ۱۲ [2] عطار جو عطر بناتا اور فروخت کرتا ہے ۱۲ [3] نان پر یعنی نانبائی جو معروف ہیں ۱۲

اس واسطے کہ وہ معلق نصاب کی تابع تھی اور اس واسطے امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ اگر کچھ مال ہلاک ہوتو وہ ہلاکی اس زیادتی میں سمجھی جائے گی جو معاف تھی اس کے بعد اخیر کی نصاب میں پھر اس کے بعد کی نصاب میں اور اس طرح آخر تک حساب ہوگا اور اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی اور تھوڑا سا مال ہلاک ہوگیا تو اس قدر کی زکوٰۃ ساقط ہوگی یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اگر نصاب کو خود ہلاک کردیا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی یہ سراجیہ لکھا ہے اور تجارت کے ایک مال کو دوسرے مال سے بدلنا ہلاک کرنا نہیں ہے یہ حکم بلا خلاف ہے خواہ اس جنس کے مال سے بدلے یا دوسری جنس کے مال سے بدلے لیکن اگر اس بدلنے میں اس قدر مال چھوڑ دیا کہ جس قدر میں لوگ دھوکا نہیں کھا جاتے [1] ہیں تو جس قدر چھوڑا ہے اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا سال کے تمام ہونے کے بعد نصاب کا قرض دینا ہلاک کرنا نہیں ہے اگرچہ قرضدار کے پاس مال ڈوب جائے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر چرنے والے جانور کو کھانا پانی نہ دیا اور اگر وہ ہلاک ہوگیا تو بعضوں نے کہا ہے کہ وہ ہلاک کرتا ہے زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اور بعضوں نے کہا ہے کہ ضامن نہ ہوگا اور اس سال کے تمام ہونے کے بعد نصاب کو اپنے ملک سے بغیر عوض نکال دے یہ مثلاً ہبہ کردیا یا ایسے عوض میں نکال دیا ہ جو مال نہیں ہے مثلاً مہر میں دیدیا اور ایسے عوض میں دیا جو زکوٰۃ کا مال نہیں ہے جیسے خدمت کے غلام تو وہ ہلاک کرنے والے کے حکم میں ہے اور قدر زکوٰۃ کا ضامن ہوگا خواہ عوض اس کے ہاتھ میں باقی رہے یا نہ رہے اور اگر ہبہ میں قاضی کے حکم سے رجوع ہوگیا اور اس پر قبضہ کرلیا تو ضمانت جاتی رہے گی اور اصح قول کے بموجب یہی حکم صورت میں ہے جب رجوع بغیر حکم قاضی کے ہو یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ قوم بنی تغلب کے چرنے والے جانوروں پر مسلمانوں کے جانوروں سے دوچند زکوٰۃ لی جائے گی اور ان کے فقیروں اور غلاموں کے چرنے والے جانوروں پر مسلمانوں کے جانوروں سے دوچند زکوٰۃ لی جائے گی اور انکے فقیروں اور غلاموں سے نہ لی جائے گی مگر جزیہ لیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے بنی تغلب کے لڑکوں پر چرنے والوں کی زکوٰۃ نہیں ہے اور ان کی عورتوں پر اس قدر زکوٰۃ ہے جس قدر مردوں پر ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ کتاب مذکور میں ہے کہ جو چیزیں مجتمع ہوتی ہوں اور ان کے زکوٰۃ میں جدا جدا نہ کریں اور جو جدا جدا ہوں ان کو جمع نہ کریں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ پس اگر کسی کے پاس اتنی بکریاں ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی اور ان کو جدا جدا کر کے یوں حساب نہ کریں گے کہ اگر وہ دو آدمیوں کے پاس ہوتو بکریاں واجب ہوتیں اور اگر دو شخصوں کے پاس اسی بکریاں ہوں تو دو بکریاں واجب ہونگی اور ان کو جمع کر کے یوں حساب نہ کریں گے کہ اگر ایک شخص کے پاس ہوتیں تو تو ایک بکری واجب ہوتی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر جانوروں میں دو شخص شریک ہوں تو ان سے زکوٰۃ اس طرح لی جائے گی جیسے شریک نہ ہونے کی صورت میں لے جاتی پس اگر ان میں سے ہر ایک حصہ کا بقدر نصاب ہوتو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ واجب نہ ہوگی خواہ شرکت ان دونوں کی اس طرح ہو کہ ہر ایک شخص دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو یا اس طرح کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی ہو اس طرح کی شرکت ہو کہ دونوں کو وہ مال ارث میں ملا ہے یا اور کسی طرح وہ دونوں اس کے مالک ہوگئے ہیں خواہ وہ سب ایک چراگاہ میں ہوں یا مختلف چراگاہوں میں ہوں پس اگر ان میں سے ایک کا حصہ بقدر نصاب کے ہو اور دوسرے کا حصہ بقدر نصاب نہ ہوتو اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا حصہ بقدر نصاب ہے دوسرے پر واجب نہ ہوگی اور اگر دو شریکوں میں سے ایک ایسا ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور دوسرا ایسا ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوسکتی تو جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوسکتی ہو جب اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے گا تو اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر کسی شخص کے ساتھ اتنی بکریاں میں اسی آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ہر بکری آدھی اس کی ہے اور آدھی کسی اور شخص کی اور اسطرح اس کی کل چالیس بکریاں ہوگئیں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کچھ

[1] پس اگر اس قدر چھوڑا کہ جس قدر میں لوگ دھوکا کھا جاتے ہیں تو ضامن نہ ہوگا ۱۲

زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی حکم ہے اس اصورت میں کہ اس طرح کوئی شخص ساٹھ آدمیوں کے ساتھ ساٹھ گائے بیلوں میں شریک ہو یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور مال شرکت کی زکوٰۃ جو دونوں شریکوں سے لے جائے اس میں ہر شریک دوسرے شریک سے اپنے حصہ کے موافق پھیر لے گا پس اگر دو شخصوں کی شرکت میں اکسٹھ اونٹ تھے ایک کے چھتیس اونٹ تھے اور دوسرے کے پچیس اور صدقہ لینے والے نے ان دونوں سے ایک دوسرے سال کی زکوٰۃ اور ایک تیسرے سال کی اونٹنی لے لی ہر شخص اپنے دوسرے شریک سے جس قدر اس کے حصہ میں سے اس کے شریک کی زکوٰۃ لی گئی ہے وہ پھیر لے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ کسی شخص کے پاس چرنے والے جانور تھے اور صدقہ وصول کرنے والے نے جس اس سے صدقہ وصول کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا کہ یہ اونٹ میرے نہیں ہیں تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر امام نے زکوٰۃ طلب کی اور اس نے نہ دی یہاں تک کہ مال ہو گیا تو وہ زکوٰۃ کا ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے اور عامہ فقہاء کا یہی مذہب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر خوارج[1] خراج اور چرنے والے جانوروں کا صدقہ لے لیں تو دوبارہ نہ لیا جائے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ تحفہ میں ہے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں مادہ کا دینا واجب ہے نر کا دینا جائز نہیں لیکن بطریق قیمت اگر نر دے تو جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ بکریوں کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ دونوں لیے جائیں گے اس لئے کہ شاۃ دینے کا حکم ہے اور شاۃ کا لفظ دونوں کو شامل ہے اور اونٹوں کی زکوٰۃ میں خاص خاص نام ہیں مثلاً بنت مخاض یعنی دوسرے سال کی انٹنی اور بنت لبون یعنی تیسرے سال کی انٹنی یہ لفظ نر پر صادق نہیں آتے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک قیمت کا دینا زکوٰۃ اور کفاروں میں اور صدقہ فطر اور عشر اور نذر میں جائز ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے پس اگر کوئی چار درمیانی بکریوں کی قیمت میں تین موٹی بکریاں دیدے یا دوسرے سال کی اونٹنی کی قیمت میں تیسرے سال کی اونٹنی کا کچھ حصہ دیدیں تو جائز ہے فتح القدیر میں لکھا ہے۔

اگر کسی شخص کے پاس دو قفیر گیہوں ہوں جن کی قیمت دوسو درہم ہوتی ہے تو اس کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے انھیں میں سے پانچ قفیر گیہوں ادا کرے اور اگر چاہے ان کی قیمت ادا کرے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اگر چرنے والے جانوروں کو بیچے پس اگر اس وقت صدقہ وصول کرنے والا حاضر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے بائع سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے لے تو کل کی بیع جائز ہوگی اور اگر چاہے تو اول بکے ہوئے جانوروں میں سے زکوٰۃ کے جانور نکال لے تو ان کے جانوروں کی بیع باطل ہو جائے گی جو اس نے زکوٰۃ میں لے لئے اور اگر صدقہ وصول کرنے والا بیع کے وقت حاضر نہ تھا اور اس وقت حاضر ہوا جب بیع کی مجلس متفرق ہو گئی تو اب وہ مشتری سے نہ لے گا اور بائع سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے لے گا اور اگر کسی نے اناج بیچا جس میں عشر واجب ہے تو صدقہ لینے والے کو اختیار ہے کہ چاہے بائع سے لے چاہے مشتری سے لے خواہ بیع کی مجلس متفرق ہونے سے پہلے حاضر ہوا ہو خواہ بعد کو حاضر ہوا ہو یہ بحرالرائق اور شرح طحاوی میں لکھا ہے اگر کوئی شخص تین برس تک اپنی زمین اجارہ پر دے اور ہر برس کا اجارہ تین سو درہم ہوں اور جب آٹھ مہینے گذر چکیں تو وہ دوسو درہم کا مالک ہو جائے تو اس پر سال چلنا شروع ہو جائے گا اور اس کے بعد جو سال تمام ہوگا تو اس پر پانسو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کے بعد جب پھر دوسرا سال آئے گا تو آٹھ سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن جس قدر زکوٰۃ وہ پانسو درہم کی واجب ہوئی تھی وہ کم ہو جائے گی کسی شخص کے پاس ہزار درہم تھے اور ان کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہ تھا اور ان ہزار درہم میں ایک گھر دس برس کے لئے کرایہ پر لیا اور ہر سال کے دو درہم ٹھہرے اور ہزار درہم دیدیے مگر اس گھر میں سکونت نہ کی یہاں تک کہ سب سال گذر گئے اور گھر مالک کے قبضہ میں رہا تو مکان کا مالک پہلے سال میں نوسو درہم کی زکوٰۃ دے گا اور

---

[1] وہ لوگ جو امام پر خروج کریں یعنی اُس سے باغی ہو جائیں ۱۲

دوسرے سال میں آٹھ سو درہم کی مگر اس میں سے پہلے سال کی زکوٰۃ کم ہو جائے گی پھر ہر سال میں ایک سو درہم اور جس قدر زکوٰۃ پچھلے سالوں کی ہے وہ کم ہوتی رہے گی مستاجر پہلے اور دوسرے سال میں کچھ زکوٰۃ نہ ہو گی اس لئے کہ پہلے سال میں اس کی نصاب میں کمی تھی اور دوسرے سال میں بھی نصاب پوری نہ ہوئی تھی تیسرے سال میں تین سو درہم کی زکوٰۃ دے گا پھر ہر سال میں سو درہم بڑھتے جائیں گے مگر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے اٹھ جائے گی اگر کسی شخص نے اپنے گھر کو تجارت کی باندی کے عوض کرایہ کو دیا اور باندی کی قیمت ہزار درہم تھی اور مسئلہ کی سب صورتیں وہی واقع ہوئیں جو پہلے مذکور ہو چکیں تو اس مکان کے مالک پر زکوٰۃ نہ ہو گی اس لئے کہ باندی میں مستاجر کا حق قائم ہو گیا اور دوسرے کا حق قائم ہو جانا ہے بمنزلہ مال کے ہلاک ہو جانے کے ہے اور مستاجر پر اس طرح زکوٰۃ واجب ہو گی جیسے کہ اول مذکور ہو چکا اور اگر اجرت میں کوئی کیلی یا وزنی غیر معین چیز ٹھہری تھی اور اس کی قیمت میں کوئی دوسری چیز دی گئی تو وہ درہموں کے حکم میں ہے اور اگر وہی چیز دیدی گئی تو باندی کے حکم میں ہے اور اگر مستاجر کے قبضہ میں دیدیا اور اجرت پر قبضہ نہ کیا تو حکم بدل جائے گا اور مستاجر کا حکم وہ ہو گا جو گھر کے مالک کا تھا اور گھر کے مالک کا حکم وہ ہو گا جو مستاجر کا تھا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ کسی شخص نے دوسو درہم کا قیمتی تجارت کا غلام دوسو درہم کو خریدا اور قیمت دیدی اور غلام پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ سال گذر گیا اور غلام بائع کے پاس مر گیا تو بائع کو دوسو درہم کی زکوٰۃ دینا پڑیگی اور اس قدر زکوٰۃ مشتری پر واجب ہو گی اور اگر غلام سو درہم کی مالیت تھا تو بائع پر دوسو درہم کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور مشتری پر زکوٰۃ نہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ خدمت کا غلام ہزار درہم کو بیچا اور اس کی قیمت پر ایک سال گذر گیا پھر کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے غلام پھر گیا تو قیمت کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر غلام تجارت کے مال کے عوض میں بیچا تھا اور ایک سال کے گذرنے کے بعد عیب کی وجہ سے بحکم قاضی پھر گیا تو بائع اس مال کی اور غلام کی زکوٰۃ نہ دے گا اور مشتری بھی مال کی زکوٰۃ نہ دے گا اور اگر بغیر حکم قاضی کے پھرا ہے تو بائع مال کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ اب وہ نئی بیع ہوئی اور اگر اس غلام سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو مال کی زکوٰۃ کا ضامن ہو گا اس لئے کہ اس نے اس کو ہلاک کیا یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص نے مال کی زکوٰۃ نہ دی یہاں تک کہ بیمار ہو گیا تو وارثوں سے پوشیدہ زکوٰۃ دے اور اگر اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے اور زکوٰۃ دینے کے لئے قرض لینے کا ارادہ کرے تو اگر غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ قرض لے کر زکوٰۃ ادا کریگا اور پھر اس قرض کے ادا کرنے میں کوشش کریگا تو ادا کر سکے گا تو افضل یہ ہے کہ قرض لے لے پھر اگر قرض لے کر زکوٰۃ ادا کی اور قرض ادا کرنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو امید ہے کہ اللہ آخرت میں اس کا قرض ادا کریگا اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس قرض کو ادا نہ کر سکے گا تو افضل یہ ہے کہ قرض نہ لے اس لئے کہ صاحب قرض کی خصومت اور زیادہ سخت ہو گی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی شخص نے ایک عورت سے ہزار درہم مہر پر نکاح کیا اور وہ اس کو ادا کر دیئے اور یہ بات اس کو معلوم نہ تھی کہ وہ باندی ہے اور اس طرح ایک سال گذر گیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی تھی اور بے اجازت مالک کے اس نے نکاح کر لیا تھا اور اس نے ہزار درہم شوہر کو واپس کر دیئے تو امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ اس طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی ڈاڑھی مونڈ ڈالی اور قاضی نے اس پر دیت کا حکم کیا اور دیت اس نے ادا کی اور ایک سال گذر گیا پھر اس کی ڈاڑھی جمی اور دیت واپس ہو گئی تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ اگر کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ دوسرے شخص کے ہزار درہم میرے اوپر قرض ہیں اور وہ ہزار درہم دیدے پھر ایک سال گذرنے کے بعد ان دونوں میں یوں قرار پایا گیا کہ وہ قرض واقعی نہ تھا تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ اگر کسی نے ہزار درہم دوسرے شخص کو ہبہ کئے اور اس کو ادا کر دیے پھر سال گذرنے کے بعد قاضی کے حکم سے یا بغیر حکم قاضی کے اس ہبہ میں رجوع کیا اور ہزار درہم پھیر لئے تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ

واجب نہیں ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ کسی شخص پر دوسو درہم کی زکوٰۃ واجب تھی اور اس نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے پانچ درہم جدا کر لئے پھر اس کے پاس سے وہ پانچ درہم ضائع ہو گئے تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور اگر مال کے مالک نے پانچ درہم زکوٰۃ کے جدا کئے تھے پھر وہ مر گیا تو وہ پانچ درہم اس سے میراث میں رہیں گے یہ تاتارخانیہ میں ظہیریہ سے نقل کیا ہے اگر کسی عورت سے چالیس چرنے والی بکریوں کے مہر پر نکاح کیا اور اس عورت نے ان بکریوں پر قبضہ کر لیا اور ایک سال گذر گیا پھر دخول سے پہلے طلاق دیدی تو جو نصف اس کے پاس رہ جائیں گی ان کی زکوٰۃ دینا پڑے گی یہ فتاوی قاضی خان کی فصل مال وتجارت میں لکھا ہے اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہوا اور وہ ادا نہ کرتا ہو تو فقیر کو یہ حلال نہیں ہے کہ بغیر اس کے خبر کئے ہوئے اس کے مال سے لے لے اور اگر اس طرح فقیر نے لے لیا اور تو اگر وہ مال قائم ہے تو مالک کو پھیر لینے کا اختیار ہے اور اگر ہلاک ہو گیا تو فقیر ضامن ہوگا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ سلطان اگر خراج یا کچھ مال بطور مصادرہ کے لے اور صاحب مال اس کے دینے میں زکوٰۃ کے ادا کرنے کی نیت کر لے تو اس کے ادا ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی امام سرخسی نے کہا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے کہ کسی چیز کے عوض جو چیز لی جائے اس کا وہی حکم ہوگا جو اصل چیز کا تھا مثلاً ایک غلام کو ایک غلام سے بدلا اور ان دونوں نے کچھ نیت نہ کی پس اگر اصل دونوں غلام ان کی تجارت کے واسطے تھے تو اب بھی ہر شخص کا غلام تجارت کے واسطے ہوگا اور اگر پہلے دونوں غلام خدمت کے واسطے تھے تو اب بھی خدمت کے واسطے ہونگے اور اگر ایک کا غلام تجارت کے واسطے تھا اور ایک غلام خدمت کے واسطے تھا تو تجارت کے بدلے کا غلام تجارت کے واسطے ہوگا اور خدمت کے بدلے کا غلام خدمت کے واسطے ہوگا اور اگر نصف سال گذرنے کے بعد ایک غلام کا دوسرے غلام سے بدلا کیا اور وہ دونوں تجارت کے واسطے تھے اور ان میں سے ایک کی ملک ہزار درہم تھی اور دوسرے کی دوسو درہم اور ان دونوں کا سال تمام ہو گیا پھر کم قیمت کے غلام میں کوئی عیب ظاہر ہوا جس سے اس کی قیمت سو درہم اور کم ہوگئی تو دونوں شخصوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ سال کے دونوں جانبوں میں نصاب پوری نہیں ہے اور جب خریدنے کے بعد سال تمام ہوگا تو زیادہ قیمت کے غلام کا مالک زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ ہزار درہم کی قیمت کا مال اس کے قبضہ میں سال بھر رہا اور دوسرا شخص زکوٰۃ نہ دے گا اس لئے کہ اس کے پاس نصاب نہیں ہے اور اگر عیب والا غلام بغیر حکم قاضی کے رد ہو گیا تو رد کرنے والا زکوٰۃ نہ دے گا اگر چہ خریدنے کے بعد ایک سال گذر گیا ہو اور جس کے پاس رد کیا ہوا وہ ہزار درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ اب نئی بیع ہے پس اس نے اپنے مال کو ہلاک کیا اور اگر قاضی کی قضا سے رد ہوا تو جس کو رد کیا ہے اس کی زکوٰۃ دے گا اور اگر زیادہ قیمت کے غلام میں عیب ظاہر ہو جس سے اس کی قیمت خریدنے کے وقت سے آدھا سال گذرنے کے بعد بقدر دوسو درہم کے کم ہو جائے اور دوسرے میں کچھ عیب نہ ہو پھر قاضی کے حکم سے یا آپس کی رضامندی سے وہ رد کیا جائے تو رد کرنے والا جس کو رد کرتا ہے اس کی زکوٰۃ دے گا اور جس کے پاس رد کرتا ہے وہ جس کو لیتا ہے اس کی زکوٰۃ دے گا یہ کافی میں لکھا ہے۔

دو شخصوں نے اپنے مال کی زکوٰۃ کسی تیسرے شخص کو اس واسطے دی کہ اس کی طرف سے ادا کر دے اور اس نے ان دونوں کے مال کو ملا دیا پھر فقیروں پر صدقہ کر دیا تو وکیل ان زکوٰۃ کے دینے والوں کے مال کا ضامن ہوگا اور وہ صدقہ اس وکیل کی طرف سے ادا ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر مالک نے زکوٰۃ کا مال اپنے ہاتھ پر رکھا اور فقیروں نے اس کو لوٹ لیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اور اگر زکوٰۃ کا مال مالک کے ہاتھ سے گر گیا اور کسی فقیر نے اٹھا لیا اور پھر مالک اس پر راضی ہو گیا تو اگر مالک اس مال کو پہچانتا ہے اور مال قائم ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

چوتھا باب

اُس شخص کے بیان میں جو عاشر یعنی وصول کرنے والے پر گذرے

عاشر وہ شخص ہے کہ امام نے اس کو صدقات کے وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا ہوا اور وہ اس کے عوض میں تاجروں کو چوروں سے امن دیتا ہو عاشر جس طرح ان مالوں کا صدقہ لے گا جو تاجر کے پاس چھپے ہوئے ہیں یہ کافی میں لکھا ہے۔ جو شخص عاشر مقرر ہوا اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو اور مسلمان ہو اور ہاشمی نہ ہو یہ بحرالرائق میں غایۃ سے نقل کیا ہے جب عاشر کے پاس کوئی مسلمان تجارت کا مال لے کر گذرے تو اس سے زکوٰۃ کی شرطوں کے ساتھ چالیسواں حصہ لے یعنی نصاب پوری ہو اور سال گذر گیا ہو اور اس کو زکوٰۃ کے مصرف میں صرف کرے اور اگر ذمی اس کے پاس سے گذرے تو اس سے چالیسواں حصہ لے اور اس کو جزیہ اور خراج کا مال سمجھے اور ذمی سے اس کے ذات کا جزیہ اس سال ساقط نہ ہوگا اور ذمی سے ایک سال میں ایک بار سے زیادہ نہ لے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اور جو شخص عاشر کے پاس گذرا اور اس کے پاس مال دوسو درہم سے کم کا تھا تو اس سے کچھ نہ لے گا خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو خواہ یہ معلوم ہو کہ اس کے گھر اور بھی مال ہے خواہ نہ معلوم ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر عاشر کے پاس مال لے کر گذرا اور یوں کہا کہ اس پر سال نہیں گذرا ہے اور اس کے پاس اس جنس کا اور مال ایسا نہ تھا جس پر سال گذرا ہو یا یوں کہا کہ مجھ پر قرض کا بندوں[1] کی طرف سے مطالبہ ہے یا اس نے یوں کہا کہ میں نے سفر کو نکلنے سے پہلے صدقہ فقیروں دیدیا یا اس نے یوں کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو دیدیا اور قسم کھائی تو اگر اس سال میں دوسرا عاشر ہے تو تصدیق کی جائے گی جامع صغیر میں یہ شرط نہیں کی کہ وہ دوسرے کی سند دکھائے یہی اصح ہے پس اگر اس سال میں دوسرا عاشر نہ تھا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور یہی حکم ہے اس صورت میں اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے سفر کے نکلنے بعد فقیروں کو دیدیا یہ کافی میں لکھا ہے اگر عاشر کے نام کے خلاف سند دکھائی تو ظاہر روایت کے بموجب اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ سند شرط نہیں یہ بدائع میں لکھا ہے اگر اس نے قسم کھائی کہ دوسرے عاشر کو دیدیا ہے اور چند سال کے بعد اس کا کذب ظاہر ہوا تو اس سے لیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں جامع الجوامع سے نقل کیا ہے جس قول میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جاتی ہے یہ کنز میں لکھا ہے لیکن کہیں اس کے خلاف بھی ہوتا ہے اس لئے کہ ذمی دے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے اور جزیہ کے دینے میں اگر وہ یوں کہے کہ میں نے فقیروں کو دیدیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ ذمہ فقیروں میں اس کا صرف کرنا جائز نہیں اور مسلمانوں کی مصلحتوں میں جو اس کا موقع ہے اس کو صرف کرنے کا اختیار نہیں اور چرنے والے جانوروں کے صدقہ میں اگر یوں کہا کہ میں نے شہر میں فقیروں کو دیدیا ہے تو تصدیق نہ کی جائے بلکہ وہ دوبارہ[2] لیا جائے گا اگر چہ پہلے اس کا ادا کرنا امام کو بھی معلوم ہوا اور زکوٰۃ وہی ہوگی جو دوسری بار دیا اور اول صدقہ نفل ہو جائے گا یہی صحیح ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور جامع ابوالیسیر میں یہ لکھا ہے کہ اگر انکے دینے کو امام نے جائز رکھا تو مضائقہ نہیں اس لئے کہ اگر امام اول سے یہ اجازت دیدے کہ فقیروں کو اپنے آپ صدقہ دیدیا کرو تو جائز ہوتا ہے اس طرح اگر دینے کے بعد اس نے اجازت دی تو جائز ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اگر چرنے والے جانور یا نقد مال لیکر عاشر کے پاس گذرا اور یوں کہا کہ یہ میرے نہیں ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر کچھ مال لے کر عاشر کے پاس گذرا اور یوں کہا کہ یہ مال تجارت کا نہیں ہے تو اس کا قول مانا جائے گا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اگر دوسو درہم شراکت کے لیکر گذرا تو عشر نہ لیا جائے گا اور اس طرح اگر مضاربت کا مال لے کر گذرا تو بھی نہ لیا جائے گا لیکن اگر اس مال میں اتنا فائدہ ہو کہ اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو اس سے لیا

---

[1] بندوں کی طرف سے اس واسطے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا حق مانند کفارہ وغیرہ کے ہو تو مانع نہیں ہے ۱۲ منہ

[2] دوبارہ اس واسطے لیا جائے کہ اس کا صرف کرنا امام کی رائے رہے تو اس نے بیجا صرف کیا ۱۲ منہ

جائے گا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اس طرح اگر ایسا غلام کہ اس کو تجارت کی اجازت ہے کچھ مال لیکر عاشر کے پاس گذرا تو اگر وہ مال مالک کا ہے تو عشر نہ لیا جائے گا اور اگر اس کی کمائی ہے تو بھی یہی حکم ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر اس کا مالک اس کے ساتھ ہے تو عشر لے لیں گے لیکن اگر غلام پر اس قدر قرض ہوا کہ اس کے مال پر محیط ہے تو نہ لیں گے یہ کافی میں لکھا ہے اگر ذمی خمر اور خنزیر لے کر عاشر کے پاس گذرے اور وہ مال تجارت کا ہو اور دونوں کی قیمت دو سو درہم یا اس سے زیادہ ہو تو خمر کی قیمت کا عشر لیں گے اور ظاہر روایت کے بموجب خنزیر کا عشر نہ لیں گے یہ قول ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر مردار کے چمڑے عاشر کے پاس لے کر گذرے تو امام محمدؒ نے کچھ اس کا ذکر نہیں کیا فقہا نے کہا ہے کہ عاشر کو چاہئے کہ اس میں سے عشر لے یہ محیط میں لکھا ہے حربی سے بھی دسواں حصہ لے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اس سے زیادہ یا کم لیتے ہوں تو ان سے بھی اس قدر لے اور اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہم بھی اس کے عوض میں ان سے کچھ نہ لیں گے اور اگر وہ مسلمانوں کا سارا مال لیتے ہوں تو ان کا بھی سارا مال لے لے لیکن اس قدر چھوڑ دے کہ وہ اپنے ملک میں پہنچ جائے حربیوں کے مکاتب سے اور لڑکوں سے کچھ نہ لے لیکن اگر وہ ہمارے لڑکوں اور مکاتبوں سے لیتے ہوں تو ان سے بھی لے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے حربی کے کسی قول کی تصدیق نہ کی جائے گی لیکن اگر وہ باندیوں کو اپنی ام ولد اور غلاموں کو اپنی اولاد بتادے تو اس کی تصدیق کریں گے اس لئے کہ نسب ام ولد ہونے میں اس کا اقرار صحیح ہے تو اس صورت میں وہ باندی اور غلام مال نہ دیں گے اگر اس نے ان کو مدبر بتایا تو تصدیق نہ کریں گے اس لئے کہ حربی کا مدبر کرنا صحیح نہیں ہوتا اگر حربی پچاس درہم لیکر گذرے تو اس سے کچھ نہ لیں گے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں اس قدر میں لیتے ہوں تو ہم بھی لیں گے پھر عشر میں اگر یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ ہم سے لیتے ہیں یا نہیں لیتے یا لینا معلوم ہو مگر یہ نہ معلوم ہو کہ کس قدر لیتے ہیں تو ہم ان سے عشر لیں گے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر حربی عاشر کے پاس گذرے اور وہ اس سے عشر لے پھر دوبارہ گذرے تو اس سال میں دوبارہ عشر نہ لے اور اگر اس سے عشر لے لیا اور اس کے بعد وہ دارالحرب میں چلا گیا اور اسی روز وہاں سے پھر چل دیا تو اس سے عشر لیں گے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر حربی عاشر کے پاس گذرے اور عاشر کو اس کی خبر نہ ہو یہاں تک کہ وہ نکل جائے اور دارالحرب میں داخل ہو جائے پھر وہاں سے آنے دے تو اس سے پہلا عشر نہیں لیں گے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر مسلمان اور ذمی عاشر کے پاس گذریں اور عشر کو معلوم نہ ہو پھر دوسرے سال میں معلوم ہو تو ان سے عشر لے لے یہ محیط سرخسی اور سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر عاشر کے پاس کوئی چالیس بکریاں لے کر گذرے جن پر دو سال گذر چکے ہوں تو اول سال کی زکوٰۃ لے گا دوسرے سال کی زکوٰۃ نہ لے گا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ بنی تغلب کی قوم سے نصف عشر لیں گے

اور جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ کے عوض میں ہے اور اگر بنی تغلب کا لڑکا یا عورت مال لے کر گذرے تو لڑکے سے کچھ نہ لیں گے اور عورت سے اس قدر لیں گے جو مرد سے لیتے ہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ اگر کوئی خوارج [1] کے عاشر کے پاس گذرا اور اس نے عشر لے لیا پھر وہ اہل العدل کے عاشر کے پاس گذرا تو اس سے دوبارہ عشر لیں گے لیکن اگر خوارج ہے کسی شہر پر غالب ہو جائیں اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ لے لیں تو پھر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر عاشر کے پاس ایسی چیز لیکر گزرا کہ بہت جلد خراب ہو جاتی ہے جیسے کہ تازہ میوے اور تر کھجوریں اور ترکاریاں اور دودھ اور قیمت اس کی بقدر نصاب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے عشر نہ لیں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک عشر لیں گے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور یہی

[1] خوارج وہ لوگ ہیں جو امام سلطان پر کوئی شرعی الزام لگا کر اس سے باغی ہو گئے اور اپنی جماعت کر کے لڑائی پر آمادہ ہوئے اور اُن کے مقابلہ میں اہل عدل کہلاتے ہیں ۱۲ منہ

محیط و کافی میں ہے۔ اگر چرنے والے جانور قدر نصاب سے کم لے کر عاشر کے پاس گذرے اور اس کے گھر اور جانور ہوں جن کے ملانے سے نصاب پوری ہو جاتی ہے تو اس سے بقدر واجب صدقہ لے لے اس واسطے کہ کل مال تحت حمایت ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔

پانچواں باب

کانوں اور دفینوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

کان میں جو چیزیں نکلتی ہیں وہ تین قسم کی ہیں ایک وہ چیزیں جو آگ میں پگھل جاتی ہیں اور دوسری بہتی ہوئی چیزیں تیسری وہ چیزیں جو نہ پگھلتی ہیں نہ بہتی ہیں جو چیزیں پگھلنے والی ہوتی ہیں جیسے سونا اور چاندی اور لوہا اور رانگ اور تانبا اور کانسی ان میں پانچواں حصہ واجب ہوتا ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے خواہ اس کو کوئی آزاد مرد نکالے خواہ غلام ذمی لڑکا خواہ عورت اور جو کچھ باقی رہے وہ نکالنے والے کا حق ہے اور حربی اور مستامن اگر بغیر اجازت امام کے نکالیں تو ان کو کچھ نہ ملے گا اور اگر امام کی اجازت سے نکالیں تو جو شرط ٹھہر جائے گی وہ ملے گا خواہ عشری زمین میں نکلے خواہ خراجی زمین میں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر کسی دفینہ کی تلاش میں دو شخص محنت کریں اور ایک کو مل جائے تو جس کو مل گیا اس کا حق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کان کھودنے کا اجارہ لے تو جو کچھ اس کو ملے وہ اسی کا حق ہے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور بہتی ہوئی چیزیں جیسے کہ قیراط اور نفط اور نمک اور جو چیزیں پگھلتی نہیں ہیں اور بہتی ہوئی ہیں جیسے چونہ اور گچ اور جواہر اور یاقوت ان میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں یہ تہذیب میں لکھا ہے۔ پارہ میں پانچواں حصہ واجب ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے کسی کے گھر میں یا اس کی زمین میں اگر کان نکال آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر دارالاسلام میں کسی کو دفینہ ایسی زمین میں ملے جو کسی کی ملکیت نہیں ہے جیسے جنگلوں کے میدان پس اگر ان میں اہل اسلام کا سکہ ہے مثلاً کلمہ شہادت لکھا ہوا ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو پڑی ہوئی چیز کے پانے کا حکم ہے اور اگر اس میں جاہلیت کے سکہ ہے مثلاً درہموں پر صلیب یا بت کی تصویر بنی ہوئی ہے تو اس میں پانچواں حصہ زکوٰۃ ہوگی اور باقی چار حصے پانے والے کے ہوں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر سکہ میں شبہہ پڑ گیا مثلاً اس پر کوئی علامت نہ ہو تو ظاہر مذہب کے بموجب وہ جاہلیت کے زمانہ کا سمجھا جائے گا یہ کافی میں لکھا ہے خواہ پانے والا لڑکا ہو یا بڑا آدمی ہو آزاد ہو یا غلام ہو مسلمان ہو یا ذمی اور اگر حربی امن پا کر آیا ہے تو اسے کچھ نہیں ملے گا لیکن اگر حربی نے امام کی اجازت سے عمل کیا ہے اور شرط کر لی ہے اور کچھ ٹھہرالیا ہے تو اس کو وہ شرط پوری کرنا پڑے گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر مملوکہ زمین میں ملے تو فقہا کا اتفاق ہے کہ اس میں پانچواں حصہ زکوٰۃ میں دینا واجب ہوگا چار حصہ جو باقی رہے ان میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا یہ قول ہے کہ کہ اس سے ملک کے فتح ہونے کے وقت سے پہلے وہ زمین جس شخص کو امام کی طرف سے ملی تھی اس کا حق ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور فتاویٰ عتابیہ میں لکھا ہے اگر سب سے پہلے وہ زمین ذمی کو ملی تھی تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر سب سے پہلا ملک اس کا معلوم نہ ہو اور نہ وارث معلوم ہوں تو مسلمانوں میں جو ملک اس کے معلوم ہوئے ہیں ان میں جو پہلا ملک ہے اس کو ملے گا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے یا اس کے وارثوں کو ملے گا یہ بحر الرائق میں بدائع اور شرح طحاوی سے نقل کیا ہے ورنہ بیت المال کا حق ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر کسی مسلمان کو دفینہ یا کان دارالحرب کی کسی ایسی زمین میں ملی جو کسی کی ملک نہیں ہے تو وہ پانے والے کا حق ہے اور اس میں خمس واجب نہیں ہے اور اگر ایسی زمین میں ملا جو ان میں سے کسی کی ملکیت تھی تو اگر امن پا کر ان میں گیا تھا تو ان کو واپس کر دے اور اگر واپس نہ کرے اور دارالاسلام کو

لے آئے تو اس کی ملک ہو جائے گا لیکن حلال نہ ہوگا اور اگر بیچے تو بیع جائز ہوگی لیکن مشتری کے واسطے بھی حلال نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور تدبیر اس کی یہ ہے کہ تصدیق کر دے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ اگر بغیر امن کے گیا تھا تو وہ اس کا حق ہے اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر دفینہ میں اسباب مثل ہتھیار اور آلات اور خانہ داری کا سامان اور نگینے اور کپڑے کی قسم ملے تو وہ بھی خزانہ کے حکم میں ہے اور اس میں سے بھی خمس دیا جائے گا یہ تبیین میں لکھا ہے۔ دریا میں سے جو چیزیں نکلیں جیسے عنبر اور موتی اور مچھلی اس میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں اور خلاصہ میں لکھا ہے اگر دریا میں سے چاندی سونا ملے تو اس میں بھی کچھ زکوٰۃ نہیں ہے یہ تہذیب میں لکھا ہے پہاڑوں میں جو فیروزہ ملے اس میں بھی خمس نہیں ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

چھٹا باب

کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ میں

کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ فرض ہے اور سبب اس کی فرضیت کا ایسی زمین ہوئی ہے جس کی پیداوار سے حقیقت میں فائدہ حاصل ہو خراج کا حکم اس کے خلاف ہے اس لئے کہ سبب اس کی فرضیت کا وہ زمین ہے کہ جس میں حقیقۃً فائدہ حاصل ہو یا تقدیراً فائدہ حاصل ہو مثلاً اس طرح کا فائدہ حاصل کرنے پر قادر ہو پس اگر قادر تھا اور کھیتی نہ کی تو خراج واجب ہوگا عشر واجب نہ ہوگا اگر کھیتی پر کوئی آفت آ گئی تو کچھ زکوٰۃ اس میں واجب نہ ہوگی رکن اس کا مالک کو دینا ہے اور شرط اس کے ادا کرنے کی وہی ہے جو زکوٰۃ میں مذکور ہوئی ہے اور اس کے واجب ہونے کی شرط دو قسم ہے پہلی یہ کہ اس کی اہلیت ہو اور وہ مسلمان ہوتا ہے یہ شرط اس کے شروع ہونے کی ہے اور بلا خلاف یہ حکم ہے کہ عشر سوا مسلمان کے اور کسی پر شروع نہیں ہوتا اور اس کے فرض ہونے کا علم شرط ہے اور عقل اور بلوغ وجوب عشر کے شرائط میں سے نہیں ہے یہاں تک کہ عشر لڑکے اور مجنوں کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کہ وہ حقیقت میں زمین کی اجرت ہے اور اس واسطے امام کو اختیار ہے کہ اس کو جبراً لے لے اور اس صورت میں زمین کے مالک کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا لیکن اس کو ثواب نہ ملے گا اور جس پر عشر واجب ہے اگر وہ مر جائے اور اناج موجود ہو تو اس میں سے عشر لے لے زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں زمین کی ملکیت بھی عشر لے لے زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں زمین کی ملکیت بھی عشر کے واجب ہونے میں شرط نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین بھی عشر واجب ہوتا ہے اور غلام ماذون اور مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے دوسری قسم وجوب کی شرط یہ ہے کہ عشر کے واجب ہونے کا محل پایا جائے اور وہ یہ ہے کہ عشری زمین ہو خراج کی زمین جو پیداوار ظاہر ہوگی اس میں عشر واجب نہ ہوگا اور نیز شرط یہ ہے کہ اس میں پیداوار ہو اور پیداوار اس قسم کی ہو جس کی زراعت سے زمین کا فائدہ مقصود ہوتا ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے۔ پس لکڑی اور گھاس اور نرکل اور جھاؤ اور کھجور کے پٹھوں میں عشر واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ ان چیزوں سے زمین میں فائدہ نہیں ہوتا بلکہ زمین خراب ہو جاتی ہے اور اگر بید کے درختوں اور گھاس اور نرکل کے پٹھوں سے فائدہ حاصل کرتا ہو یا اس میں چنار یا صنوبر یا اس قسم کے اور درخت ہوں اور ان کو کاٹ کر بیچتا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو چیزیں زمین سے پیداوار میں حاصل ہوتی ہیں جیسے گیہوں اور جو اور چنا اور چاول اور ہر طرح کے دانے اور ترکاریاں اور سبزیاں اور پھول اور خرما اور گنے اور زیرہ اور خربزے اور ککڑی اور کھیرے اور بینگن اور اس قسم کی چیزوں میں خواہ ان کے پھل باقی رہیں یا نہ رہیں تھوڑے ہوں یا بہت ہوں عشر واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے خواہ ان کو بارش کا پانی ملے یا نہر سے دیا جائے ایک اونٹ کا بوجھ یعنی بقدر ساٹھ صاع کے ہوں یا نہ ہوں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور السی کے پیڑوں اور بیجوں میں عشر واجب ہوتا ہے اس لئے

کہ ان دونوں سے فائدہ مقصود ہوتا ہے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے اور اخروٹ اور بادام اور زیرہ اور دھنیا کا عشر واجب ہوتا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے شہد جو عشری زمین میں پیدا ہوا اس میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اگر کسی کی زمین میں جو اس کے درخت پر ترنجبین وغیرہ جمے اس پر بھی عشر واجب ہوگا یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے جو پھل ایسے درختوں کے جمع کئے جاتے ہیں جو کسی کی ملکیت نہیں ہیں جیسے پہاڑوں کے درخت ان میں عشر واجب ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے جو چیزیں کہ زمین کی تابع ہوتی ہیں جیسے کہ خرما کا درخت اور دوسرے درخت اور جو چیزیں درخت سے نکلتی ہیں جیسے گوند و رال و لاکھ وغیرہ ان میں عشر واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ ان چیزوں سے زمین کا محاصل مقصود نہیں ہوتا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور جو بیج کی زراعت یا دوا کے سوا اور کسی کام میں نہیں آتے جیسے کہ خربزہ کے بیج اور اجوائن اور کلونجی ان میں بھی عشر واجب نہیں یہ مضمرات میں لکھا ہے اور بنگ اور صنوبر اور کپاس اور بینگن اور کند اور کیلا اور انجیر میں عشر واجب نہیں یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے اگر کسی کے گھر میں پھلدار درخت ہوں تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا یہ شرح مجمع میں لکھا ہے جو ابن ملک کی تصنیف ہے اور جس زمین کو چرس اور رہٹ سے پانی دیا جائے اس میں نصف عشر واجب ہوگا اور اگر نہر سے بھی پانی دیا جائے اور رہٹ سے بھی دیا جائے تو اکثر سال یعنی اس میں نصف سال سے زیادہ سال میں جس طرح پانی دیا جائے گا اس کا اعتبار ہوگا اور اگر دونوں طرح برابر پانی دیا جائے تو نصف عشر واجب ہوگا یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے اور وقت عشر کے واجب ہونے کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ہے کہ جب کھیتی نکلے اور پھل ظاہر ہوں یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر زراعت سے پہلے زمین کا عشر ادا کر دیا تو جائز نہیں اور اگر بونے اور جمنے کے بعد ادا کیا تو جائز ہے اور اگر بونے کے بعد اور جمنے سے پہلے ادا کیا تو اظہر یہ ہے کہ جائز نہیں۔ اگر پھولوں کا عشر اول دے دیا تو اگر پھلوں کے ظاہر ہونے کے بعد دیا ہے تو جائز ہے اور اس سے پہلے دیا ہے تو ظاہر روایت کے بموجب جائز نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اگر پیداوار بغیر فعل مالک کے ہلاک ہو جائے تو عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر تھوڑی سی ہلاک ہو تو اس قدر کا عشر ساقط ہوگا اور اگر مالک کے سوا کوئی اور شخص ہلاک کر دے تو مالک اس سے ضمان لے اور اس میں عشر ادا کرے اور اگر مالک خود اس کو ہلاک کر دے تو عشر کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے ذمہ قرض ہو جائے گا اور یہ قرض مرتد ہونے سے اور بغیر وصیت کے مر جانے سے ساقط ہو جائے گا اگر تلف کر دیا ہو یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اگر تغلبی کے پاس عشری زمین ہو تو اس سے دو چند عشر لیا جائے گا اور اگر تغلبی سے کوئی ذمی مول لے لے تو اس زمین کا حکم وہی باقی رہے گا اور اگر تغلبی سے مسلمان مول لے لے یا تغلبی مسلمان ہو جائے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس زمین پر وہی حکم رہے گا خواہ اصل میں ہے اس زمین پر عشر دو چند مقرر ہوا ہو یا بعد کو دو چند ہو گیا ہو اور اگر زمین مسلمان کی تھی اور اس نے تغلبی کے سوا کسی اور ذمی کے ہاتھ بیچی اور اس نے اس زمین پر قبضہ کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر خراج واجب ہوگا اگر پھر اس سے کوئی مسلمان شفعہ لے لے یا بیع کے فاسد ہو جانے سے پھر جائے تو وہ زمین عشری ہو جائے گی جیسے اول تھی اور تغلبی کے لڑکے اور عورت کی زمین پر وہی واجب ہوگا جو اس کے مرد پر ہوتا ہے۔

مجوسی کے گھر پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ اگر کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ بنائے تو اس کی اجرت کا حکم اس کے پانی کے ساتھ ہوگا یعنی اگر اس کو عشر کا پانی دیے گا تو وہ زمین عشری ہوگی اور اگر خراج کا پانی دے گا تو خراجی ہوگی اور اگر ذمی اپنے گھر کو باغ بنا دے تو کس طرح پانی دے اس پر خراج واجب ہوگا اور اس کے گھر پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے اور اس طرح قبرستان پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ بحر الرائق میں لکھا ہے اور اگر مسلمان یا ذمی ایک بار عشر کا پانی اور ایک بار خراج کا پانی دے تو مسلمان سے نہ لیا جائے گا اور ذمی اور خراج لیا جائے گا یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے عشر کا پانی ان کنوؤں کا پانی ہے جو عشری زمین میں کھودے جائیں یا ان چشموں کا پانی ہے جو عشری زمین میں ظاہر ہوں اور اس طرح بارش کا پانی اور بڑے دریاؤں کا پانی بھی عشری ہے یہ محیط میں لکھا ہے

۔اور نہروں کا پانی جو اہل عجم نے کھودی ہیں اور خراجی زمین کے کنوؤں کا پانی خراجی ہے اور دریا کے بیچوں اور دجلہ اور فرات کا پانی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے۔ اگر عشری زمین اجارہ پر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر مالک پر واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مستاجر پر واجب ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر پیداوار کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مالک پر عشر واجب نہ ہوگا اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہو تو مالک سے ساقط نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک کٹنے سے پہلے خواہ بعد کو ہلاک ہوا اس کے ساتھ میں عشری بھی ساقط ہو جائے گا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اگر کسی مسلمان سے زمین مانگ کر زراعت کی تو مانگنے والے پر عشر واجب ہوگا اور اگر کافر کو مانگے دے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دینے والے پر عشر واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک کافر پر واجب ہوگا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایک عشر ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہوں گے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اگر کسی کی زمین میں پیداوار کی شراکت پر کوئی کھیتی کرے تو صاحبینؒ کے قول کے بموجب ان دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے موافق عشر واجب ہوگا اور امام کے قول پر مالک زمین پر ہوگا لیکن مالک کے حصہ کا عین پیداوار میں ہوگا اور کاشتکار کے حصہ کا مالک کے ذمہ قرضہ ہوگا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور اگر وہ پیداوار ہلاک ہوگئی تو صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں سے عشر ساقط ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کٹنے سے پہلے ہلاک ہوگئی تو یہی حکم ہے اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہوئی تو کاشتکار کے حصہ کا عشر مالک زمین کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا اور خود مالک کے حصہ کا عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر پیداوار کے تیار ہونے کے بعد اور کٹنے سے پہلے کوئی شخص اس کو ہلاک کر دے یا چرالے تو عشر واجب نہ ہوگا لیکن جب ہلاک کرنے والے سے ضمان لیں گے زمین کے مالک پر اس بدل میں سے عشر واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں پر عشر واجب ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اگر عشری زمین کو کوئی غصب کر کے اس میں کھیتی کرے تو اگر زراعت سے اس میں کچھ نقصان نہ ہو تو زمین کے مالک پر عشر واجب نہ ہوگا اور اگر زراعت سے اس میں نقصان ہو تو زمین کے مالک پر عشر واجب ہوگا یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر عشری زمین جس میں زراعت تھی جو تیار ہوگئی تھی اس کو مالک نے مع زراعت کے فروخت کیا یا لفظ زراعت بیچی تو بائع پر عشر ہوگا مشتری پر نہ ہوگا اور اگر زمین بیچی اور زراعت ابھی صرف سبزی تھی تو اگر مشتری نے اسی وقت اس کو جدا کر دیا تو بائع پر عشر واجب ہوگا اور اگر اس کو باقی رکھا اور اس پر قبضہ کیا تو مشتری پر عشر واجب ہوگا یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔

اگر عشری اناج کو بیچا تو صدقہ لینے والے کو اختیار ہے کہ چاہے تو عشر اس کا مشتری سے لے اگرچہ بیع کی مجلس متفرق ہو چکی ہو اور چاہے بائع سے لے اور اگر عشر کا اناج قیمت سے زیادہ کو بیچا اور ابھی مشتری نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو صدقہ وصول کرنے والے کا اختیار ہے کہ چاہے اس اناج میں سے لے لے اور چاہے داموں کا عشر لے اور اگر بائع نے اس کے بیچنے میں اس قدر دام کر دے کہ جس قدر میں لوگ دھوکا نہیں کھا جاتے تو اس وقت صدقہ وصول کرنے والا اس اناج میں سے دسواں حصہ لے گا اور اگر اس اناج کو ہلاک کر دیا ہے تو اس بائع سے اس اناج کے مثل دوسرے اناج سے عشر لے لے گا لیکن اگر وہ اس کی قیمت میں سے بقدر قیمت عشر کے دیدے تو اناج میں سے نہ لے گا اور اگر مشتری نے اس کو ہلاک کر دیا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے بائع سے ضمانت لے اور چاہے مشتری سے اس کے غلہ کی مثل ضمانت لے اس لئے کہ ان دونوں نے اپنے حق کو تلف کیا ہے اور اگر انگور بیچے تو اس کی قیمت میں سے عشر لے گا اور اسی طرح اگر انگوروں کا شیرہ نکالا اور اس کو بیچا تو شیرہ کی قیمت کا عشر واجب ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور کام کرنے والوں کی اجرت اور بیلوں کا خرچ اور نہر کھودنے کا صرف اور محافظ کی تنخواہ اور سوا اس کے اور خرچ محسوب نہ ہوں گے اور جس قدر پیداوار حاصل ہوئی ہو اس سب میں سے عشر واجب ہوگا یہ بحرالرائق میں لکھا ہے جب تک عشر نہ ادا کرے تب تک اس اناج کو نہ کھائے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے اور اگر عشر کو جدا کر لے تو باقی کا کھانا اس کو حلال ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس

قدر پھلوں کو کھا دے گا یا اور دن کو کھلا دے گا اس کے عشرہ کا ضامن ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

ساتواں باب

مصرفوں کے بیان میں

منجملہ ان کے فقیر ہے اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس تھوڑا سا مال قدر نصاب سے کم ہو یا بقدر نصاب ہو لیکن بڑھنے والا نہ ہو یا اس کی حاجت سے زیادہ نہ ہو پس اگر کوئی شخص بہت سی نصابوں کا مالک ہو اور وہ بڑھنے والی نہ ہوں تو اگر وہ اس کی حاجت سے زیادہ نہیں ہے تو فقیروں کے حکم میں ہے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے فقیر جاہل کو صدقہ دینے سے فقیر عالم کو صدقہ دینا افضل ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے مسکین ہیں اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ نہ اور اپنے کھانے کے لئے یا بدن ڈھکنے کے لئے سوال کا محتاج اور سوال اس کو حلال ہو اور فقیر جو اول مذکور ہوا اس کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اس کو سوال حلال نہیں اس لئے کہ سوال اس شخص کو حلال نہیں ہے جو اپنا بدن ڈھک لے اور ایک دن کی خوراک کا مالک ہو یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے عامل ہے جس کو امام نے صدقہ اور عشر کے وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو یہ کافی میں لکھا ہے اور اس کو اس قدر دے کہ اس کے اور اس کے مددگاروں کے اوسط خرچ کو آنے اور جانے کی مدت تک جب تک مال باقی ہے کافی ہو لیکن اگر اس قدر میں ساری زکوٰۃ کا مال صرف ہوا جاتا ہو تو نصف سے زیادہ نہ دے یہ بحر الرائق میں لکھا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے مال کی زکوٰۃ خود جا کر امام کو دیدے تو اس میں کچھ عامل کا حق نہیں ہے یہ ینابیع میں لکھا ہے اور یہی محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر عامل ہاشمی ہو تو قرابت نبی ﷺ کو لوگوں کے میل کچیل کے شبہہ سے بچانے کے لئے اس مال میں سے لینا حلال نہیں ہے اور عامل غنی ہو تو لینا حلال ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور عامل ہاشمی یہ کام کرلے اور اس کو اجرت اور مال میں دے دی جائے تو مضائقہ نہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور اگر عامل کے پاس ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو گئی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ صدقہ وصول کرنے والا اگر اپنے کام کا حق واجب ہونے سے پہلے لے لے تو جائز ہے اور افضل یہ ہے کہ نہ لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے غلاموں کی گردنیں آزاد کرنا ہے اور غلام مکاتب میں ان کے آزاد ہونے میں مدد کریں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے مکاتب اگر غنی ہو تو اس کو دینا جائز ہے خواہ اس کا غنی ہونا معلوم ہو یا نہ ہو یہ خلاصہ اور محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ ہاشمی کے مکاتب غلام کو دینا جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک طرح سے ملک اس کے مالک کی ہوگی اور شبہہ کو حقیقت کا حکم ہوتا ہے محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور منجملہ ان کے قرضدار ہے اور وہ شخص ہے کہ جس پر قرض لازم ہو اور اپنے قرض سے زیادہ کسی نصاب کا مالک نہ ہو یا اور لوگوں کے پاس اس کا مال ہو لیکن وہ لے نہ سکے یہ تبیین میں لکھا ہے فقیر کے دینے سے قرضدار کو دینا اولیٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے اور منجملہ ان کے فی سبیل دینا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ ان لوگوں کو دینا ہے جو فقیری کی وجہ سے غازیوں کے لشکر سے جدا ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ان لوگوں کو دینا ہے جو فقیری کی وجہ سے حاجیوں کے قافلہ سے علیحدہ ہو گئے صحیح قول امام ابو یوسفؒ کا ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے

منجملہ ان کے مسافر ہیں یعنی وہ مسافر جو اپنے مال سے جدا ہیں یہ بدائع میں لکھا ہے بقدر حاجت ان کو زکوٰۃ کے مال سے لینا جائز ہے حاجت سے زیادہ لینا حلال نہیں اسی حکم میں شامل ہے وہ شخص جو اپنے شہر میں اپنے مال سے جدا ہو اس واسطے کہ اعتبار حاجت کا ہے پھر اگر حاجت سے زیادہ ان کے پاس کچھ بچ رہے تو مال پر قادر ہونے کے بعد اس کو صدقہ کر دینا واجب نہیں جیسے کہ فقیر پر غنی ہونے کے بعد واجب نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے کہ مسافروں کو صدقہ قبول کرنے سے قرض لینا اولیٰ ہے یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ زکوٰۃ کے صرف کرنے کی یہ ساری صورتیں ہیں اور مالک کو اختیار ہے کہ ان میں سے ہر قسم کے آدمی کو تھوڑا تھوڑا دے یا ایک ہی قسم کے آدمیوں کو دے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور یہ بھی اختیار ہے کہ ایک ہی شخص کو دے یہ فتح القدیر میں لکھا ہے اور جو کچھ دیتا ہے اگر وہ بقدر نصاب

نہیں تو ایک شخص کو دینا افضل ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے اور ایک شخص کو دوسو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدے تو جائز ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے یہ حکم اس وقت ہے جب فقیر قرضدار نہ ہو اور اگر قرضدار ہو تو اگر اس کو اس قدر دے کہ اس کے قرض کے ادا ہونے کے بعد اس کے پاس کچھ باقی نہ رہے یا دوسو درہم سے کم باقی رہے تو جائز ہے اور اگر اس کے اہل وعیال بہت ہوں تو اس قدر دینا جائز ہے کہ اگر وہ سب اہل وعیال پر تقسیم کرے تو ہر ایک کو دوسو درہم سے کم پہنچے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اس قدر دینا مستحب ہے کہ اس دن سوال کی حاجت نہ ہو یہ تبیین میں لکھا ہے زکوٰۃ کا مال ذمیوں میں صرف کرنا بالاتفاق جائز نہیں صدقہ نفل میں سے ان کو دینا بالاتفاق جائز ہے۔ صدقہ فطر اور نذر اور کفارہ میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن مسلمانوں کے فقیروں کو دینا مسلمانوں کے واسطے بہتر ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے حربی مستامن کو زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ دینا بالاجماع جائز نہیں صدقہ نفل میں سے دینا جائز ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے زکوٰۃ کے مال میں سے مسجد بنانا اور پل بنانا اور سقایہ بنانا اور رستے درست کرنا اور نہر میں کھودنا اور حج و جہاد کے واسطے دینا اور وہ سب صورتیں جن میں مالک نہیں کیا جاتا جائز نہیں اور اس میں سے میت کو کفن دینا اور اس کا قرض ادا کرنا بھی جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور آزاد کرنے کے واسطے غلام خریدنا بھی جائز نہیں اور اپنی اصل کو یعنی ماں اور باپ یا اور ان سے اوپر کے لوگ ہوں اور فرع کو یعنی بیٹا بیٹی یا اور ان سے نیچے کے لوگ ہوں زکوٰۃ دینا جائز نہیں یہ کافی میں لکھا ہے۔ جس بیٹے کے نسب سے انکار کیا یا اس کے نطفے سے زنا سے پیدا ہوا ہے اس کو بھی دینا جائز نہیں یہ تمرتاشی میں لکھا ہے۔ اپنی بی بی کو بھی دینا جائز نہیں اس لئے کہ بموجب عادت کے عورتیں منافع میں شریک ہوتی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کو بھی جائز نہیں کہ اپنے شوہر کو زکوٰۃ دے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اپنے غلام اور مکاتب اور مدبر اپنی ام ولد کو بھی زکوٰۃ نہ دے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اپنے معتق البعض کو بھی زکوٰۃ نہ دے یعنی وہ غلام جس کے کل کا وہ مالک تھا پھر اس میں سے ایک جزو شائع آزاد نہیں کیا ہے اس نے اپنے حصہ کی قیمت کے لئے غلام سے کمائی کرا کر لینا اختیار کیا تو وہ اس شریک کا مکاتب ہوا اور اگر اس نے آزاد کرنے والے شریک سے اپنے حصہ کا ڈانڈ لینا اختیار کیا یا زکوٰۃ دینے والا کوئی شخص اجنبی ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ وہ غیر کے مکاتب کے مثل ہو گیا یہ تبیین میں لکھا ہے او جو شخص کسی مال کی ایک نصاب کا مالک ہو مثلاً دیناروں یا درہموں یا چرنے والے جانوروں یا تجارت یا غیر تجارت کے مال کا جو تمام سال میں اس کی حاجت سے زائد ہو زکوٰۃ کا مال اس کو دینا جائز نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اور شرط ہے کہ اس کی اصلی حاجت سے زائد ہو اور اصلی حاجت سے مراد رہنے کا گھر اور گھر کا اثاثہ اور کپڑے اور خادم اور سواری اور ہتھیار ہیں اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ بڑھنے والا مال ہو اس لئے کہ وہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط ہے زکوٰۃ سے محروم ہونے کی شرط نہیں ہے یہ کافی میں لکھا ہے۔

اور جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اگر چہ تندرست اور کمانے والا ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ غنی کے غلام کو اگر مکاتب نہ ہو تو زکوٰۃ دینا جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر بڑا ہو اور فقیر ہو تو جائز ہے غنی کی عورت غنی کے کمسن بیٹے کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اگر بڑا ہو اور فقیر ہو تو جائز ہے غنی کی عورت اگر فقیر ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور اس طرح بڑی بیٹی اگر باپ اس کا غنی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اس لئے کہ مقدار نفقہ سے وہ غنی نہیں ہوتی اور باپ اور خاوند کے غنی ہونے سے بیٹی اور بی بی غنی نہیں ہوتی یہ کافی میں لکھا ہے۔ اگر کسی دولت مند شخص کا باپ مفلس ہو اور اس کو زکوٰۃ کا مال دیں تو جائز ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور زکوٰۃ کا مال اس شخص کو دینا جائز ہے جس کو سوال حلال نہیں ہے بشرطیکہ وہ پوری نصاب کا مالک نہ ہو اور اگر اس کے پاس اس قدر کتابیں ہوں کہ جن کی قیمت بقدر دوسو درہم کے ہے مگر درس دینے یا حفظ یا تصحیح کے لئے ان کی حاجت ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے خواہ وہ کتابیں فقہ کی ہوں یا حدیث کی یا ادب کی یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور اس طرح اگر اس کے پاس بہت سے قرآن ہوں اور ان کی حاجت ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ اور اگر حاجت نہ ہو اور دو

سودرہم کا مال ہوتو اوروں کوز کوٰۃ کا مال اسے دینا اوراس کو لینا جائز نہیں اوراس طرح اگر کسی کے پاس دکانیں ہوں یا ایک گھر کرایہ پر چلنے کا ہو جس کی قیمت تین ہزار درہم ہے لیکن ان کی آمدنی اس کے اوراسکے عیال کے خرچ کو کافی نہیں تو امام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا مال اس کو دینا جائز ہے اور اگر اس کے پاس زمین ہو جس کی قیمت تین ہزار درہم ہے لیکن اس کی پیدوار اس کو اوراسکے عیال کے خرچ کافی نہیں تو اس میں اختلاف ہے محمد بن مقاتل نے کہا ہے کہ اس کوز کوٰۃ کا مال لینا جائز ہے اور اگر کسی کے پاس باغ دوسو درہم کا ہوتو فقہا نے کہا ہے کہ اگر اس باغ میں گھر کی ضروریات مثل مطبخ اور غسل خانہ وغیرہ کے نہ ہوں تو اس شخص کوز کوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں اس لئے کہ وہ بمنزلہ اس شخص کے ہے جس کے پاس اسباب وجواہر ہیں اور جس شخص کا میعادی قرض لوگوں کے اوپر ہواوراس کو اپنے خرچ کی ضرورت ہوتو اس کوز کوٰۃ کے مال میں سے اس قدر لینا جائز ہے جو میعاد کے پورے ہونے تک اس کے خرچ کو کافی ہے اور اگر قرض کی معیاد نہ ہوتو اگر قرضدار محتاج ہے تو اصح قول کے بموجب اس کوز کوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اس لئے کہ وہ بمنزلہ ابن سبیل کے ہے اور اگر اس کا قرضدار مالدار ہواور قرض کے گواہ عادل ہوں تو بھی یہی حکم ہے اور اگر قرض کے گواہ عادل نہ ہوں تو اس کو اس وقت تک زکوٰۃ لینا جائز نہیں جب تک وہ قاضی کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے اور قاضی قرضدار سے قسم نہ لے اور جب اس قرضدار سے قسم لے لے تو اس کے بعد اس کوز کوٰۃ لینا جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کسی شخص کے پاس رہنے کا گھر ہو اگر چہ کل مکان میں نہ رہتا ہوتو اس کوز کوٰۃ لینا جائز ہے یہی صحیح ہے یہ زاہدی میں لکھا ہے۔ زکوٰۃ کا مال بنی ہاشم کو نہ دے اوران سے مراد حضرت علی اور عباس اور جعفر عقیل اور حارث رضی اللہ عنہم بن عبدالمطلب کی اولاد ہے یہ ہدایہ میں لکھا ہے اوران کے سوا جو بنی ہاشم ہیں جیسے ابولہب کی اولاد ان کوز کوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اس لئے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی مدد نہیں کی یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے حکم واجب صدقوں کا ہے جیسے زکوٰۃ اور نذر اور عشر اور کفارہ اور جو نفل صدقہ ہیں ان کا بنی ہاشم کو دینا جائز ہے یہ کافی میں لکھا ہے اوراس طرح زکوٰۃ بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی نہ دے یہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے اور بنی ہاشم کے لوگ اگر فقیر ہوں تو ان کو دفینہ اور کان کے مال کا خمس دینا جائز ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر وکیل زکوٰۃ کا مال اپنے بیٹے کو دے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا یا اپنی بی بی کو دے بشرطیکہ یہ سب محتاج ہوں تو جائز ہے اور وکیل خود کچھ نہ رکھ لے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص کے صدقہ لینے کے لائق ہونے میں شک ہو یا غالب گمان اس کا یہ ہو کہ وہ صدقہ لینے کے لائق ہے اوراس کو صدقہ دیدے یا اس سے پوچھا اور پھر اس کو دیا یا اس کو فقیروں کی صف میں دیکھا اور صدقہ دیدیا اور پر ظاہر ہوا کہ وہ صدقہ لینے کے لائق تھا تو بالاجماع جائز ہے اوراس طرح اگر اس کا کچھ حال معلوم نہ ہوا تو بھی جائز ہے لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ غنی یا ہاشمی یا کافر ہاشمی کا غلام یا اس کا باپ یا ماں یا بیٹا یا بیٹی یا بی بی یا شوہر تھا تو جائز ہے اور زکوٰۃ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ساقط ہو جائے گی اور اگر ظاہر ہوا کہ اس کا غلام یا مدبر یا ام ولد یا مکاتب تھا تو جائز نہیں اور بالاجماع اس کا اعادہ کرے اور اگر وہ اس کا ایسا غلام ہو کہ کچھ آزاد ہو گیا اور باقی قیمت ادا کرنے کے واسطے کمائی کر رہا ہے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اگر کسی کوز کوٰۃ کا مال دیا اور یہ اس کو خیال نہ ہوا کہ وہ مصرف[1] زکوٰۃ کا ہے یا نہیں تو زکوٰۃ اس کی ادا ہو گئی لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ کا نہیں ہے تو جائز نہیں اور اگر زکوٰۃ دیتے وقت اس کو شک تھا اوراس نے اپنی رائے سے گمان غالب نہیں کیا اور یا اس نے اپنی رائے سے غور کیا اور یہ نہ ظاہر ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ ہے یا گمان غالب ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ نہیں تو زکوٰۃ جائز نہ ہو گی لیکن جب ظاہر ہو جائے گا کہ وہ مصرف زکوٰۃ تھا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یہ تبیین میں لکھا ہے۔ زکوٰۃ کے مال کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں نقل کرنا مکروہ ہے لیکن اگر دوسرے شہر میں زکوٰۃ دینے والے کی قرابت کے لوگ ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ اس شہر والوں سے زیادہ محتاج ہیں تو مکروہ نہیں اور یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور پھر نقل کرے تو اگر چہ مکروہ ہو گا لیکن زکوٰۃ ادا

---

[1] مصرف زکوٰۃ ایسا شخص جس کوز کوٰۃ لینا جائز ہے ۱۲

ہو جائے گی اور زکوٰۃ کے مال کا نقل کرنا اس وقت میں مکروہ ہے کہ جب زکوٰۃ کا وقت آ گیا ہو اور سال تمام ہو گیا ہو لیکن اگر وقت سے پہلے نقل کر لے تو مضائقہ نہیں زکوٰۃ اور صدقہ فطر اور نذر میں اولیٰ یہ ہے کہ اول اپنے بھائی اور بہنوں کو دے پھر ان کی اولاد کو پھر چچاؤں اور پھوپھیوں کو پھر ان کی اولاد کو پھر ماموں اور خالاؤں کو پھر ان کی اولاد کو پھر ذی الارحام کو پھر پڑوسیوں کو پھر اپنے خدمتی پیشہ والوں کو پھر اپنے شہر یا گاؤں والوں کو دے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے زکوٰۃ میں جہاں مال ہو وہ جگہ معتبر ہے یہاں تک کہ اگر مالک اور شہر میں ہو اور مال اور شہر میں تو جہاں مال ہے وہاں زکوٰۃ دے اور صدقہ فطر میں صدقہ دینے والے کے مکان کا اعتبار ہے اور صحیح قول کے بموجب اس کی چھوٹی اولاد اور غلاموں کے مکان کا اعتبار نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ مضمرات میں لکھا ہے ہمارے زمانہ میں جو ظالم حاکم صدقہ اور عشر اور خراج اور محصول اور مصادرہ[1] لے لیتے ہیں اصح یہ ہے کہ یہ سب مال والوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس صورت میں کہ وہ دیتے وقت ان کو صدقہ دینے کی نیت کر لیں یہ تاتارخانیہ میں زکوٰۃ کی آٹھویں فصل میں لکھا ہے۔ اگر کسی فقیر کا قرض اپنے مال کی زکوٰۃ سے ادا کیا تو اگر اس کے حکم سے ادا کیا تو جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے ادا کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی اور قرض ساقط ہو جائے گا اگر زکوٰۃ کے بدلے کسی کو رہنے کے واسطے گھر دیدیا تو جائز نہیں یہ زاہدی میں لکھا ہے اپنے قرابت کے لڑکوں کو یا خوشخبری لانے والے کو یا نیا پھل لانے والے کو جو دیتا ہے اگر اس میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لے تو جائز ہے معلم جو اپنے خلیفہ یعنی نائب کو دیتا ہے اور اس کی اجرت مقرر نہیں کہ ہے تو اگر اس میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لے اور خلیفہ ایسا ہو کہ اگر اس کو نہ دے گا تو بھی لڑکوں کو پڑھا دے گا تو جائز ہے اور اگر ایسا نہیں تو جائز نہیں اور یہی حکم ہے اس کا جو اپنے خادموں کو خواہ وہ عورتیں ہوں اور یا مرد ہوں عید وغیرہ میں زکواۃ کی نیت سے دے یہ معراج الدرایہ میں لکھا ہے۔ زکوٰۃ کا مال جب فقیر کو دے تو ادا کرنا اس وقت تک پورا نہیں ہوتا جب تک وہ فقیر یا فقیر کی طرف سے کوئی ولی اس پر قبضہ نہ کر لے جیسے باپ اور وصی کے لڑکے اور مجنون کے مال پر قبضہ کرتے ہیں یہ خلاصہ میں لکھا ہے یا اس کے عیال اور اقارب یا اجنبی آدمیوں میں سے جو اس کی خبر گیری کرتے ہیں وہ قبضہ کر لیں اور جو لڑکا کسی کو پڑا ہوا ملا ہو اس کی طرف سے اس کا پانے والا قبضہ کر لے اور اگر مجنون یا لڑکے بے سمجھ کو زکوٰۃ دی اور اس نے اپنے ماں باپ یا وصی کو دیدی تو فقہا نے کہا ہے کہ جائز نہیں اور اگر کسی دکان پر زکوٰۃ کا مال رکھ دیا اور فقیر نے اس پر قبضہ کر لیا تو جائز نہیں۔

اگر زکوٰۃ کا مال چھوٹے لڑکے کے قبضہ میں دیدیا جو قریب بلوغ ہو تو جائز ہے اور اس طرح اگر ایسے لڑکے کو دیا جو قبضہ کر سکتا ہو مثلاً پھینک نہ دے گا اور کوئی اس کو دھوکا دے کر نہ لے لیگا تو بھی جائز ہے اگر کم عقل فقیر کو دیا تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

فصل ☆

بیت المال کا مال چار قسم کا ہوتا ہے اول چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ اور عشر اور جو کچھ عاشر مسلمان تاجروں سے لیتا ہے جو اس کے پاس ہو کر گذرتے ہیں ان سب کا مصرف وہی ہے جو ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں دوسرے غنیمت اور کانوں اور گڑے ہوئے مال کا پانچواں حصہ اور اس کے مصرف اس زمانہ میں تین قسم کے لوگ ہیں یتیم اور مسکین اور ابن السبیل تیسرے خراج اور جزیہ اور وہ کپڑے حلہ بن پر بنو نجران سے صلح ہوئی ہے اور وہ دہ چند صدقہ جو بنو تغلب سے لیا جاتا ہے اور جو کچھ مال کہ عاشر حربیوں سے جو امن پا کر ہمارے ملک میں آئیں اور ذمی تاجروں سے لینا ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ یہ سب لڑنے والوں کے لئے عطیہ ہے اور حدود ملک کی محافظت میں اور وہیں قلعوں کے بنانے میں مراصد الطریق یعنی دارالاسلام کے راستوں پر محافظت کی چوکیاں اس لئے

[1] جرمانہ وغیرہ ۱۲

بنا دیں کہ راہزنوں سے امن ہو اور پلوں وغیرہ کی درستی میں صرف کریں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ اور بڑی نہروں کے کھودنے میں جو کسی کی ملک نہیں ہوتی صرف کریں جیسے جیحوں اور فرات اور دجلہ یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے اور اس سے مسافر خانے اور مسجدیں بنا دیں اور پانی کو روکیں اور جہاں پانی کے روکنے سے نقصان پہنچنے کا خوف ہو اس کی محافظت کریں اور حکام اور ان کے مددگار اور قاضیوں اور مفتیوں اور محتسب کا روزینہ بھی اس میں سے ہو یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور معلموں اور طالب علموں کو بھی اس میں سے دیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور جو شخص کہ امور مسلمین میں سے یا ان امور میں سے جن میں مومنین کی بہتری ہو کوئی خدمت کرتا ہو اس پر صرف کریں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے چوتھے وہ مال جو پڑا ہوا ملے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ یا ایسی میت کے ترکہ کا مال جس کا کوئی وارث نہ ہو صرف شوہر یا بی بی وارث ہو اور اس قسم کا مال مریضوں کے خرچ اور ان کی دواؤں میں بشرطیکہ وہ فقیر ہوں اور ان مردوں کے کفن میں جن کے پاس کچھ مال نہ ہو اور ان بچوں میں جو کہیں پڑے ہوئے ملیں اور ان کی خطا کے جرماء میں اور اس شخص کے نفقہ میں جو کسب سے عاجز ہو اور کوئی ایسا شخص نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہو اور اس قسم کے اور کاموں میں صرف کریں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے پس امام پر واجب ہے کہ چار بیت المال بنا دے اور ہر قسم کے مال کے واسطے جدا جدا گھر بنا دے اس لئے کہ ہر قسم کے مال کا جدا جدا حکم ہے جو اس سے مختص ہے اور دوسرا مال اس میں شریک نہیں پس اگر کسی قسم کا مال بالکل نہ ہو تو امام کو جائز ہے کہ دوسری قسم کے مال میں سے اس کے مصارف کے واسطے قرض لے لے پس اگر صدقے کے بیت المال میں سے خراج کے بیت المال کے واسطے قرض لے لے تو جب خراج وصول کرے وہ قرض ادا کرے لیکن اگر وہ مال لڑنے والوں کو دیا ہو جو فقیر ہوں تو وہ قرض ادا نہ کرے اس لئے کہ ان کا بیت المال کے صدقہ میں بھی حصہ ہے پس وہ قرض نہ ہوگا اور اگر بیت المال کے خراج میں سے بیت المال کے صدقہ کے واسطے قرض لے اور اس کو فقیروں میں صرف کرے تو بھی وہ قرض نہ ہوگا اس لئے کہ ان کو نہیں دیا جاتا کہ صدقات کا مال ان کو کافی ہو جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا اور امام پر واجب ہے کہ حقداروں کے حقوق ان کو ادا کرے اور مال کو ان سے روک نہ رکھے اور امام کو اور اس کے مددگاروں کو ان مالوں میں سے صرف اس قدر حلال ہو جو ان کے اور ان کے عیال کے خرچ کو کافی ہو اور اس مال کے دفینے نہ بنا دیں اور ان مالوں میں سے جو بچ رہے اس کو مسلمانوں میں تقسیم کر دے اگر امام اس میں قصور کریں گے تو وبال اس کا ان کی گردنوں پر ہوگا اور امام کو اور صدقہ وصول کرنے والے کو افضل یہ ہے کہ اپنا روزینہ آئندہ مہینے کا اول سے نہ لے بلکہ جو مہینہ شروع ہوتا ہے اس کا لے لے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے ذمیوں کا بیت المال میں کچھ حق نہیں لیکن اگر امام کسی ذمی کو دیکھے کو بھوک کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا تو اس کو بیت المال میں سے کچھ دیدے اس لئے کہ وہ دارالاسلام کے لوگوں میں سے ہے اس کا زندہ رکھنا امام کے ذمہ ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔ جس شخص کا بیت المال میں کچھ حق ہو اس کو اگر ایسا مال ملے جو بیت المال میں پہنچنا چاہے تو اس کو جائز ہے کہ ایمانداری کے ساتھ لے لے اور امام کو اپنے حکم میں اختیار ہے کہ اس کو منع کر لے یا دیدے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔

آٹھواں باب

صدقہ فطر کے بیان میں

صدقہ فطر اس شخص پر واجب ہے جو آزاد اور مسلمان اور ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کی اصلی حاجتوں سے زائد ہو یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے اور اس کی نصاب میں یہ شرط نہیں ہے کہ مال بڑھنے والا ہو اور اسی قسم کے نصاب سے قربانی اور اقارب کا نفقہ واجب ہوتا ہے جو فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے صدقہ فطر چار قسم کی چیزوں میں دینا واجب ہے گیہوں اور جو اور خرما اور کشمش یہ خزانۃ المفتین اور شرح طحاوی میں لکھا ہے اور وہ گیہوں میں سے نصف صاع ہے اور جو اور خرما میں سے ایک صاع اور جو میں اور خرما میں سے ایک صاع

اور گیہوں اور جو کے آٹے اور ان کے ستووں کو انہیں کا حکم ہے روٹی صدقہ میں دینا جائز نہیں لیکن قیمت کے اعتبار سے روٹی دینا جائز ہے یہی اصح ہے اور کشمش کے واسطے جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاع دے اس واسطے کہ اس کے تمام اجزا کھا لئے جاتے ہیں اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ منقول ہے کہ ایک صاع دے صاحبینؒ کا قول بھی یہی ہے پھر بعضوں کا قول یہ ہے کہ اس کے ادا کرنے میں عین اس چیز کا اعتبار کرے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ قیمت کی رعایت کرے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے گیہوں کے دینے سے اس کا آٹا دینا اولیٰ ہے اور آٹے سے نقد درہم دینا اولیٰ ہے کیونکہ اس میں حاجتیں دفع ہوتی ہیں ان کے سوا اور انا جوں کو صدقہ میں دینا جائز نہیں مگر اس کی قیمت کا دینا افضل ہے اسی پر فتاویٰ میں مذکور ہے کہ عین اس چیز کا دینے کا حکم نص سے ثابت ہے اس کے دینے سے اس کی قیمت کا دینا افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اگر عمداً گیہوں کا چہارم صاع دے جس کی قیمت اور قسم کے گیہوں کے نصف صاع کے برابر ہو یا ایک صاع جو کے بدلے نصف صاع جو عمدہ قسم کے دے تو کل صدقہ ادا نہ ہوگا بلکہ اسی قدر ادا ہوگا اور باقی کی تکمیل واجب ہے اور ایک صاع جو کے بدلے چہارم صاع گیہوں دینا جائز نہیں یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور اگر نصف صاع جو اور نصف صاع خرما دے یا نصف صاع خرما اور ایک من گیہوں دے یا نصف صاع جو اور چہارم گیہوں دے تو ہمارے نزدیک جائز ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے ایک صاع آٹھ رطل بغدادی کا ہوتا اور رطل بغدادی بیس استار کا ہوتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے اور استار ساڑھے چار مثقال[1] کا ہوتا ہے یہ شرح وقایہ میں لکھا ہے اور اگر گیہوں نصف صاع اور دوسری چیزیں ایک صاع اس قول کے بموجب جو امام ابویوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے بحساب وزن کے معتبر ہے اس لئے کہ علماء کا جو یہ اختلاف ہے کہ ایک صاع کے کس قدر رطل ہوتے ہیں یہی اختلاف اس بات پر اجماع ہے کہ اس میں وزن کا اعتبار ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ فطر کا صدقہ عید الفطر کے روز صبح صادق کے طلوع کے بعد واجب ہوتا ہے جو شخص اس سے پہلے مر جائے اس پر صدقہ واجب نہ ہوگا اور جو اس سے پہلے پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب ہوگا اور جو شخص اس کے بعد پیدا ہو یا مسلمان ہو اس پر واجب نہ ہوگا اور اگر فقیر اس سے پہلے مالدار ہو جائے تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا اور اگر غنی اس سے پہلے فقیر ہو جائے تو اس پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے جو شخص طلوع فجر کے بعد مرے اس پر صدقہ واجب ہے اور اس طرح جو شخص روز عید کے بعد فقیر ہو جائے اس پر صدقہ واجب ہے یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اگر عید الفطر کے روز سے پہلے صدقہ دیدیں تو جائز ہے اور کچھ مدت کی مقدار کی تفصیل نہیں ہے یہی صحیح ہے اور اگر عید الفطر کا دن گذر گیا اور صدقہ نہ دیا تو صدقہ ساقط نہ ہوگا اور اس کا دینا واجب رہے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے اگر نصاب کے مالک ہونے سے پہلے صدقہ فطر دیدیا یا پھر نصاب کا مالک ہوا تو صحیح ہے یہ بحرالرائق میں لکھا ہے اور تجنیس الملتقط میں ہے کہ جس شخص سے مہینہ بھر کے روزے بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے ساقط ہو جائیں اس سے صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا یہ مضمرات میں لکھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ عید الفطر کے روز طلوع فجر کے بعد عیدگاہ کو جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کریں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے اور اس کے ادا کرنے کا وقت عامہ مشائخ کے نزدیک تمام عمر ہے یہ بدائع میں لکھا ہے۔
صدقہ فطر اپنی طرف سے اور اپنے بچہ کی طرف سے جو صغیر ہو واجب ہوتا ہے۔ یہ کافی میں لکھا ہے۔

خفیف العقل اور مجنون بمنزلہ چھوٹے بچے کے ہے جنون اصلی ہو یا عارضی ہو یہی ظاہر مذہب ہے یہ محیط میں لکھا ہے اور اگر چھوٹے بچے یا مجنون کے پاس مال ہو تو اس کا باپ یا اس کا وصی یا ان کا دادا یا اس کا وصی صدقہ فطر ان کی طرف سے اور ان کے غلاموں کی طرف سے ان کے مال میں سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ادا کرے اور جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کی طرف سے ادا نہ کرے اس لئے کہ اس کی حیات معلوم نہیں ہے یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ

---

[1] چونکہ مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہوتا ہے تو اس حساب سے ایک استار کے ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی اور ایک رطل کے تینتیس تولہ نو ماشہ اور ایک صاع کے جو آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے دو سو ستر تولہ ہوئے ۱۲

کے نزدیک باپ پر واجب نہیں ہے کہ اپنے چھوٹے بیٹے یا خفیف العقل بیٹے کے غلاموں کی طرف سے اپنے مال میں سے صدقہ ادا کرے اور دادا پر یہ واجب نہیں ہے کہ اس کا مفلس بیٹا زندہ ہو تو اس کی اولاد کی طرف سے صدقہ ادا کرے اور ظاہر روایت کے بموجب اس صورت میں بھی کہ جب اس کا مفلس بیٹا مر چکا ہو یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جو بچہ دو باپوں[1] کے درمیان میں ہو تو ان میں سے ہر ایک پر اس کا پورا صدقہ واجب ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک مالدار اور ایک مفلس ہو یا ایک مر چکا ہو تو دوسرے پر پورا صدقہ واجب ہے اور ان دونوں میں سے کسی پر اس بچہ کی طرف سے صدقہ واجب نہیں ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی نے اپنی چھوٹی لڑکی کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیا اور اس کے حوالہ کر دی پھر عید الفطر کا دن آیا تو باپ پر اس کی طرف سے صدقہ واجب نہیں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اپنے غلاموں کی طرف سے جو خدمت کے لئے ہوں صدقہ دینا واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر اور اپنے مدبرہ اور ام ولد کی طرف سے ہمارے نزدیک صدقہ واجب ہے اور جو غلام اجارہ پر دیا ہو اور جس غلام کو تجارت کا اذن دیا ہو ان کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہے اگرچہ غلام قرضہ میں مستغرق ہو اور اگر میت نے اپنے غلام کی خدمت کی کسی شخص کے لئے وصیت کی ہو تو اس کا صدقہ فطر اس کے مالک کے ذمہ ہے اور اس طرح وہ غلام جو بطور عاریت یا بطور ودیعت ہو اور وہ غلام جس نے عمداً یا خطاءً کسی کا جرم کیا ہو اس کی طرف سے بھی صدقہ دینا واجب ہوگا اس واسطے کہ مالک کی ملک اس سے اس وقت زائل ہوگی جس وقت وہ غلام کو اس شخص کے حوالہ کر دے جس کا وہ مجرم ہے اس سے قبل زائل نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے غلام مرہوں کی قیمت اگر قرض کے بعد بقدر نصاب فاضل ہو تو اس کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہوگا اور اس کے سبب سے اپنی طرف سے بھی صدقہ واجب ہوگا یہ تبیین میں لکھا ہے تجارت کے غلاموں کی طرف سے ہمارے نزدیک صدقہ واجب نہیں ماذون غلام کے غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ واجب نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے مکاتب کی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ اس کی ملکیت پوری نہیں اور مکاتب خود بھی اپنی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ وہ فقیر ہے مالک اپنے مکاتب کے غلام کی طرف سے بھی صدقہ نہ دے اور مکاتب بھی اس کی طرف سے صدقہ نہ دے اور جو غلام تھوڑا سا آزاد ہو گیا ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ مثل مکاتب کے ہے مالک پر اس کی طرف سے صدقہ لازم نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ مثل آزاد قرضدار کے ہے اگر غنی ہوگا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا ورنہ واجب نہ ہوگا یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے۔ جب مکاتب عاجز ہو جائے اور پھر اصلی غلام بن جائے تو مالک پر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر وہ خدمت کے واسطے تھا تو صدقہ فطر نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور جو ایک غلام یا بہت سے غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوں ان کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں اور اگر کسی کا غلام بھاگ گیا ہو یا کافر قید کر لے گئے ہوں یا کسی نے اس کو غصب کر لیا ہو اور انکار کرتا ہو تو مالک پر اس کی طرف سے صدقہ واجب نہیں اور ان غلاموں میں سے خود بھی کسی پر اپنا صدقہ واجب نہیں ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔ اگر بھاگا ہوا غلام لوٹ آئے یا غصب کیا ہوا غلام پھر مل جائے اور عید الفطر کا دن گذر چکا ہو تو اس کی طرف سے صدقہ فطر اس گذرے ہوئے کا واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اگر کوئی غلام اس شرط پر خریدا کہ بائع کو یا مشتری کو یا دونوں کا خیار ہے یا کسی غیر شخص کے واسطے خیار شرط کیا اور فطر کا دن مدت خیار میں گذرا تو اس کا صدقہ فطر اس بات پر موقوف[2] ہوگا کہ اگر بیع تمام ہوگئی تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر بیع فسخ ہوگئی تو بائع پر واجب ہوگا اور اگر مشتری نے خیار رویت یا عیب کی وجہ سے بائع کو پھیر دیا تو اگر قبضہ سے پہلے پھیرا تو صدقہ فطر اس غلام کی طرف سے بائع پر واجب ہوگا اور اگر قبضہ کے بعد پھیرا تو مشتری پر صدقہ واجب ہوگا یہ خزانۃ المفتین میں لکھا ہے اور اگر اس کو بطور بیع قطعی خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے عید الفطر کا دن گذرا تو اگر مشتری نے قبضہ کیا تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا اگر غلام قبضہ کرنے سے پہلے مر گیا تو ان دونوں میں سے

[1] صورت اس کی یہ ہے کہ ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہے اس کے بچہ پیدا ہوا اور دونوں نے معاً اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت ہوگا اور دونوں اُس کے باپ قرار دئیے جائیں گے ۱۲ [2] موقوف یعنی جس کے واسطے آخر میں وہ غلام ٹھہرے ۱۲

کسی پر صدقہ واجب نہیں یہ سراج الوہاج میں لکھا ہے اگر غلام بطور بیع فاسد بکا اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے فطر کا دن گذر چکا پھر مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کیا تو اس کی طرف سے بائع پر صدقہ واجب ہوگا اور اگر فطر کے دن وہ مشتری کے قبضہ میں تھا پھر بائع نے اس کو واپس کر لیا یا بائع نے واپس نہ کیا اور مشتری نے آزاد کر دیا تو صدقہ فطر مشتری کے ذمہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔

جس غلام کو تصدیق کرنے کی نذر کی ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوگا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ جس غلام کو مہر میں لگا دیا ہو اگر خاص اس غلام کو مہر میں دیا ہو تو عورت پر اس کی طرف سے صدقہ واجب ہوگا خواہ عورت نے اس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ وہ عقد نکاح کے ساتھ اس کی مالک ہوگئی اور اگر دخول سے پہلے اس عورت کو طلاق دیدی پھر فطر کا دن گذرا تو اگر اس غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا تو کسی پر صدقہ واجب نہ ہوگا اور اگر قبضہ کر لیا تھا تو بھی اصح قول کے بموجب یہی حکم ہے یہ خزانۃ المفتیین میں لکھا ہے۔ اور اگر مہر میں وہ غلام معین نہیں ہوا تھا تو بھی کسی پر صدقہ واجب نہ ہوگا یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے اور اگر کسی نے اپنے غلام سے یہ کہہ دیا تھا کہ جب فطر کا دن آئے تو تو آزاد ہے پھر فطر کا دن آیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مالک پر اس کی طرف سے صدقہ فطر اس کے آزاد ہونے سے پہلے بلا فصل واجب ہوگا یہ جوہرۃ النیرہ اور فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ اپنی بی بی کی طرف سے اور اس اولاد کی طرف سے کئی عمر بڑی ہو صدقہ فطر نہ دے اگر چہ وہ اس کی عیال میں ہوں اور اگر ان کی طرف سے یا اپنی بی بی کی طرف سے بغیر ان کے حکم کے صدقہ فطر ادا کیا تو بطور استحسان کے ان کی طرف سے ادا ہو جائے گا یہ ہدایہ میں لکھا ہے اور اسی پر فتویٰ یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے جو لوگ اس کی عیال میں نہ ہوں ان کی طرف سے صدقہ فطر دینا جائز نہیں لیکن اگر وہ حکم کریں تو دینا جائز ہے یہ محیط میں لکھا ہے۔ اور اپنے داداوں اور دادیوں اور ان لوگوں کی طرف سے جن کو بطور احسان کے نفقہ دیتا ہے صدقہ فطر واجب نہیں یہ تبیین میں لکھا ہے اور باپ اور ماں کی طرف سے بھی صدقہ فطر واجب نہیں اگر چہ وہ اسکی عیال میں شامل ہوں اسلئے کہ اسکو ان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی جس طرح بڑی اولاد کی طرف سے صدقہ واجب نہیں یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ چھوٹے بھائیوں کی طرف سے اور دوسرے قرابت والوں کی طرف سے بھی صدقہ واجب نہیں اگر چہ وہ اس کی عیال میں شامل ہوں یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ صدقہ فطر ولایت سے اور ذمہ داری سے متعلق ہے پس جو شخص کی ولایت اور ذمہ داری اور نفقہ اسکے ذمہ واجب ہے اسکی طرف سے صدقہ فطر بھی اسکے ذمہ واجب ہے ورنہ واجب نہیں یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے ہر شخص کا صدقہ فطر ایک مسکین کو دینا واجب ہے اگر دو بارہ یا زیادہ کو تقسیم کرے تو جائز نہیں اور ایک جماعت کا صدقہ فطر ایک مسکین کو دینا جائز ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اگر کوئی شخص مر جائے اور زکوۃ یا صدقہ فطر یا کفارہ یا نذر اس کے ذمہ ہو تو ہمارے نزدیک اس کے ترکہ سے نہ لیں گے لیکن اگر اسکے وارث بطور تبرع[1] ادا کریں تو جائز ہے اور اگر نہ کریں ان پر جبر نہ کیا جائیگا اور اگر اس شخص نے اس کی وصیت کر دی ہو تو جائز ہے اور اس کی وصیت تہائی مال میں سے جاری ہوگی یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے۔ اگر عورت کو اس کے شوہر نے صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم کیا اور اس نے شوہر کے صدقہ فطر کے گیہوں کو اپنے صدقہ کے گیہوں میں بغیر اذن شوہر کے ملا کر کسی فقیر کو دیدیا تو اس عورت کی طرف سے جائز ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے شوہر کی طرف سے جائز نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ کسی شخص کی اولاد اور بی بی ہو اور اس نے سب کی طرف سے صدقہ ادا کرنے کے لئے پیمانہ سے گیہوں ناپے تا کہ صدقہ فطر ادا کرلے پھر ان کو جمع کر کے سب کی نیت سے فقیر کو دیدیا تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا مصرف[2] اس صدقہ کا یہی ہے جو مصرف زکوۃ کا ہے یہ خلاصہ میں لکھا ہے۔

[1] یعنی احساناً ۱۲ [2] یعنی جن لوگوں کو زکوۃ لینا جائز ہے انہیں کو صدقہ فطر لینا بھی جائز ہے ۱۲